

**GENESIS 2:24 – *LOCUS CLASSICUS* VIR
MONOGAMIE?**

**‘n Literêr- historiese ondersoek na perspektiewe op
poligamie in die Ou Testament**

P J DOREY

GENESIS 2:24 – *LOCUS CLASSICUS VIR*

MONOGAMIE?

**‘n Literêr – historiese ondersoek na perspektiewe op
poligamie in die Ou Testament**

deur

Pieter Johannes Dorey

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

PHILOSOPHIAE DOCTOR

in

OU TESTAMENTIESE WETENSKAP

aan die

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

PROMOTOR: PROF D J HUMAN

2003

**GENESIS 2:24 – *LOCUS CLASSICUS* FOR
MONOGAMY?**

**A literary – historical research of perspectives on
polygamy in the Old Testament**

by

Pieter Johannes Dorey

Submitted in accordance with the requirements for the

degree of

PHILOSOPHIAE DOCTOR

in

OLD TESTAMENT SCIENCE

at the

UNIVERSITY OF PRETORIA

PROMOTOR: PROF D J HUMAN

2003

**GENESIS 2:24 – *LOCUS CLASSICUS* FOR
MONOGAMY?**

**A literary – historical research on polygamy in the Old
Testament**

P J DOREY

INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD		I
HOOFSTUK 1 : INLEIDING		1
1.1 Aktualiteit		1
1.1.1 Belangrikheid van die huwelik		2
1.1.1.1 Inleiding		2
1.1.1.2 Sosiale belangrikheid		2
1.1.1.3 Godsdienstige belangrikheid		4
1.1.1.4 Wetgewing		6
1.1.2 Monogamie versus poligamie		6
1.1.2.1 Wêreldtendense		6
1.1.2.2 Godsdien's gemotiveerde standpunte		8
1.1.2.3 Wetgewing		11
1.1.2.4 Moderne en na – moderne samelewing(s)		13
1.2 Probleemstelling		17
1.3 Doelwitte		20
1.4 Hipotese		21
1.5 Metodologie		21
1.6 Skrifbeskouing en hermeneutiese vertrekpunte		22
1.6.1 Inleiding		22

1.6.2	Verhouding tussen Ou - en Nuwe Testament	24
1.6.3	Die Bybel lewer getuienisse oor God en is gesagvol	25
1.6.4	Die Bybel bestaan uit ‘n ryke verskeidenheid literêre genres wat in menslike taal opgeteken is.	28
1.6.5	As geloofsdokumente is die Bybel betroubaar met betrekking tot sy doel.	28
1.6.6	Makro – en mikrokontekste word in ag geneem	28
1.6.7	Interpretasie word deur voorveronderstellings van elke leser beïnvloed	29
1.7	Hoofstukindeling en ortografie	29
1.7.1	Hoofstukindeling	29
1.7.2	Ortografie	30
	HOOFSTUK 2 : DIAKRONIESE PERPSPEKTIEWE OP DIE HUWELIK – KULTUUR – HISTORIESE GESIGSPUNTE VANUIT VERSKILLENDE TYE EN OMSTANDIGHEDE (2112 vC – 1753 nC)	31
2.1	Inleiding	31
2.2	Die begrip “huwelik”: gister en vandag dieselfde?	32
2.3	Eer en skaamte	35
2.4	Mag en oorlewing	37
2.5	Huwelik volgens buite - bybelse bronne. (2000 vC tot 1753 nC)	39
2.5.1	Wette van Ur – Nammu (2112 – 2095 vC)	40
2.5.2	Eshnunna (+/- 2000 vC)	41

2.5.3	Ou Assiriese huwelikskontrak (1900 vC)	42
2.5.4	Assiriese wette (1450–1250 vC)	43
2.5.5	Babiloniese huwelikskontrak (Ou Babiloniese tydperk)	44
2.5.6	Kodeks Hammurabi (1800vC)	45
2.5.7	Nuzi (1500 vC)	48
2.5.8	Ugarit (1400)	49
2.5.9	Aramese huwelikskontrak van ‘n gewese slavin (420 vC)	51
2.5.10	Die wysheid van Jesus Ben Sirag (200-175 vC)	53
2.5.11	Die boek Tobit (167 – 135 vC)	54
2.6	“Huwelik(e)” en huweliksgebruike in die Ou Testament	54
2.6.1	Inleiding	54
2.6.2	Huweliksvorme	55
2.6.2.1	Monogamie en poligamie	55
2.6.2.2	<i>Erebu</i>	55
2.6.2.3	Leviraatshuwelik	56
2.6.2.4	Die slavin as vrou	57
2.6.2.5	Huweliksgebruike	57
2.6.2.5.1	Patriargale sisteem	57

2.6.2.5.2	Endogamie en eksogamie	58
2.6.2.5.3	Verlowing	59
2.6.2.5.4	<i>Mohar</i>	60
2.6.2.5.5	Huwelikseremonie	60
2.7	Laat ná – eksiliese ontwikkeling (333 vC en verder) : Tyd van verandering(e)	61
2.7.1	GRIEKS - ROMEINSE WÊRELD	63
2.7.1.1	Inleiding	63
2.7.1.2	Griekse wêreld	63
2.7.1.2.1	Monogamie	63
2.7.1.2.2	Filosofiese invloede en beskouing oor seks en die vrou	64
2.7.1.2.3	Negatiewe huweliksmoraal	66
2.7.1.3	Romeinse wêreld	67
2.7.1.3.1	Sosiale instelling	67
2.7.1.3.2	Patriargale orde	67
2.7.1.3.3	Huwelik en nageslag	68
2.7.1.3.4	Huwelik en sedelike verval	68
2.7.1.4	Koemraan	70
2.7.1.5	Nuwe Testamentiese tydperk	71
2.7.1.5.1	Die Joodse gemeenskap	71
2.7.1.5.2	Jesus Christus	72

2.7.1.5.3	Paulus	73
2.7.1.5.4	Wederkomsverwagting(e)	75
2.7.1.5.5	Christelike waardes: ‘n nuwe etiek	77
2.7.1.5.6	Invloed van filosofiese strominge op die Christendom	78
2.7.1.5.7	Gnostiek	79
2.7.1.5.8	Montanis (156 nC)	81
2.7.1.5.9	Marsion (160 nC)	81
2.7.1.6	Kerkvaders	81
2.7.1.7	Die Rooms Katolieke Kerk	84
2.7.1.8	Die Konsilie van Trente (1563)	85
2.7.1.9	Reformasie (1600) : M Luther en J Calvyn	87
2.7.1.9.1	Martin Luther	87
2.7.1.9.2	Johannes Calvyn	90
2.7.1.9.3	Rooms Katoliek – Protestantse Oorlog (1618 – 1648)	91
2.7.1.10	Eerste huwelikswette in Engeland (1653)	91
2.7.1.11	Hardwicke wet 1753	92
2.7.1.12	Samevattende sintese	95
HOOFSTUK 3 : GENESIS 2:24 – ‘n ANALISE		97
3.1	Inleiding	97
3.2	Pentateug	97

