Seksuele reinheid voor die huwelik in Korinte in die eerste eeu nC

P H Botha & F J van Rensburg

(Skool vir Bybelwetenskappe en Bybeltale, PU vir CHO)

ABSTRACT

Sexual purity before marriage in Corinth in the first century BC

A socio-historical overview on the ethical codes within Judaism, Hellenism, and early Christianity shows that very definite codes were in place. Sexual purity within Judaism was based on two aspects, namely a property code and an ethical code. Early Christianity inherited its sexual ethics from Judaism and has reinterpreted it in the light of the Gospel. The moral status of Corinth was to a great extent the outcome of its religious and social history. The Christian community existed within these circumstances, but experienced problems in coping with the moral situation of its time. The Jewish, Graeco-Roman and Christian communities existed alongside each other in the city of Corinth and each of these groups had a code of conduct for sexual purity. It would seem that the different ethical codes for sexual purity had much in common. Virginity was a prerequisite, especially for unmarried females. Within all three groups the παρθένος (virgin) was of utmost importance. The perception each group had of the παρθένος was however informed from various origins, for example culture, religion, social influences and history. Πορνεία (sexual immorality) was duly defined within each group and all sexual activity outside of marriage was regarded as πορνεία. The conclusion is reached that the first hearers would probably have understood sexual purity as excluding all physical contact before marriage.

1 INLEIDING

Die betekenis en bedoeling van *seksuele reinheid* in die eerste eeuse samelewing word in hierdie artikel gekonstrueer vir die gemeenskappe in die stad Korinte, naamlik die Joodse gemeenskap, die Grieks-Romeinse gemeenskap en die eerste eeuse Christendom in die algemeen. Dit word gedoen volgens die sosio-historiese navorsingsmetode soos deur Malherbe (1989) toegepas. Die doel van hierdie sosio-historiese studie is om vas te stel wat die eerste lesers se waarskynlike verstaan van die begrip *seksuele reinheid* sou wees. 'n Kontrastering van die etiese kodes van die drie gemeenskappe in die eerste eeu nC bring insiggewende resultate na vore.

Korinte, so lyk dit, het 'n redelike groot kerk gehad (Hand 18:8, 10), vry van enige onmiddellike gevaar van vervolging (Walls 1972: 253). Die gemeente het bestaan uit Jode, maar die oorgrote meerderheid was nie-Joodse bekeerlinge. Nie-Joodse gebruike (1 Kor 6:15), nie-Joodse klubs (1 Kor 8, 10) en etes by nie-Jode (1 Kor 10:27) was invloede waarmee die Christene te doen gehad het. Die sosiale samestelling van die Christene het 'n wye spektrum gedek. Alhoewel die meerderheid nie van adellike afkoms of hoë geleerdheid was nie (1 Kor 1:26), is daar tog blyke van intellektualiteit (Judge 1960:49-61). Dit lyk asof die Christene hulle besig gehou het met oppervlakkige retoriek (1 Kor 1:20), hulle leraars met mekaar vergelyk het (1 Kor 3:4), hulle meerderwaardig gedra het (1 Kor 4:10) en Paulus se leer aangepas het om dit meer aanvaarbaar te maak (1 Kor 15:12). Uit bogenoemde blyk dit dat die Korintiese Christene hulle gedra het soos die wêreld waaruit hulle gekom het en dat dit aanleiding tot spanning in die gemeente gegee het (Walls 1972:254). Dit is daarom belangrik om kennis te neem van die groeperings waaruit die gelowiges gekom het.

Serdert 27 vC was Korinte die hoofstad van die Romeinse provinsie Agaje. In die ontstaanstyd van die Nuwe Testament was Korinte 'n moderne en kommersiële stad. Dit was 'n handelsentrum wat gesog was, omdat die stad strategies geposisioneer was op die smal landengte. Goedere is oor hierdie landengte vervoer oor die *diolkos* (geplaveide pad) vanaf Korinte se twee hawens Legaium en Kengreë (Du Toit 1984:58).

Afgesien van die Grieks-Romeinse inwoners het 'n groot aantal Jode daar gewoon. Aristoteles, Strabo, Pausanias, Horatius, Apuleius en ander klassieke skrywers, sowel as resente opgrawings skep 'n duidelike prentjie van die stadslewe in Korinte. Die stad het 'n groot markplein, tempels, teaters en baddens gehad. Die landbougrond rondom Korinte was baie vrugbaar. Dit, tesame met die kommersiële belangrikheid van die stad, het die pre-Romeinse Korinte 'n baie ryk en voorspoedige stad gemaak. Dit is ook moontlik dat tempelprostitute in die beroemde tempel in die stad, die tempel van Afrodite, gedien het (Salmon 1984:398-399). Tempelprostitusie was algemeen in die aanbidding van Astarte, die Fenisiese teenpool van Afrodite, maar ongewoon op ander plekke in Griekeland (Burkett 1985:153). Korinte het as gevolg hiervan 'n reputasie as 'n sedelose stad gehad. Binne hierdie sedelose stad was daar verskillende groeperings wat 'n eie identiteit gehandhaaf het. In die hieropvolgende bespreking word hierdie groeperings behandel.

2 DIE JOODSE GEMEENSKAP IN KORINTE

Die etniese samestelling van Korinte het 'n betekenisvolle aantal Jode ingesluit. Du Toit (1984:59) meen die bevolkingsamestelling was *erg kosmopolities* en dat die oorspronklike Griekse inwoners nie meer die

dominante groep was nie. Handelinge 18:4 suggereer dat daar 'n aansienlike Joodse gemeenskap moes gewees het.

Die status van die Jode in die stad Korinte was twyfelagtig (Meeks 1986:66). Dit was streng gesproke waar van enige uitlanders wat in 'n *polis* woonagtig was, maar meer nog in die geval van die Jode. Dit was so op grond van die standhoudendheid van hulle godsdiens, instellings en simbole. Dit het aan hulle 'n pertinente eie identiteit gegee. Besnydenis, vermyding van werk en besigheid elke sewende dag, weiering om varkvleis te eet, afwesigheid by elke openbare ritueel of fees wat te make had met offers aan, of erkenning van 'n god anders as Jahwe, het meegebring dat die Jode hulself konstant gesien het as 'n volk wat van ander volke afgesonder was. Wat waar was van die Jode in die Diaspora in die algemeen, was ook waar van die Jode in Korinte.

Binne die Judaïsme het 'n tweeledige seksuele etiek gegeld. Een deel daarvan was 'n eiendomsreg- of besitregetiek. Die inherente sonde in hierdie verband was inhaligheid. Die tweede was 'n reinheidsetiek. Die inherente sonde hier was onreinheid of geestelike vuilheid (Countryman 1989). Countryman sien en verstaan seksuele etiek in die Bybel in terme van hierdie verdeling. Die vroeë Christendom het hierdie etiek van die Judaïsme geërf en herinterpreteer in die lig van die Skrif (Countryman 1989:4). Ander skrywers (Barnard 2000; De Bruyn 1982; Mace 1953) handhaaf 'n soortgelyke beskouing.

Om die begrip reinheid binne die konteks van die Judaïsme te verstaan, is dit goed om kennis te neem van die beskrywing wat Mary Douglas (1966:35), 'n kulturele antropoloog, daarvan gee. Sy sê onreinheid is essensieel 'n materiële onordelikheid. Onreinheid is *materie* (dirt), uit pas met die normale. In die toepassing van hierdie definisie kan gesê word dat onreinheid *materie* uit pas is binne menslike verhoudings. Douglas (1966) gebruik die woord *materie* (dirt) om dieselfde gedagte te verwoord waarmee Countryman (1989) baie jare na haar worstel. Countryman sien *vuilheid* (dirt) as onreinheid, want hy redeneer in terme van 'n godsdienstige raamwerk en nie vanuit die antropologie nie.

Die Jode het 'n hoë premie op hulle tradisies geplaas (Salmon 1984:24; Meeks 1986:67). Op grond van hulle tradisies het hulle afgesonderd van ander etniese groeperings geleef. Die meeste etniese groepe het verhelleniseer tot so 'n mate dat hulle gode met dié van die Grieks-Romeinse samelewing saamgesmelt het, dat hulle die Griekse taal as primêre taal aanvaar het en dat gebruike vanuit die Grieks-Romeinse kultuur oorgeneem is. Terwyl die Jode ook baie van die hellenistiese kultuur oorgeneem het, het hulle die afstand behou in sake rakende godsdiens. Dit was 'n ongeëwenaarde standaard in vergelyking met ander etniese groeperings van hul tyd.

Vir die Jood in die Diaspora het dit egter nie primêr oor die belydenis van ’n spesifieke geloofsoortuiging gegaan nie, maar om tot ’n sekere volk te behoort. Hierdie volk is deur Jahwe uitgekies. Hulle godsdiens het aan hulle ’n allesomvattende identiteit gegee. Aangesien die identiteit gevorm was deur aan ’n familie, stam, volk of stad te behoort, was daar nie die moontlikheid om tot ’n ander godsdiens te behoort nie. Die hele menswees in die vreemde is bepaal deur ’n godsdienstige tradisie wat oor eeue heen kom. ’n Basiese betekenisvolle aspek van hierdie godsdienstige tradisie, die essensie van Jood te wees, was hulle intense fokus op reinheid (Joubert 1996:37). Hierdie prinsipiële fokus op reinheid het Israel, selfs in die Diaspora, afgesonderd van ander nasies gehou (Countryman 1989:23; Meeks 1986:70).

Die wortels van die eerste-eeuse Joodse reinheidsregulasies lê ver terug in die geskiedenis. Dit is in die Tora opgeteken. Die Tora is konstant in die dag tot dag lewe van die gemeenskap gelees en toegepas. Die twee mees fundamentele versamelings van reinheidswette word in Levitikus 11–16 en 17–26 gevind. Die eerste versameling is hoofsaaklik gemoeid met aspekte van onreinheid wat gepaardgaan met een of ander reinigingsritueel. Die tweede, ook bekend as die *heiligheidswet*, het nie soveel te make met die individu as met die volk as geheel nie. Die volk as geheel word opgeroep om hulleself te reinig deur die verwydering van oortreders uit hulle midde (Countryman 1989:25). Volgens Douglas se interpretasie beteken reinheid dus vir die outeur(s) van Levitikus ’n allesomvattende *Gestalt*, ’n heelheid en volkomenheid. Dit is ’n materiële eenheid. Die heelheid is nie net ’n heelheid in God nie, maar ook ’n heelheid in God se skepping. Dit blyk uit Countryman en Douglas se argumente dat die reinheidsisteem implisiet die draer is van ’n siening oor wat ’n volkome man en vrou sal wees. Indien die praktyk nie met die algemeen geldende ideaal in ooreenstemming is nie, is dit onrein. *Materie* of *vuilheid* is dit wat buite die normale is, herkenbaar is, en hanteer moet word.

Binne die raamwerk van seksuele reinheid word onvolkomenheid, oftewel onreinheid gedefinieer in terme van menstruasie, geboorte, hoerery, egskeiding, homoseksualisme en dra van mansklere deur vrouens en vroueklere deur mans. Die items is alles materie of vuilheid, uit pas met die normale. Deuteronomium verbied Israel om kinders, manlik en vroulik, as kultusprostitute te laat optree (Deut 23:18-19). Die Tora het geen eksplisiete verbod op masturbasie nie. Ook die dood van Onan (Gen 38:1-10) was as gevolg van ongehoorsaamheid en kan nie met masturbasie in verband gebring word nie.