3.3	Genesis	99
3.3.1	Inleiding	99
3.3.2	Makrokonteks (Gen 1-11)	100
3.3.2.1	Struktuur	100
3.3.2.2	<i>Sitz im Leben.</i> (Gen 1-11)	105
3.3.3	Mikrokonteks	110
3.3.3.1	Tuinverhaal - Genesis 2:4b-3:24	110
3.3.3.2	Struktuur en Genre	114
3.3.3.2.1	Struktuur	114
3.3.3.2.2	Literêre genre	118
3.3.3.2.3	Ekskurs 1: Genesis 2 – 3 as verhaal	119
3.3.3.3	Tematiese merkers	122
3.3.3.4	Oorlewerings - en redaksiegeskiedenis (2:4b-3:24)	124
3.3.3.5	<i>Sitz(e) im Leben</i> van 2:4b-3:24.	129
3.3.3.5.1	Voor - eksiliese monargale konteks	129
3.3.3.5.2	Ná - eksiliese konteks	132
3.3.3.6	Detailanalise	134
3.3.3.6.1	Genesis 2:4b-7 Die skepping van die mens : uit die aarde vir die aarde – dienskneg	134
3.3.3.6.2	Genesis 2:8 – 25 : Skepping van die tuin	136
3.3.3.6.2.1	Genesis 2:8 - 14 : God gee ‘n woonplek	136

3.3.3.6.2.2	Genesis 2:15-17 : Die mens as dienaar se vryheid is beperk	139
3.3.3.6.2.3	Genesis 2:18 –23 : Die vrou as rz (helper)	140
3.3.3.6.2.4	Genesis 2:24 Etiologiese formule	146
3.3.3.6.2.5	Aantrekkingskrag tussen man en vrou	150
3.3.3.6.2.6	Ekskurs 2 : <i>Nachwirkung</i> en ander interpretasieaspekte	152
3.3.3.6.2.6.1	Ironie in Genesis 2-3	152
3.3.3.6.2.6.2	Genesis 2:4b-3:24, die Monargie en verbode wysheid	153
3.3.3.6.2.6.3	Matriargale stelsel of <i>Erebu</i>	154
3.3.3.6.2.6.4	Genesis en die Pentateug	155
3.3.3.6.2.6.5	Genesis 2:24 en die Joodse Rabbi's	155
3.3.3.6.2.6.6	Genesis 2 en Tobit	156
3.3.3.6.2.6.7	Genesis 2:24 en 1 Esdras 3 – 4	156
3.3.3.6.2.6.8	Genesis 2 en Koemraan	158
3.3.3.6.3	Sintese (vs 24)	159
3.3.3.6.4	Genesis 2:25: Oorgangsformule	162
3.3.3.7	Samevattende sintese	163
HOOFSTUK 4 : POLIGAMIE : ‘N KALEIDOSKOOP VAN VOORBEELDE		166
4.1	Inleiding	166
4.2	Pentateug	167
4.2.1	Genesis 16 - Abraham, Sara en Hagar	167
4.2.1.1	Analitiese opmerkings	167

4.2.1.2	Sintese	168
4.2.2	Genesis 29:31-30:24 - Jakob, Lea en Ragel	169
4.2.2.1	Analitiese opmerkings	169
4.2.2.2	Sintese	170
4.2.3	Eksodus 20:14 - “Jy mag nie egbreek pleeg nie”	171
4.2.3.1	Analitiese opmerkings	171
4.2.3.2	Sintese	172
4.2.4	Eksodus 20 : 17 - “Jy mag nie ‘n ander man se vrou begeer nie”	172
4.2.4.1	Analitiese opmerkings	172
4.2.4.2	Sintese	173
4.2.5	Deuteronomium 17:17 – ‘n Koning en baie vrouens	173
4.2.5.1	Analitiese opmerkings	173
4.2.5.2	Sintese	175
4.2.6.	Deuteronomium 5:18 – “Jy mag nie egbreuk pleeg nie!”	175
4.2.6.1	Analitiese opmerkings	175
4.2.6.2	Sintese	176
4.2.7	Deuteronomium 5:21- “Jy mag nie begeer nie”	176
4.2.7.1	Analitiese opmerkings	176
4.2.7.2	Sintese	177

4.2.8	Deuteronomium 21:15-17 – Eersgeboortereg in ‘n poligamiese huwelik	177
4.2.8.1	Analitiese opmerkings	177
4.2.8.2	Sintese	177
4.2.9	Deuteronomium 22:28-29 – Seks met ‘n ongetroude meisie	178
4.2.9.1	Analitiese opmerkings	178
4.2.9.2	Sintese	179
4.2.10	Levitikus 18:18 – ‘n Huwelik met twee susters	179
4.2.10.1	Analitiese opmerkings	179
4.2.10.2	Sintese	181
4.3.	Profetiese boeke (Vroeë en later profete)	182
4.3.1	1 Samuel 1:3 – Elkana, Hanna en Peninna	182
4.3.1.1	Analitiese opmerkings	182
4.3.1.2	Sintese	183
4.3.2	2 Samuel 5:12-13 – Baie vroue : ‘n Teken van seën en voorspoed	183
4.3.2.1	Analitiese opmerkings	183
4.3.2.2	Sintese	183
4.3.3.	2 Samuel 12:1-25 – Dawid en Batseba	184
4.3.3.1	Analitiese opmerkings	184
4.3.3.2	Sintese	185