Binne die Joodse reinheidsisteem is egbreuk gedefinieer as ’n man wat geslagsgemeenskap met ’n getroude vrou of ’n verloofde meisie het. Die man wat egbreuk pleeg, benadeel nie sy eie huwelik nie, maar die

huwelik van die vrou en haar man. Die reinheidswet oordeel egbreuk as onrein, en beide man en vrou moet sterf. Countryman (1989:37) maak hier 'n baie sinvolle opmerking wanneer hy sê dat in Israel die ideale vrou die een was wat as maagd trou en lewenslank getrou aan 'n enkele man bly. Die onderliggende begronding, so spekuleer Countryman, is die verwagting dat die perfekte vrou (hier insluitend die verloofde) slegs die semen van haar man sal ontvang. Die ontvangs van 'n ander se semen maak haar onrein in haar verhouding met haar man. Hierdie reinheids-kode was die basis van die reinheidsisteem wat gegeld het onder die Jode in die ontstaantyd van die Christendom.

Binne die eerste-eeuse Judaïsme het enersdenkende godsdienstige Jode saamgegroepeer. Die wyse waarop hulle die nasionale godsdiens praktiseer het, hulle eie gebruike en ander sosio-kulturele faktore, het die onderskeie groepe van mekaar onderskei (Joubert & Van Henten 1996: 126). Daar was vier groepe van besondere belang vir hierdie tydperk, naamlik die Sadduseërs, Esseners, Fariseërs en die vierde groep wat bekend staan as die *Vierde Filosofie* (Josephus 1976:376). Hierdie groe-pe se siening van seksuele reinheid word kortliks weergegee. Dit is be-langrik om kennis te neem van hul onderskeie standpunte, aangesien hierdie groepe tiperend was van die Joodse samelewing van die dag.

Min is oor die Sadduseërs bekend. Daar word aangeneem dat hulle houding teenoor seksuele reinheid baie naby aan dié van die Tora sou wees (Vermes & Vermes 1978:118). Daar was een wet vir die hele Is-rael, naamlik die Tora. Die Sadduseers was priesters en daarom sou hierdie wet in die besonder vir hulle geld. 'n Hoër standaard is van hulle verwag.

Die Esseners se geskrifte hanteer reinheid deurlopend dieselfde en dit is oral van sentrale belang. Die reinheidsisteem, soos vervat in die Tora, was ten volle bindend op die gemeenskap te Qumran, maar soos geïnterpreteer deur die Esseners. Die Damaskusrol herbevestig die Tora se reëls oor bloedskande. Hierdie wet plaas ook 'n verbod op *immorali-teit* (wat poligamie insluit) (Vermes & Vermes 1978:166). Die Damas-kusrol gaan egter verder as die Tora. 'n Man word verbied om geslagsge-meenskap te hê met 'n vrou voor die ouderdom van twintig jaar. Ook alle seksuele omgang binne die grense van die *stad van die heiligdom* word verbied. Dieselfde reël kom uitgebreid voor in die Tempelrol waar-in dié stad as Jerusalem aangetoon word. Hierteenoor het die Damaskus-rol die stad as Qumran aangewys (Vermes & Vermes 1978:106-109). Die Esseense groep het hulleself verbind tot 'n baie hoër graad van rein-heid as wat selfs deur die Tora voorgeskryf word.

Die kennis aangaande die derde groep, naamlik die Fariseërs, is op drie groepe geskrifte gebaseer: die Nuwe Testament, die werke van die eerste-eeuse Joodse geskiedskrywer Josephus en die Mishna. Die rein-

heidswet van die Tora het gegeld. Reinheid en onreinheid was 'n eenvoudige feit: speel met modder en jy sal vuil word. In realiteit was hulle, wat seksuele reinheid betref, baie naby aan die sienings van die Esseners. Die Fariseërs het hulle egter nie geïsoleer in 'n eie nedersetting soos die Esseners nie, maar het hulleself nogtans willens en wetens afgesonder van die Jode onder wie hulle gewoon het.

Josephus (1976:376) maak melding van 'n groep, genaamd die *Vierde Filosofie*. Dit sluit hoofsaaklik die Selote en ander opstandiges in. Dit kan hier aanvaar word dat hulle nasionalisme wel die dryfkrag vir hulle bestaan was, maar dat hulle nie veel van die Fariseërs in hul godsdienstige oortuigings verskil het nie (Vermes & Vermes 1978:120).

Dit is duidelik uit bogenoemde dat die lewens van die Jode in Palestina en in die Diaspora gerus het op die gemeenskaplike fondament, die Tora. Vir die Jode in die Diaspora het reinheid en veral seksuele reinheid gefunksioneer as 'n wyse om hulle as Jode van die ander nasies te onderskei.

3 DIE GRIEKS-ROMEINSE GEMEENSKAP IN KORINTE

Die morele status van Korinte was die logiese uitkoms van die stad se godsdienstige en sosiale geskiedenis. Die kultus van Astarte, die vrugbaarheidsgodin, was deur 'n duisend prostitute in die tempel op die Akropolis bedien (Morris 1987:18). Die nuwe Korinte[1] se rykdom, die metropolitaanse gemeenskap en die onbeteuelde losbandigheid het veroorsaak dat die stad 'n gunstelingoord vir plesiersoekers was (Tenney 1974:272). Die stad het 'n liberale gees geadem en die konstante handelsvloei het rykdom laat toeneem. Die stadsbevolking was groot en die mense was finansieel bogemiddeld daaraan toe. Sommige van die Korintiese Christene was geldelik goed daaraan toe (2 Kor 8:14).