4.3.4	1 Konings 11:1-8 – Salomo en sy duisend vrouens	186
4.3.4.1	Analitiese opmerkings	186
4.3.4.2	Sintese	187
4.3.5	Maleagi 2:14-16 - Egbreuk is verkeerd	187
4.3.5.1	Analitiese opmerkings	187
4.3.5.2	Sintese	189
4.3.6	Jeremia 3 - ‘n Huwelik met twee susters	189
4.3.6.1	Analitiese opmerkings	189
4.3.6.2	Sintese	191
4.3.7	Esegiël 23 – Nog ‘n huwelik met twee susters	191
4.3.7.1	Analitiese opmerkings	191
4.3.7.2	Sintese	192
4.4	Geskrifte	192
4.4.1	2 Kronieke 24:2 – Joas en sy twee vrouens	192
4.4.1.1	Analitiese opmerkings	192
4.4.1.2	Sintese	194
4.5	Samevattende sintese	194
HOOFSTUK 5 : SINTESE		196
5.1	Inleiding	196
5.2	Aktualiteit en probleemstelling	196
5.3	Kultuur – historiese perspektiewe	197

5.4	Genesis 2:24 – <i>Locus classicus</i> vir monogamie?	199
5.5	Poligamie: ‘n Kaleidoskoop van Ou Testamentiese voorbeelde	204
5.6	Finale sintese	206
	SUMMARY	207
	BRONNELYS	209

Voorwoord

My belangstelling in die onderwerp is primêr gebore uit 'n passie om te wete te kom wat die Bybel oor sake soos die huwelik, die vrou, doodstraf, slawerny, homoseksualiteit, poligamie ensovoorts leer. Die passie het met die praktyk te make. Wat is reg of verkeerd, goed of sleg, goed of sonde? Hierdie passie het te make met God en mens. Wat durf ek aan mense sê?

Die Christelike kerk het al soveel standpunte (slawerny, vrou in die amp, apartheid, ensovoorts) gehuldig, om daarna weer die standpunt tot verwarring en dikwels hartseer te verander. My waarneming, ondervinding en studie bevestig dat elke mens deur sy / haar kultuur – historiese omstandighede gevorm en beïnvloed word. Ons Christelike tradisies en gebruike is eweneens so gevorm. Ek vra dat ons daarom versigtiger sal besluit en oordeel.

Hierdie studie het nie ten doel om die voor- en nadele van poligamie en al die praktiese implikasies en redenasies te behandel nie. Die studie handel primêr oor die vraag na wat die Bybel daarvoor leer. Slegs een Ou Testamentiese subperikoop (Gen 2:4b – 25), met die fokus op vers 24, word geanaliseer. Ou Testamentiese teksgedeeltes wat moontlik lig op die onderwerp kan werp, word eksemplaries aangeraak.

Hierdie studie maak nie aanspraak op onfeilbaarheid nie. Dit is 'n beskeie bydrae tot 'n belangrike groter debat in sake die huwelik en familie, wat aan die gang is. Ek het met die studie deeglik onder die besef gekom dat ons nooit mag ophou soek en studeer nie.

Ek wil hiermee my groot dank aan professor Dirk Human oordra wat my gehelp het om iets aan hierdie passie te doen. Dankie vir baie geduld en wysheid waarmee u my begelei het. Hierdie studie het 'n besliste invloed op my lewensbeskouing en benadering. Beskeidenheid ten opsigte van ons kennis en van dit wat ons as die waarheid en as reg of verkeerd reken, sal my nie weer verlaat nie.

Ek bring hulde en dank aan wyle professor W.S. (Riempies) Prinsloo wat my lief gemaak het vir die Ou Testament. Ek sal jou nooit vergeet nie, Prof !

Aan my vrou Adèle en kinders (Elmar, Talita en Adèle) sê ek dankie vir hulle geduld en begrip tydens die studie, asook aan Henda Oosthuizen en tannie Johanna Hattingh vir hulle ondersteuning wanneer dit druk gegaan het in die gemeente. Dankie aan my goeie vriende Johan en Lynette Botha en Tienie en Liezel Brits vir julle gasvryheid wanneer ek in Pretoria moes oorslaap. Besondere dank ook aan Elsa Gous (UP se Inligtingsdiens) vir al die ondersteuning vanuit die Biblioteek.

Bo alles dank ek ons Hemelse Vader vir sy goedheid en guns.

Soli Deo Gloria !

HOOFSTUK 1 : INLEIDING

1.1 Aktualiteit

Die relevansie van hierdie studie in die jaar 2003 spruit voort uit die feit dat die huwelik¹ ‘n baie belangrike verbintenis is wat onder alle volke (Coertze 1977:153) in een of ander vorm voorkom. Hierdie baie belangrike sosiaal - en wetlik gesanksioneerde verbintenis wat deur *wette, tradisies, geloof, ekonomie en omstandighede bepaal word*, het ‘n groot invloed in gemeenskappe en individue se lewens en ontlok steeds meningsverskille en ongelukkigheid. Die vraag na die korrekte huweliksvorm en gebruike word steeds binne Christelike kerkgemeenskappe gevra. Die erkenning of verwerping van sekere huweliksvorme in pluralistiese samelewings is steeds religieuse, etiese en regsangeleenthede. Die Bybel word deur baie Christene gebruik om die monogame huweliksverhouding² in baie gemeenskappe as enigste wetlik - en religieus - etiese huweliksverhouding te bevorder en te vestig. Dit is egter te betwyfel of die monogame huwelik die enigste aanvaarbare huwelik is.

In Suid Afrika is slegs die monogame huwelik tot 1998 deur die Suid Afrikaanse reg erken, maar sedertdien word poligamie ook wetlik erken³. Dit geskied binne ‘n Afrika konteks waar poligamie die huweliksvorm met die meeste prestigewaarde en eer is. Gehman (1989:54) meen “polygamy of necessity was

¹ Die huwelik is ‘n sosiaal - en wetlik gesanksioneerde verbintenis tussen ‘n man en vrou wat status aan die afstammeling toeken en deur wette, reëls, tradisies, geloof en houdings bepaal word, en wat die regte, pligte en verantwoordelikhede van die partye bepaal (Benton 1970: 926). Dit is ook ‘n sosiale instelling wat deur die Woord van God en die wette, instellings, en gebruike wat deur die samelewing ontwikkel is, beskerm word. Die huwelik is ‘n universele instelling wat selfs onder die eenvoudigste volke voorkom (Coertze 1977:153).

² *Monogamie* – huwelik tussen een man en een vrou. *Poligamie* – huwelik tussen meer as twee mense. *Poliginie* – huwelik tussen een man en meer vrouens. *Poliandrie* – huwelik tussen een vrou en meer mans. Omdat die term poligamie algemeen gebruik word om die huwelike van Bybelse karakters aan te dui, word die term poligamie in hierdie studie gebruik om die huwelik tussen een man en meer vrouens aan te dui.