Die populasie van die Grieks-Romeinse wêreld kan volgens Stambaugh & Balch (1986:110) in twee hoofgroepe verdeel word, naamlik dié met invloed en dié sonder invloed, die sogenaamde geëerdes en nederiges, dié wat regeer het en dié wat regeer is, dié wat eiendom besit het en dié sonder eiendom. Hierdie verdeling word in terme van mag, invloed en geld gemaak.

In die Grieks-Romeinse wêreld van die eerste eeu het die patriargale orde gegeld. Die huwelik, wat voor getuies gesluit is, het die vrou met haar besittings onder die heerskappy van haar eggenoot geplaas. As hoof van die huis moes die man toesien dat sy kinders en ander afhanklikes alles leer wat nodig was vir hulle lewe in die stad (*polis)*. Die man as hoof van die huis was ook verantwoordelik vir die opvoeding van sy

[1] Die ou Korinte is in 146 vC vernietig en in 46 vC deur Julius Caesar herbou. Augustus het dit die nuwe hoofstad van Agaje gemaak.

vrou, met wie hy gewoonlik getrou het op ’n ouderdom van tussen twaalf en vyftien jaar (Meeks 1986:62). Hierdie opvoeding het ten doel gehad om haar te leer om die huishouding te bestuur.

Binne die Grieks-Romeinse kultuur is daar van vrouens (moeders, getroude vrouens en dogters) verwag om ’n ingetoë en beskeie lewenstyl te handhaaf. Huwelike is gewoonlik gereël om die gesin se behoeftes te bevredig (Paoli 1977:113). Die gebruik om meisies wanneer hulle nog jonk is, gewoonlik ongeveer twaalf jaar oud, aan ’n man in die huwelik te gee, het hulle gedwing om ’n beskeie lewe te leef. Hierdie beskeie leefwyse het ingesluit dat sy buite die huis en wanneer daar manlike besoekers sou kom, gesluier sou rondgaan. Daar is ook van ’n *verloofde* meisie verwag om nie kontak met mans te hê nie. Sy het haar tyd grotendeels in en om die huis deurgebring.

Aan die begin van die Christen-era was die verlowing deur die vaders van die twee gesinne gereël. Soos reeds aangetoon, is dit gedoen terwyl die kinders nog jonk was (Joubert 1996:38). Die verlowing was ’n kontrak sonder enige regsgeldigheid. Vanuit die Ooste het die Weste ’n gebruik ten opsigte van verlowings aangeneem, die *arrha* (Schillebeeckx 1976:240). Dit het bestaan uit ’n belofte (*arrha)* wat baie keer in die vorm van ’n verloofring konkretiseer is. Volgens Carson (1990:161) was die rituele fokus van die antieke huwelikseremonie die bewaring van die vroulike seksuele reinheid.

Tydens die huwelikseremonie word die sluier voor die gesig van die bruid verwyder en sy kyk na die bruidegom. Hierdie ontsluiering is die hoogtepunt van die seremonie en die bruid word na die ontsluiering as getroud gereken. Hierna oorhandig die bruidegom geskenke aan die bruid. Die geskenke word die ontsluieringgeskenke *(τά διαπαρθενία)* genoem, omdat dit in ruil aangebied word vir die maagdelikheid van die bruid wat geneem word (Carson 1990:163). Die oomblik wat die bruid die sluier lig en die bruidegom haar gesig sien, is sy nie meer ’n maagd *(παρθενός)* nie. Sy is *aangeraak.* Sissa (1990:339-363) beredeneer die betekenis van die woord *παρθενός* en poog om aan te toon of *παρθενός* as maagd of jong ongetroude vrou verstaan moet word.[2] Phocylides soos aangehaal deur Countryman (1989:59), wat in die eerste eeu geskryf het, waarsku sy lesers teen ’n hele aantal seksuele misdrywe wat seksuele reinheid ontneem, naamlik egbreek, prostitusie, bloedskande, homoseksualiteit, aborsie en kastrasie van jongelinge. Bo en behalwe die feit dat dit onreinheid meebring, ontneem dit die *παρθένος* van haar maagdelikheid.

---

[2] Sissa kom tot die gevolgtrekking dat klassieke outeurs *παρθένος* as maagd gesien het, terwyl die betekenis van ongetroude jongvrou die standpunt van sosioloë en historici verteenwoordig, aangesien sosioloë en historici fokus op ouderdomsverskille, praktyke van huweliksluiting en die integrasie van vroue in die gemeenskap.

4 DIE CHRISTEN-GEMEENSKAP IN KORINTE

Fasette van die vroeë geskiedenis van die Korintiese kerk word in breë trekke in Handelinge 18 aangestip. Ongeveer vyftig nC het Paulus Korinte besoek. Hy het by 'n Joodse egpaar, Aquila en Priscilla oorgebly. Paulus se verblyf in Korinte het ongeveer agtien maande geduur (Hand 18:11). Ander leraars het die aanvanklike werk van Paulus voortgesit. Daar was aanhangers van Petrus (1 Kor 1:12), Apollos het vanaf Efese na Korinte gegaan, daar was valse profete (2 Kor 11) en 1 Korintiërs 4:15 impliseer dat daar geen tekort aan leraars was nie.

Malherbe (1986:29) wys daarop dat die pogings om die sosiale vlak van die vroeë Christene vas te stel, hoofsaaklik rus op Paulus se beskrywing van die bekeerlinge in Korinte (1 Kor 1:26)[3]. Wuellner (1973:670) is egter seker dat in die lig van 1 Korintiërs 1:26-28 die Christene in Korinte meestal uit die vermoënde *middelklas* kom, en dat 'n redelike persentasie die hoër klas verteenwoordig. Die boere en slawe was as 'n reël deur die Christen-boodskap onaangeraak. Die vroeë Christendom was 'n stedelike fenomeen (Malherbe 1986:63). Du Toit (1984: 61) merk tereg op dat die min gegewens in die Skrif dit moeilik maak om die sosiale vlak van die gemeente in Korinte te rekonstrueer, maar dat dit nie wesenlik in teenspraak is met gegewens vanuit die ander sosiale wetenskappe nie. Die rekonstruksie van die Christen-gemeenskap in Korinte berus dus tot 'n groot mate op die kennis aangaande Christen-gemeenskappe in die algemeen, en Paulus se beskrywings van die Christen-gemeenskappe in sy briewe.

Die nie-gelowige wêreld rondom die eerste-eeuse kerk in Korinte word oorwegend beskryf as gevul met seksuele losbandigheid, insluitend homoseksualiteit, wat in baie gevalle 'n godsdienstige oorsprong het (Cole 1960:194). Die Nuwe Testament toon 'n skerp reaksie teen sowel die seksuele losbandigheid[4] van die Hellenistiese wêreld as die Manicheese siening dat die vrou inherent korrup is (Schillebeeckx 1976:201). Seksuele permissiwiteit, *πορνεία* in al die manifestasies wat algemeen in die Grieks-Romeinse wêreld was, word bondig maar beslissend in die Nuwe Testament afgewys. Seksualiteit word gesien as Godgegewe en is dus goed, indien dit gebruik word in ooreenstemming met God se wil.

---

[3] 1 Korintiërs 1:26: *"Dink maar net, broers, aan wat julle was toe julle geroep is. Volgens die opvatting van mense was daar nie baie geleerdes of baie invloedrykes of baie mense van aansien onder julle nie"*. Volgens Malherbe (1986:29) toon resente studies aan dat daar binne die Korintiese kerk 'n minderheid van invloedryke en welaf persone was. Die groot meerderheid was mense uit die laer klasse. Judge (1960:59) onderskryf hierdie siening van Malherbe.

[4] Seksuele gemeenskap buite die huwelik (Joh 8:41; 1 Kor 6:12), sodomie en homoseksuele verhoudings word as sondig veroordeel (Judas 7; Rom 1:24-27). Ook prostitusie (1 Kor 6:9) word as sonde afgemaak.

Gevolglik word die huwelik gesien as die bedoelde ruimte waarin seksualiteit uitgeleef moet word (Sapp 1977:58). Dit is die onbehoorlike gebruik van seks wat afgekeur word. Seksuele vergryp (1 Kor 5) word daarom ten sterkste afgewys.

Daar was wel van die Christene wat die Korintiese slagspreuk, *dit is goed vir 'n man om nie 'n vrou aan te raak nie*, gebruik het om te leer dat seksuele gemeenskap ten alle koste vermy moes word (Yarbrough 1985:119). Hierdie onthouding word deur hulle as ideaal vir alle gelowiges voorgehou. Paulus wys hierdie siening af (1 Kor 7:1). Paulus het nie die ekstreme sienings in Korinte (aan die een kant dié wat seksualiteit as boos en sondig gesien het, en aan die ander kant dié wat moreel skouerophalend daaroor was) goedgepraat nie (Cole 1960:229). Paulus bring 'n balans in die uitleef van seksualiteit. Hy gee raad aan die gemeente oor die hantering van seksualiteit binne die raamwerk van God se wil vir die enkelloper, die getroude en die weduwee. Seksualiteit is 'n gawe van God en dit moet nie misbruik word nie.

Die Nuwe Testament bied nie veel inligting oor voorhuwelikse seksuele verhoudings as sodanig nie. Dit is egter heel duidelik dat dit veroordeel word. Die vroom Jode was geskok oor die seksuele losbandigheid in die nie-Joodse wêreld. Een van die voorwaardes vir die toelating van 'n nie-Joodse bekeerling tot die gemeente was dat die bekeerling hom moes weerhou van *πορνεία* (Hand 15:23-29). Dit blyk dus uit bogenoemde dat die vroeë Christendom afwykende seksuele gedrag afgewys het, waaronder seksuele omgang buite die huwelik. Hulle was inderdaad gereken as in die wêreld, maar nie van die wêreld nie.

5 DIE EERSTE LESERS VAN 1 KORINTIËRS SE WAARSKYNLIKE VERSTAAN VAN DIE BEGRIP *SEKSUELE REINHEID*

Die Joodse, Grieks-Romeinse en Christen-gemeenskappe het kontak gehad in die bekende wêreldstad Korinte. Elk van hierdie groepe het 'n kode vir seksuele reinheid voor die huwelik onderskryf. Korinte was 'n Romeinse stad. Die morele status van Korinte was die logiese uitkoms van die stad se godsdienstige en sosiale geskiedenis (Tenney 1974:270).

Die navorsing toon baie duidelik dat seksuele immoraliteit van allerlei soorte prostitusie in die stad gepleeg is. Dit sluit in homoseksualisme, pedofilie, poligamie, ontug, kultus-prostitusie, aborsie en masturbasie (Boring et al 1995:210, 403, 489; Winkler 1990:189). Seksueel gesproke is dit die wêreld wat die eerste-eeuse Christene geken en waarin hulle geleef het. Sommige lede van die kerk in Korinte was Jode. Hulle het die Tora geken. Die meeste lede van die kerk in Korinte was egter nie-Joodse bekeerlinge, en hulle het weer die kultus-godsdienste geken. Die briewe aan die Korintiese kerk voorveronderstel 'n kennis

van hierdie diverse oorspronge (1 Kor 5:1; 6:11; 7:18) van die gemeentelede. Daar was dus geen enkele Christen seksuele moraliteit nie.