³Sien Wet Nommer 120 van 1998 en die “Departmental Circular no 53 of 2000”.

always a minority form of marriage but had the greatest prestige and honour” in Afrika.

As die Christelike standpunt en bybelse fundering van die monogame huwelik enersyds bevraagteken, en andersyds verontagsaam word, noodsaak dit verdere navorsing, en moet die kerk weer oor sy tradisionele standpunte besin.

1.1.1 Belangrikheid van die huwelik

1.1.1.1 Inleiding

Die belangrikheid van die huwelik word deur literatuur, wette en ‘n lang geskiedenis in die praktyk bevestig (Calitz 1991:1; De Waal 1992:1; Bartkowski 2001:3-4). Die huwelik is ‘n oeroue instelling. Huwelikswetgewing wat die verbintenis tussen man en vrou kontraktueel reël, kan met sekerheid tot sover as 2112 – 2095 vC teruggevoer word. Wette van Ur – Nammu het toe reeds die huwelik gereël (Harper 1904:21; Pritchard 1975:31). In 1800 vC het Hammurabi (XXI:35 – 41), koning van Babel, bepaal dat man en vrou wetlik getroud moet wees (Harper 1904:21).

1.1.1.2 Sosiale belangrikheid

In alle gemeenskappe van die wêreld woon man en vrou in een of ander vorm van huwelik saam (Coertze 1977:153). Die geskiedenis van die huwelik toon aan dat die instelling in Europa, die Verenigde State van Amerika, Afrika, Asia en die Verre Ooste belangrik is (Benton 1970:926; Guerra 2002: xviii - xxi; Browning 2003:1-3). “Even relatively non - authoritarian groups and those with diffuse social structure, such as nomadic tribes, do not trust the maintenance of their ethnic group to impulse and chance. There is not and there certainly never has been a thing as institutionalized promiscuity” (Thiel 1970:13).

Dat die huwelik aandag op internasionale kongresse geniet, bevestig die belang en aktualiteit daarvan (Sono 1994:1; Songca 1997:31; Guerra 2002:81-103;

Browning 2003:2). In 1930 is die Amerikaanse Instituut vir familieverhoudings deur Paul Popenoe in Los Angeles gestig en in 1932 die Huweliksraad van Philadelphia deur Emily Mudd. Gedurende 1942 is die Amerikaanse Assosiasie vir Huweliksberaders gestig om die groeiende professie van huweliksberaders te standaardiseer. Vanweë die verhoogde egskeidingsyfers na die Tweede Wêreldoorlog is talle kursusse ontwikkel om aan kolleges en universiteite te doseer. Jare lank was die huwelik en gesin die tweede grootste studieveld onder studente van die Verenigde State van Amerika (Benton 1970:930). Vanweë kommer wat onder andere in Engeland, Wallis, Frankryk, Swede en Switserland geheers het oor die stygende egskeidingsyfers is die “International Union for Family Organisations” in Parys gestig (1948). Die doel van die unie was om deur intensiewe studie aandag aan die huwelik en gesinslewe te gee (Benton 1970:929).

In Afrika speel die huwelik en geboorte van kinders ‘n belangrike rol. “The family is the most significant feature of African society” (Phillips 1953:ix). Ongetroude mans en vrouens is ondenkbaar in die tradisionele Afrika samelewing. Diegene wat weier om te trou “is a curse to the community, he is a rebel and a law-breaker, he is not only abnormal but underhuman” (Gehman 1989:53). “Failure to get married under normal circumstances means that the person concerned has rejected society and society rejects him in return” (Mbiti 1969:133). Dat die huwelik in Afrika hoog geag word, spreek duidelik uit Mbiti se siening. Poligamie kan tot die man se aansien en eer bydra (Mahlangu 2001:99).

Die feit dat 75 % van blanke persone in Suid Afrika ouer as 21 jaar in 1980 getroud was, bevestig die belangrikheid van die huwelik (Raubenheimer 1987:49).

1.1.1.3 Godsdienstige belangrikheid

Vir die Christendom, Judaïsme, en Islam⁴ is die huwelik eweneens belangrik. Die Bybel veronderstel dat die huwelik 'n taamlik permanente verbintenis tussen man en vrou behoort te wees. Matteus 19:6 stel dit duidelik dat die huwelik nie ontbind mag word nie en in Maleagi 2:16 staan geskrywe dat God egskeiding haat. In sowel die Ou – as die Nuwe Testament word die huwelik as voorbeeld van God se verhouding met Sy volk (Hos 1-3; Eseg 16; 23) of Christus se verhouding met die kerk (Ef 5) voorgehou.

Kerkvaders tussen 100 - 700 nC asook die Hervormers⁵ het aandag aan die huwelik as goddelike instelling gegee (Hunter 1992:29; Thompson 1994:3). Christelike literatuur wat kort na die Nuwe Testament die lig gesien het, gee nie intensiewe aandag aan die huwelik nie. Clemens I (96 nC) en die briewe van Ignatius, biskop van Antiogië (110 nC) verwys kortliks na die huwelik. Beide verwerp die arrogansie van diegene wat selibaat beoefen, en bevestig dat die huwelik goed is. Die eerste onderhoudende diskussies oor die huwelik in die tweede eeu het aandag aan egskeiding en hertrou geskenk. Tertullianus skrywe in 197-220 nC veral oor hertrou en die huwelik met 'n nie - Christen. In die tweede eeu na Christus het die *Apologete*⁶ gereeld die moraliteit van die Christelike huwelik as goeie voorbeeld aan die Romeinse owerhede voorgehou. Aristides en Justinus (155 nC) het daarop gewys dat egbreuk en hoerery teen die Christelike beginsels is. Justinus en Athenagoras (176 nC) meen Christene trou met die oog op voortplanting en verwerp egskeiding en hertrou.

Die verwerping van die huwelik deur Gnostici en Marsioniete⁷ teen die middel van die tweede eeu nC, het reaksie van ander Christene uitgelok. Irenaeus (180 nC) en Tertullianus het veral op die vermeerderingsopdrag in Genesis gewys en die

⁴ Islam word kortliks in hierdie studie bespreek omdat dit 'n aantrekkingskrag vir die Afrikane is vanweë die feit dat die Moslemgeloof poligamie toelaat. Dit is ook een van die twee wêreldgodsdienste van Afrika.

⁵ Sien byvoorbeeld Luther en Calvyn se sienings in verband met mono - en poligamie – in hoofstuk 2.

⁶ Die Apologete was Christene wat in reaksie op die Romeinse agterdog, beskuldigings en vervolging teenoor hulle probeer het om die Christene se saak deur middel van geskifte te stel en te verdedig.

goedheid van die huwelik verdedig. Clemens van Alexandrië het in sy “Instructor” en “Miscellanies” ‘n bydrae teen die Marsionitiese beweging gelewer. Oor die belangrikheid van die huwelik sê Augustinus “The first natural union of human society is the husband and wife” (Hunter 1992:1).

In die Judaïsme geniet die huwelik voorrang bo enige ander menslike verhouding. Byna vanaf die ontstaan van die Joodse volk het die huwelik ‘n sentrale plek ingeneem. Vanaf die geboorte van ‘n kind word die weg vir die huwelik berei. Die seëngroet wat op die agtste lewensdag van ‘n seun uitgespreek word, lui soos volg: “as this child has entered into covenant, so may he be entered into life of Torah study, the wedding canopy and good deeds”. Vir ‘n babadogter word gesê: “mag sy vir die huwelik en ‘n lewe van goeie werke grootgemaak word” (Greenberg 1985:3). Die Midrash⁸ som die belangrikheid van die huwelik soos volg op: “hy wat nie ‘n vrou het nie lewe sonder vrede, sonder hulp, sonder blydschap, sonder vergifnis en sonder die lewe self. Hy is nie ‘n heel persoon nie, hy verduister God se beeld in die wêreld”⁹ (Greenberg 1985:7). ‘n Aanhaling uit ‘n versameling ongepubliseerde Geniza fragmente lui soos volg: “there are twelve good measures in the world, and any man who does not have a wife in his house who is good in [her] deeds is prevented from [enjoying] all of them” (Shelton 1988:3)¹⁰.

Ook in die Islamitiese godsdiens is die huwelik ‘n belangrike instelling. Die Koran berig in hoofstukke 2, 4, 33 en 65¹¹ oor die huwelik. Hieruit is dit bekend dat die Islam poligamie goedkeur.

⁷ Sien hoofstuk twee vir ‘n bespreking oor die Gnostici en Marsioniete.

⁸ Die Midrash is die Joodse verklaring en eksegetiese geskrifte oor die Ou Testament.

⁹ Gen. Rab. 17:3.

¹⁰ Die aanhaling kom uit ‘n versameling ongepubliseerde Geniza fragmente wat in privaat besit is. Dit is wel op mikrofilm en katalogus by die instituut van mikrofilm Hebreeuse manuskripte.

¹¹ Afdeling 28 – 31, egskeiding en hertrou van geskeide vroue en weduwees, hoofstuk 4 afdeling 4 – 6, met watter vroue getrou mag word, hoofstuk 33 afdeling 5 en 6, profete se huwelike, en hoofstuk 65 afdeling 1, egskeiding.

1.1.1.4 Wetgewing

Die aktualiteit van die huwelik word veral deur wêreldwye wetgewing bevestig. In definisies van die huwelik word oor die algemeen verwys na ‘n verbintenis wat deur wette gereël en beskerm word. Die meerderheid lande vereis dat huwelike volgens die bepaalde land se neergelegde huwelikswet geregistreer word¹². Thiel (1970:13) sê “as far as known, all peoples apply quite definite norms to marriage and propagation, and accordingly to the preservation and increase of human society”. Die stabiele voortbestaan van ‘n volk hang grootliks van die huwelik en gesinslewe af. Selfs kleiner nomadiese groepe vertrou die voortbestaan van hulle etniese groep nie aan impulsiwiteit en toeval toe nie (Thiel 1970:13). Wetgewing en gebruike om die huwelik te reël, is noodsaaklik, want die huwelik is baie belangrik vir die samelewing.

1.1.2 Monogamie versus poligamie

1.1.2.1 Wêreldtendense

84 % van alle gemeenskappe laat poligamie toe (Cross & Savells 1978: 418; Bergstrom 1994:1). Volgens die “Human Relations Area Files” (Altman & Ginat 1996:40)¹³ beoefen 78 % uit 563 kulture wat ondersoek is ‘n vorm van poligamie. Tog is dit ‘n wêreldtendens dat mans slegs met een vrou trou. Nadat tweehonderd en vyftig verskillende kulture deur Murdock (1949:27-28) bestudeer is, beskryf hy hierdie teenstrydigheid soos volg: “an impartial observer employing the criterion of numerical preponderance, consequently, would be compelled to characterize nearly every known human society as monogamous, despite the preference for and frequency of polygyny in the overwhelming majority”.

¹² Enkele voorbeelde van lande wat dit vereis : Verenigde State van Amerika, Engeland, Ierland, Wallis, Frankryk, Kanada, Duitsland, Rusland, Japan, China, Nieu Seeland, Australië en Suid Afrika (Thiel 1970:13).

Hoewel monogamie wêreldwyd die meeste voorkom, blyk dit dat “opeenvolgende -” of “reekspoligamie” deur middel van egskeidings en hertrou wêreldwyd beoefen word. Indien Friesen (1990:256) en Louw (2001:252) se standpunt geldig is, naamlik dat seksuele gemeenskap huweliksluiting beteken, is poligamie nie ‘n rare verskynsel nie, aangesien buite - egtelike en voorhuwelikse seksuele verhoudings wêreldwyd aan die orde is. In 1920 het die psigiater Gilbert Hamilton alreeds deur middel van persoonlike onderhoude vasgestel en gerapporteer dat agt en twintig uit honderd mans asook vier en twintig uit honderd vrouens buite-egtelike verhoudings het (Lawrence 1989:169). Kinsey rapporteer in die laat veertigs en vroeë vyftigerjare van die twintigste eeu dat meer as een derde van mans uit ‘n steekproef van sesduisend vierhonderd sewe en twintig mans aan hulle vrouens ontrou was (Fisher 1992:85). Hy berig ook dat 26 % van sesduisend negehoonderd twee en sewentig vroue in die Verenigde State van Amerika buite - egtelike seksuele verhoudings gehad het. Die presiese omvang van buite - egtelike verhoudings (oftewel opeenvolgende poligamie) sal nooit met sekerheid vasgestel kan word nie. Aanduidings is wel dat ‘n beduidende aantal voorstanders van monogamie in seksuele verhoudings met meer as een maat betrokke raak¹⁴.