Paulus bedien die Korintiërs met raad op hul vrae wat ontstaan het uit die konfrontasie met die gebruike en kulture van hulle tyd. 'n Nuwe etos en etiek word gevestig in die lig van die wêreld waaruit hulle kom. Die *kookpot* is die gemeente en die *katalisator* is die Evangelie van Jesus Christus wat deur Paulus in die stad Korinte verkondig is. Op grond van die Evangelie van Jesus Christus herinterpreteer Paulus die geldende standaarde oor seksualiteit (Joods en nie-Joods) vir die gemeente. Die sleutel tot die vraag hoe die lesers die begrip seksuele reinheid waarskynlik verstaan het, lê opgesluit in die woorde, veral die idiomatiese begrippe, wat Paulus gebruik het.

Die woord *παρθένος* word met *maagd* vertaal. Die *παρθένος* was binne die Joodse en nie-Joodse kulture geen onbekende entiteit nie. Die *παρθένος* was iemand wat nog nooit seksuele gemeenskap gehad het nie. Die reikwydte van seksuele gemeenskap kon nie vasgestel word nie. Daar is geen aanduiding in die bronne oor wat *seksuele gemeenskap* beteken nie, en of dit eng gesien slegs die seksuele daad (penetrasie) impliseer. Hiermee word bedoel dat daar geen direkte verwysing na soenery en vryery is soos wat dit in die moderne tyd bestaan nie. Daar is egter genoegsame aanduiding uit die bronne dat *soenery en vryery* binne die konteks van *παρθένια* (maagdelikheid) heeltemal onaanvaarbaar[5] sou wees en inderdaad as *πορνεία* verstaan sou word (Martin 1995:178). Paulus hanteer nie seksualiteit nie, maar seksuele dade en begeertes (1 Kor 7:1-2) wat volgens hom altyd potensieel gevaarlik is. Daarom sy oproep tot beheersing van die drange.

In die lig van 1 Korintiërs 5:1; 6:13,18 kan afgelei word dat Paulus bekommerd is oor die integriteit van die liggaam van die gelowige en die liggaam (kerk) van Christus. Al die sake wat aan die orde kom, die man wat met sy stiefma slaap, mans wat prostitute besoek, en wellus, word gedek deur *πορνεία.* 'n Logiese gevolgtrekking is dus dat fisiese kontak, soenery en vryery, as *πορνεία* gereken sou word. Seksualiteit betrek die hele persoon en nie net die seksorgane nie. Paulus noem dit eenwording wanneer man en vrou so verenig dat hulle *deel* word van mekaar. Hulle word liggaamlik een (6:16).

Samehangend met bogenoemde moet Paulus se gebruik van *παροῦσθαι* (brand) gesien word. Die eerste hoorders sou dit na alle waarskynlikheid as *seksuele passie* of *seksuele drif* verstaan. Kortliks

---

[5] Paulus maak nêrens 'n direkte uitspraak hieroor nie. Waarskynlik sou hy in die lig van 1 Tessalonisense 4:3-8 dit as *interne seksuele immoraliteit* gesien het. *Πορνεία* het altyd vir Paulus die betekenis van *besoedeling*. Voorhuwelikse gemeenskap met iemand buite die kerk is besoedeling van die tempel van God (1 Kor 6:19). Binne die kerk sou dit 'n geval wees van *jou broeder bedrieg* (1 Tess 4:6).

verwys dit na *passie* en *begeerte* in 'n seksuele konteks. Daar is genoegsame getuienis uit die klassieke Grieks wat *παροῦσθαι* gelykstel aan seksuele verlange, drif of wellus (Martin 1995:212–214).

Die perikoop 1 Korintiërs 6:12-20 toon duidelik Paulus se uitgangspunt wanneer hy sê *die liggaam is nie vir seksuele losbandigheid nie*. Dit moet gesien word in die lig van die totale verwerping van *πορνεία* in die Nuwe Testament. So word die volgende veroordeel: seksuele gemeenskap buite die huwelik (Joh 18:41), sodomie en homoseksuele verhoudings (Judas :7, Rom 1:24-27) en prostitusie (1 Kor 6:12–7:40). Wanneer Paulus dus van *πορνεία* praat in teenstelling met die *παρθένος* sou die eerste hoorders dit verstaan het in terme van seksuele losbandigheid in die algemeen wat *onreinheid* of *besoedeling* sou meebring. Seksuele verhoudings buite die huwelik was in Paulus se verstaan van die Evangelie van Jesus Christus nie aanvaarbaar nie (Cole 1960:252).

Verskeie kere gebruik Paulus die vraag *οὐκ οἰδατε, weet julle nie*? Hierdie vraag impliseer keer op keer dat die Korintiërs inderdaad *geweet* en *kennis* gehad het aangaande die saak onder bespreking. Dit is 'n verwytende vraag wat die onus vir 'n antwoord daarop eintlik op die gemeente plaas, en onnodig maak dat Paulus dit moet antwoord. Nogtans antwoord hy die gemeente en leer hulle oor verskeie sake.

In 7:1 gebruik Paulus 'n idioom, 'n Korintiese spreuk, *καλὸν ἀνθρωπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι*. Hoe sou die eerste hoorders dit verstaan het? Dit is nie heeltemal seker nie. Dit word vertaal met "*dit is goed vir 'n man om nie 'n vrou aan te raak nie*". Sommige kommentatore verstaan dit as: "*dit is goed vir 'n man om nie met 'n vrou te trou nie*". Nog ander verstaan dit as: "*dit is goed vir 'n man om nie seksueel met 'n vrou te verkeer nie*". Paulus gebruik *ἅπτεσθαι* en nie *ἅπτειν* nie. Die woord in albei diateses beteken om *aan te raak*, aangesien dit albei vorms van die werkwoord *ἅπτω* is. Hier is egter 'n idiomatiese uitdrukking ter sprake, in kombinasie met die woord *γυναικός,* en dit bepaal die betekenis. Die idioom *γυναικός μὴ ἅπτεσθαι* het die betekenis: *dit is nie goed om seksueel te verkeer nie*. Die medium *ἅπτεσθαι* word gebruik met 'n seksuele betekenis in 1 Korintiërs 7:1 (Brown 1986:859). Dit lyk dus, indien dit 'n Korintiese spreuk was, of Paulus binne die konteks van sy argument rondom seksualiteit die idioom hier heel spesifiek gebruik. Die eerste hoorders sou dit dan verstaan het binne die konteks van sy argumente oor seksualiteit (Keulers 1953:229; Barrett 1968:154; Schrage 1995:59).

Dit blyk dus dat *παρθένος* die betekenis van sowel *maagd* as *jong volwasse vrou* (*Jungfrau*) kan hê. Die betekenis van jong volwasse vrou mag maagdelikheid veronderstel al dan nie. Die vraag is egter hoe die eerste hoorders in Korinte Paulus se gebruik van die woord *παρθένος*

sou verstaan het. Die Nuwe Testament gebruik *παρθένος* in die algemene sin van *jong volwasse vrou* (Hand 21:9), en in die sin van seksueel rein (Op 14:4). Die gebruik van *παρθένος* in 1 Korintiërs 7:36-38 gee nie 'n duidelike antwoord nie en kommentatore verskil daaroor of die pa of die verloofde man ter sprake is. Daar is egter eensgesindheid dat Paulus *παρθένος* gebruik in terme van 'n meisie (dogter of *Jungfrau*) wat seksu-eel rein is (Meyer, 1877:228; Orr & Walther 1976:219; Calvin 1968: 164). Waarskynlik sou die Korintiërs dit dan so verstaan het.

Daar kan nou ten laaste gevra word hoe die eerste hoorders *seksuele reinheid voor die huwelik* sou verstaan het in die lig van 1 Korintiërs 6:12-7:40. Twee sake is hier van belang. Eerstens die begrip *πορνεία.* Alles wat onder hierdie begrip regtens klassifiseerbaar is, sou seksuele onreinheid wees. Binne die sfeer van seksualiteit sou dit onder andere insluit homoseksualiteit, bestialiteit, pornografie, pedofilie, poligamie, ontug, enige seksuele vergryp, masturbasie, kultus-prostitusie en fisiese kontak tussen ongetroudes. *Πορνεία* kan binne of buite huweliksverband plaasvind (Gal 5; Kol 3; Rom 1, 12). Seksuele losbandigheid word ten sterkste veroordeel.

Tweedens word verstaan dat seksualiteit se plek binne die huwelik is. Seksualiteit kom tot uiting tussen twee persone wat met mekaar getroud is (1 Kor 7:2). Geen seksuele kontak voor die huwelik word voorsien nie, want die huwelik is 'n goddelike instelling waar die goddelike gawe van seksualiteit gebruik word. Die huwelik is onder andere daar vir beskerming teen *πορνεία.* Daarom is *seksuele reinheid voor die huwelik* 'n lewe vry van *πορνεία* en ook 'n lewe vry van situasies wat *παροῦσθαι* sou veroorsaak, aangesien dit tot *πορνεία* aanleiding kan gee. Die gawe van selfbeheersing is hiervoor nodig. Dié wat dit nie ontvang het, en nie selibaat kan lewe nie, kon trou.

6 SAMEVATTING

Dit is duidelik dat die gangbare kodes van die drie groeperings in Korinte (par 2-4) onderliggend baie dieselfde was. Maagdelikheid was 'n vereiste, veral van dogters. Die verskil tussen die groepe lê daarin dat die vereiste vir die behoud van maagdelikheid by die Joodse en Christelike gemeenskappe vanuit hulle godsdiens geïnspireerd was, terwyl in die Grieks-Romeinse gemeenskap dit bloot 'n kulturele verskynsel was sonder vertikale motivering. Daarom handhaaf Jode (en ook Christene) hulleself teenoor die invloede wat uitgegaan het van die Grieks-Romeinse kultuur. Kompromie met die Grieks-Romeinse kultuur was inderdaad sinkretisme, en nie blote akkommodasie van kultuurgebruike nie.

Binne al drie die groepe was die *παρθένος* van kardinale belang, maar die siening daaromtrent is gemotiveer vanuit verskillende oorspronge, naamlik kultuur, godsdiens, sosiale invloede en die geskiedenis.

Soos bo aangetoon, het verskillende navorsers gepoog om die essensie van die *παρθένος* te verwoord. Hoe goed hulle daarin slaag om dit saam met die begrip *onreinheid* onder woorde te bring, bly 'n goeie vraag. Daarom is dit noodsaaklik om die betekenisdefinisies van die kernwoorde in die Griekse Nuwe Testament in studie te neem. Dit word in 'n volgende artikel gedoen.

Literatuurverwysings

Barnard, R 2000. *Dis tyd dat Christene anders dink en praat oor seks*. Wellington: Hugenote Uitgewers.

Barrett, C K 1968. *A commentary on the first epistle to the Corinthians*. London: Adam & Charles Black.

Boring, M E, Berger, K, Colpe, C 1995. *Hellenistic commentary on the New Testament*. Nashville: Abingdon Press.

Brown, C 1986. *The New International Dictionary of New Testament theology*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.

Burkett, W 1985. *Greek Religion*. Oxford: Basil Blackwell.

Bybel, 1953. *Die Bybel*: Kaapstad: CTP Boekdrukkers.

Bybel, 1985. *Die Bybel*: *Nuwe vertaling*. Kaapstad: CTP Boekdrukkers.

Bybel, 1992. *Die Bybel: Nuwe vertaling met herformulerings*. Kaapstad: CTP Boekdrukkers.

Calvin, J 1968. *The first epistle of Paul the apostle to the Corinthians*. Vertaal deur Fraser, J W uit die Latyn (1546). Grand Rapids: Wm B Eerdmans Publishing Company.