Die beskouing dat seks outomaties huweliksluiting beteken word nie in hierdie studie ondersteun nie. Huweliksluiting moet onderskei word van paring wat slegs uit seksuele oorweging voortvloei. Die beoefening van tempelprostitusie en omgang met slavinne in die antieke tyd was nie noodwendig as huweliksluiting beskou nie. Die beoefening van prostitusie word vandag ook nie as huweliksluiting beskou nie. Seks buite die huweliksverhouding is dus nie noodwendig gelyk te stel aan poligamie as ‘n huweliksvorm nie. Daar kan hoogstens beweer word dat buite – egtelike seksuele verhoudings daarop dui dat die meerderheid mense die beginsel van

¹³ Die “Humans Relations Area Files” bevat volgens Altman & Ginat (1996:40) die mees omvattende data oor poligamie in die wêreld.

¹⁴ Volgens die Afrikaanse dagblad Beeld (2003:3) het die kondoomvervaardiger Durex, met ‘n wêreldwye meningsopname bevind dat 45 % van die respondente ‘n “eennag” seksuele verhouding met meer as een persoon gehad het.

Le Roux (1987:209) wys daarop dat dit moeilik is om presies te bepaal watter persentasie getroude mans en vrouens is wat by buite – egtelike verhoudings betrokke is. Hy dui wel aan dat nagenoeg 25 % getroude

poligamie beoefen. Indien die seksuele ‘n vereiste is vir huweliksluiting, beteken dit voorts dat ‘n gestremde (byvoorbeeld quadroleeg) nie ‘n huwelik kan sluit nie.

Egskeiding en hertrou word ook as ‘n vorm van poligamie (reeks poligamie) beskou (Hillman 1975:10; Adeney 1995:1; Ahmadu 1992:34 & 37; Foullah 1995:75; Ash 2003:17). Dit verhoog die aantal mense wat poligamie beoefen aansienlik, veral as in ag geneem word dat die egskedingsyfer in die wêreld redelik hoog is (Raubenheimer 1987: 49; Malao 1994:13; Statistics South Africa 2000:vii; Ash 2003:40)¹⁵. Adeney (1995:1) beweer dat lande waar poligamie onwettig is, egskeding en hertrou meer voorkom as lande waar dit toegelaat word. Indien die kerk die hertrou van geskeides toelaat, sanksioneer die kerk indirek ‘n vorm van poligamie.

1.1.2.2 Godsdienstig gemotiveerde standpunte

Hoewel verskillende vorme van die huwelik¹⁶ onder die volkere van die wêreld bestaan het en steeds voorkom, word die monogame huwelik onder die meeste Christene as die enigste sogenaamde “bybelse” huwelik beskou.

Volgens Fensham en Oberholzer (1976:190) is die huwelik as instelling van God by die skepping van man en vrou (Gen 1:27) as ‘n monogame verbintenis bedoel. Dit was volgens hulle ‘n eksklusiewe gemeenskap waarin man en vrou “een vlees” was en waarin daar nie plek vir ‘n derde persoon was nie. Deur die sonde het daar spanning in die huweliksverhouding ontstaan (Gen 3:7,12,16). Die verval het volgens hulle aanleiding tot poligamie gegee. De Vaux (1978:24) meen “the story of the creation of the first human beings (Gen 2:21-24) presents monogamous marriage as the will of God”. Poligamie word ook deur hom as ‘n gevolg van die sonde beskou.

vrouens en 50 % getroude mans in die VSA in buite – egtelike seksuele verhoudings betrokke raak. Uit die statistiek antisipeer hy ‘n toename in egskeding.

¹⁵ In 1970 het ten minste dertig persent van skoolgaande kinders in die Verenigde State van Amerika die trauma van egskeding beleef (Savell & Cross 1978:76). Volgens Statistics South Africa (2000:viii) was die egskedingsyfer in Suid Afrika vir 1998, 662 uit 100 000 huwelike. ‘n Totaal van 45 123 kinders is deur die egskedings wat in 1998 plaasgevind, geraak.

Brown (1980:576) meen “even though from Abraham down to the kings there is evidence of polygamy, monogamy occupies the central position, especially in those passages that are important for the understanding of marriage. It is presupposed in Genesis 1:26 and 2:18-24”. Vanuit ‘n dogmatiese oogpunt meen Heyns (1986:137) dat die huwelik ‘n blywende monogame verbintenis tussen twee persone is. Die huweliksliefde kan in sy diepste wese nie anders as monogaam wees nie. Hy sê verder op grond van Genesis 2:24 dat dit alleen van twee mense gesê kan word dat hulle een vlees kan word.

Calvyn het gereken poligamie is korrupsie van die monogame huwelik (Calvyn 1948:136-137). Geen uitsonderings mag toegelaat word nie. Hy was ook van mening dat die aartsvaders wat poligamie beoefen het, sonde gedoen het (Phillips 1953:336). Verskeie teoloë huldig die mening dat die monogame huwelik na aanleiding van Genesis 2:24 as skeppingsordening van God geïnterpreteer moet word (Gispen 1974:88; De Vaux 1978:24; Glazier – McDonald 1987:114; King & Stager 2001:55; Van Wyk 2001:275).

Tog was daar kerkleiers soos Martin Luther en Melanchton wat monogamie nie as verpligtend beskou het nie (Phillips 1953:335). Luther en Melanchton was van mening dat die wet van Moses nog geldig is. Onder die wet kon ‘n man meer as een vrou hê, en indien Jesus Christus dit nie verbied nie, het die man vryheid om steeds poligamie te beoefen.

Dit is veral op die sendingterrein dat Christelike sendelinge met die praktiese probleme van poligame huweliksverhoudings te doen gekry het (Mann 1989: 12; Muthengi 1995:55). Menings van vyf en veertig Oos - Afrika leiers is aan die einde van 1969 tydens onderhoude gevra na die grootste pastorale probleem wat die Afrika Christenkerke in die oë staar. Almal het gereken dat die voortdurende konfrontasie tussen Afrika tradisionele huwelike en die huweliksgebruike wat deur Westerse Christen sendelinge verkondig word, een van die grootste probleme is (Kirwen 1979:1). Kirwen meen hierdie konfrontasie is ‘n bedreiging vir die verinheemsing van Afrika kerke en ‘n bron van voortdurende spanning en frustrasie vir leraars en

¹⁶ Poligamie, leviraat, *erebu* en *beena* is voorbeelde van verskillende soorte huwelike wat voorgekom het.

lidmate. Dit gee volgens hom ook aanleiding tot geloofskrisisse. Ten spyte daarvan het Christen sendelinge van alle denominasies geweier om af te sien van die standpunt dat poligamie onchristelik is (Phillips 1953:xxiv). Falusi (1982:300) stel dit duidelik dat “one of the most serious pastoral problems facing the African church today is the constant confrontation between African marriage customs and the Christian marriage customs taught by Western missionaries”¹⁷. Ongeag die feit dat die lewe van ‘n weduwee (as enkeling) baie moeilik kon wees, het die kerk onreg gepleeg deurdat aangedring is daarop dat die tweede of meer vrouens verwyder word voordat ‘n man gedoop is (Falusi 1982:300). Hierdie voortdurende konfrontasie het spanning tot gevolg en bedreig die getuieniswerk van die kerk.