Carson, A 1990. Putting her in her place: Woman, dirt and desire, in: Halperin, D M,Winkler, J J, Zeitlin, F I 1990. *Before sexuality: The construction of erotic experience in the ancient Greek world*. New Jersey: Princeton University Press.

Cole, W G 1960. *Sex and love in the Bible*. London: Lowe and Brydone Ltd.

Countryman, L W 1989. *Dirt, greed and sex: Sexual ethics in the New Testament and their implications for today*. Philadelphia: Fortress Press.

De Bruyn, P J 1982. *Voorhuwelikse geslagsgemeenskap: 'n Teologiese studie*. Proefskrif – Th.D Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

Douglas, M 1966. *Purity and danger : An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge.

Du Toit, A B, (red) 1984. *Handleiding by die Nuwe Testament 5: Die Pauliniese briewe, inleiding en teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Elliott, J H 1990. *A home for the homeless: A social-scientific criticism of 1 Peter, its situation and strategy*. Minneapolis: Fortress Press.

Halperin, D M, Winkler, J J, Zeitlin, F I (ed) 1990. *Before sexuality: The construction of erotic experience in the ancient Greek world*. New Jersey: Princeton University Press.

Josephus, F 1976. The antiquities of the Jews, in: Whiston, A M 1976. *Josephus: Complete works*. Grand Rapids: Kregel Publications.

Joubert, S & Van Henten, J W 1996. Two typical Jewish families in the Greco-Roman period. *Neotestamentica* 30(1): 121-140.

Joubert, S 1996. Die huwelik in die Nuwe Testament. *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 11(2), 37-47.

Judge, E A 1960. *The social pattern of Christian groups in the first century*. London: Tyndale.

Keulers, J 1953. *De brieven van Paulus: Eerste deel*. Roermond: J J Romen & Zonen.

Louw, J P & Nida, E A, ed. 1989. *Greek-English lexicon of the New Testament: Based on semantic domains*, 2 vols. Roggebaai: Bible Society of South Africa.

Mace, D R 1953. *Hebrew marriage: A sociological study*. London: Butler and Tanner Ltd.

Malherbe, A J 1986. *Moral exhortation, a Greco-Roman Sourcebook*. Philadelphia: Westminster Press.

-, 1989. *Social aspects of early Christianity.* 2nd ed. Philadelphia: Fortress Press.

Malina, B, Joubert, S, Van der Watt, J 1995. *Vensters wat die Woord laat oopgaan*. Halfway House: Orion Uitgewers.

Malina, B J 1994. Religion in the imagined New Testament world: More social science lenses. *Scriptura* 51: 1-26.

Martin, D B 1995. *The Corinthian body*. New Haven: Yale University Press.

Martin, J D 1991. Israel as a tribal society, in: Clements, R E, [ed] 1991. *The world of ancient Israel*. New York: Cambridge University Press. 95-118.

Meeks, W A 1986. *The moral world of the first Christians*. Philadelphia: Westminster Press.

Meyer, T D 1877. *Handbook to the epistles to the Corinthians*. Uit die Duits vertaal deur Bannerman, D D. Edinburgh: T & T Clark.

Morris, C L 1987. *The first epistle of Paul to the Corinthians : An introduction and commentary*. Grand Rapids: Wm Eerdmans.

Orr, W F & Walther, J A 1976. *1 Corinthians : A new translation*. New York: Doubleday & Company, Inc.

Paoli, U G 1977. *Vita Romana*. Uit die Italiaans vertaal deur R D Macnaghten. Thetford: Lowe and Brydone.

Salmon, J B 1984. *Wealthy Corinth: A history of the city to 338 BC*. Oxford: Oxford University Press.

Sapp, S 1977. *Sexuality, the Bible and science*. Philadelphia: Fortress Press.

Schillebeeckx, E 1976. *Marriage: Human reality and saving mystery*. London: Sheed and Ward.

Schrage, W 1995. *Der erste Brief an die Korinther (2). 1 Kor. 6:12–11:16*. Düsseldorf: Benziger Verlag A G.

Sissa, G 1990. Maidenhood without maidenhead: The female body in ancient Greece, in: Halperin, D M, Winkler, J J, Zeitlin, F I 1990. *Before sexuality: The construction of erotic experience in the ancient Greek world*. New Jersey: Princeton University Press.

Stambaugh, J E & Balch, D L 1986. *The New Testament in its social environment*. Philadelphia: Westminster Press.

Tenney, M C 1974. *New Testament times*. London: Inter-Varsity Press.

Theissen, G 1975. Die Starken und Schwachen in Korinth: Soziologische Analyze eines Theologischen Streites, in: *Evangelische Theologie* 35:1975. 155-172.

Vermes, G & Vermes, P 1978. *The Dead Sea Scrolls: Qumran in perspective.* Cleveland: Collins and Company.

Vosloo, W & Van Rensburg, F J (reds) 1993. *Die Bybel in praktyk*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.

Walls, A F 1972. Corinthians, in: Douglas, M A, [ed] 1972. *The New Bible Dictionary*. Norwich: Fletcher and Son Ltd, 252-257.

Whiston, W 1976. *Complete works of Flavius Josephus*. Grand Rapids: Kregel Publications.

Winkler, J J 1990. The oversight of mens sexual behaviour in classical Athens, in: Halperin, D M, Winkler, J J, Zeitlin, F I [ed] 1990. *Before sexuality: The construction of erotic experience in the ancient Greek world*. New Jersey: Princeton University Press.

Wuellner, W 1973. Digression in 1 Corinthians: The rhetoric of argumentation in Paul. *Studia Evangelica* 4 (CXII): 666-672.

Yarbrough, O L 1985. *Not like the gentiles: Marriage rules in the letters of Paul*. Yale University: Yale University Press.