Volgens Kirwen (1979:50) het sommige Afrika kerkleiers die siening van die sendelinge jeens die tradisionele huwelike teësinnig aangeneem. Sommige van die kerkleiers het die verbod op die leviraatshuwelik¹⁸ ook soos die Westerse kerkleiers op die feit gebaseer dat dit immoreel is om meer as een vrou te hê. Dit was egter te betwyfel of die meerderheid oortuig was dat monogamie die enigste regte huwelik is (Phillips 1953:xxii). Die meeste van die bevolking en godsdiensteleiers in Afrika vind die beoefening van die leviraatshuwelik egter nie onversoenbaar met Christenskap nie (Kirwen 1979:3). Afrika kerkleiers bevind hulle daarom in ‘n verleentheid. Hulle regverdig die verbod om die sakramente te gebruik op grond van die Christelike standpunt dat dit sonde is om in ‘n seksuele verhouding met meer as een vrou te leef. In werklikheid is hulle nie oortuig dat poligamie sonde is nie. Hulle reken dat die Christelike standpunt op ‘n misverstaan van Afrika tradisies en waardes gebaseer is (Kirwen 1979:50, 53; Asana 1992:84)¹⁹. Asana (1992:84) beskuldig dat die meeste

¹⁷Falusi (1982:300) skryf “in many parishes during the foreign missionary era every baptized person could expect to be excommunicated from church as the result of a marriage problem sometime in his life. This was because people who were involved in polygamous marriages are categorized as unworthy of membership in the Christian community despite the fact that some of them show positive signs of faith and are the religious and political leaders of their people”.

¹⁸ Die leviraatshuwelik is die gebruik dat ‘n vrou, wie se man tot sterwe gekom het, sonder dat hy kinders by haar verwek het, se broer haar as vrou moet neem en kinders namens sy gestorwe broer by haar moes verwek. Dit kon aanleiding tot ‘n poligame verhouding gee.

¹⁹ Poligamie is om die volgende redes in Afrika beoefen: die onvrugbaarheid van die eerste vrou, om bande met goeie families te smee, ouderdomsverkille tussen die mans en vrouens, ekonomiese redes, om weduwees te versorg, prostitusie teë te werk, status en die feit dat ‘n swanger vrou vir etlike maande nie gemeenskap met haar man mag hê nie (Asana 1992:84-88).

verklarings en besluite oor poligamie deur oningeligte Europeërs gemaak is wat min begrip vir die gebruik het. Dit spreek volgens Asana (1992:84) ook van ‘n meerderwaardige houding. Hierdie studie is ‘n poging om so objektief as moontlik, krities en minder bevooroordeeld te soek na ‘n “bybelse antwoord” vir poligamie.

Hoewel kerkleiers van die onafhanklike Afrika kerke begerig is om lid van die Wêreld - en Nasionale rade van kerke te word, word hulle op grond van leerkwessies, liturgiese praktyke en die handhawing van poligamie geweier (Kitagawa 1964:327). Dit blyk dat van die Afrika lande se biskoppe en predikante wat die Wêreldraad van Kerke se vergadering in Desember 1989 in Harare bygewoon het, meer as een vrou het, hoewel die Raad nie poligamiste as lede toelaat nie. Dit skep spanning en kan druk op die Wêreldraad van Kerke plaas om hulle siening te verander deur poligamiste in die toekoms as lede van die Raad toe te laat (Landman 1999:24).

Die Christelike kerk het deur hierdie onverbiddelike houding jeens poligamie aanleiding gegee dat sommige Afrikane hulle tot die Islam bekeer het. Kitagawa (1964:323) beweer dat heelwat stamhoofde wat in Christen skole onderrig is, en as kinders gedoop is, later Moslems geword het. Die hoofrede is die kulturele aantreklikheid wat die Islam bied. Dit laat die Afrika kultuur redelik onveranderd, veral wat poligamie betref (Kitagawa 1964:323). Bekering na Islam is dus makliker vir diegene wat in poligame huwelike lewe.

Hoewel daar vanweë ekonomiese redes en verstedeliking ‘n afname in poligamie onder Afrikane is, bestaan daar min tekens van ‘n spontane afswering daarvan (Parkin en Nyamwaya 1987:25). Spontane afswering van poligamie kom hoofsaaklik onder toegewyde Christene voor (Chiwome 1994:73).

1.1.2.3 Wetgewing

Die invloed van die Christelike monogame huweliksbeskouing is in sekere lande²⁰ se huwelikswetgewing sigbaar. “Marriage as understood in the Christian world means lifelong union of one man and one women to the exclusion of all others, such as being

preceded by some form of ceremonial, recognized by the law of the particular country in which it takes place” (Benton 1970:931).

Volgens Suid Afrikaanse reg was die huwelik beskou as ’band tussen een man en een vrou met die uitsluiting van ander” (Palser 1998:85). Slegs die monogame huwelik is tot 1998 deur die Suid Afrikaanse reg erken. Hierdie situasie is binne ‘n Afrika konteks gehandhaaf waar poligamie die huweliksvorm met die meeste prestigewaarde en eer is²¹. Phillips (1953:xiii) beweer dat poligamie die hoofkenmerk is wat die Afrika tradisionele huwelik van die Europese huwelik onderskei.²² Monogamie, is volgens hom, ‘n selfopgelegde ordinansie in die sin dat dit vrywillig of vanweë ekonomiese redes plaasvind. Om meer as een vrou te hê, is ‘n aanduiding van belangrikheid, sukses en status.

Die Suid Afrikaanse wet, wat die Christelike monogame huweliksbeskouing vir baie jare ondersteun het, is in die lig van die wet op die reg op vryheid van godsdienst, gewete, mening en kultuur bevraagteken en getoets. Palser (1998:95) pleit vir die wettiging van die poligame huwelik op grond van die feit dat die Islam, Hindoe en ander Afrika volke poligamie goedkeur. Dit sou volgens hom nadelige gevolge vir die vrouens en afstammeling hê indien die poligame huwelik onwettig sou bly. Die reg op vryheid van godsdienst, gewete, mening en kultuur vereis dus dat poligamie gewettig word (Palser 1998:95).

Ondersteuners van Afrika tradisionele huwelike (poligamie en leviraatshuwelik) beskou hierdie huwelike as simbolies. Hierdie huweliksforme staan sentraal en is eie aan die Afrika kultuur. Verwerping van hierdie huwelike deur wetgewing kom op niks anders neer nie as om te beweer dat die Europese kultuur bo die Afrika kultuur verhewe is (Songca 1997:23-24). Die Suid Afrikaanse grondwet moes dus ‘n konflik tussen godsdienstvryheid en menseregte oorbrug. ‘n Wetsontwerp om poligamie te erken, is reeds in die Suid Afrikaanse parlement

²⁰ Enkele voorbeelde is Engeland, Frankryk, Verenigde State van Amerika, Suid Afrika.

²¹ “Polygamy of necessity was allways a minority form of marriage but had the greatest prestige and honour” (Gehman 1989:54).

²² “Almost universally, a marriage according to native law and custom is potentially polygamous in the sense that there is during subsistence no legal impediment to the contracting of another marriage by the

bespreek en in 1998 goedgekeur (Wet no 120 van 1989). Die Wet²³ het op 15 November 2000 in werking getree. Hierdie wetsontwerp erken tans Afrika tradisionele huwelike onder die gemenerereg. Poligamie word hierby ingesluit.

Teëstanders van poligamie bevraagteken egter die versoenbaarheid van die huidige Suid Afrikaanse grondwet (wat gelyke regte vir vroue onderskryf) met poligamie (Songca 1997:3). Tradisionele huwelike sit volgens hulle die ongelykheid tussen man en vrou voort²⁴. Verskeie internasionale konvensies verbied poligamie omdat dit volgens hulle inherent diskriminerend van aard is. Songca (1997:32) meen dat dit moeilik sal wees om te bewys dat poligamie die direkte oorsaak van diskriminasie teen vroue is. Voorstanders van poligamie wys egter daarop dat diskriminasie ook in Westers - monogame huwelike voorkom. Hulle beweer dat vrouens ingeligte toetredes tot poligamiese huwelike maak.

1.1.2.4 Moderne en ná moderne – samelewing(s)

Beskikbare inligting ten opsigte van die beoefening van poligamie in Afrika dui daarop dat die heersende houding van Afrikane die afgelope veertig tot vyftig jaar nie veel verander het nie. Hillman (1970:9) beweer dat die praktyk onder sekere groepe afgeneem, maar onder ander weer toegeneem het. Hoewel dit nie die enigste oorsaak is nie, reken Hillman (1970:9) en Ahmadu (1992:37, 42) dat ‘n toename in prostitusie, toevallige bywywery, egbreuk, egskeiding, buite - egtelike kinders en reeks – poligamie te bespeur is in gemeenskappe waar poligamie deur monogamie vervang word. Poligamie is ‘n verskynsel, wat volgens Chiwome (1994:73) nie so “dood” is as wat dit voorkom nie. Monogamie is ook nie so diepgewortel as wat dit mag voorkom nie.

husband. Any suggestion of compulsory monogamy as an indigenous institution must be interpreted as having reference only to exceptional cases, or quite unrepresentative tribes” (Phillips 1953:xiii).

²³ Sien die Departementele omsendbrief 53 van 2000.

²⁴ Volgens die “Circle for concerned African women theologians” is poligamie diskriminerend van aard deurdat dit erkenning aan die patriargale stelsel gee. Die man speel ‘n oorheersende rol. Poligamie gee aanleiding tot bevoordeling van sekere vrouens in die huwelik en lei tot onderlinge jaloesie en twis. Vrouens in ‘n poligame huwelik is volgens Phakathi (1999:77) niks anders as slawe van die man nie.

Volgens sosiologiese data van 1970 was poligamie onder die meerderheid sub-Sahara volke 'n algemene en normale, tradisioneel en ekonomies gesanksioneerde instelling (Hillman 1970:29). In vier en sewentig van die gemeenskappe was poligamie 'n bekende en aanvaarde gebruik. Dit is volgens Hillman (1970:29) nie 'n eksklusiewe Afrika gebruik nie. Sendelinge het in lande soos New Guinea en Papua met poligamie te doen gekry (Hillman (1970:29).

Moore (1994:141) rapporteer dat 'n huiwering om te trou onder die sub-Sahara vrouens posvat, en dit in 'n gemeenskap waar alle vrouens tradisioneel getrou het. Die huiwering het onder andere te make met die risiko wat vrouens aangaan om beheer en kontrole oor hulle eiendom en finansies te verloor. Die huwelik ondermyn die vrou se sekuriteit eerder as om dit te verbeter en te verseker (Moore 1994:141).

Modernisasie en verstedeliking het 'n groot migrasie van mans na die stede teweeg gebring wat vrouens en kinders tuis gelaat het. Onder die omstandighede het die uitgebreide familie gekwyn (Goode 1976:168 – 174; Browning 2003:13). Dit het tot 'n toename in monogamie en informele poligamiese verhoudings gelei. Modernisasie het volgens Browning (2003:1) oor die wêreld 'n beslissende aandeel in die neiging tot kernfamilies. Die neiging tot kernfamilies wat onder andere deur modernisasie teweeggebring is²⁵, het ook tot die afname van poligamie en voorkeur vir monogamie in Suid Afrika bygedra.

Die bevindinge deur Browning en Goode dat modernisasie 'n aandeel het aan die neiging tot kernfamilies, mag die relevansie van 'n studie oor die legitimiteit van poligamie bevraagteken. Roepstemme om poligamie te wettig, asook getuienis van 'n groep pro – poligamiste dat poligamie juis 'n werkbare oplossing vir verarming en stabilisering van die gesinslewe is, moet egter ook aangehoor en ernstig geneem word (Joseph 1997: <http://www.polygamy.com/Practical/Ultimate.htm>)²⁶.

²⁵ Ander faktore soos die Christelike invloed, natuurrampe soos vloed en hongersnood, oorlog ensovoorts speel ook 'n rol, maar word nie hier bespreek nie.

²⁶ <http://www.bfree.org/bfree/aboutas>; <http://www.polygamy.com/Practical/Ultimate.htm>.

‘n Besoek aan verskillende webtuistes²⁷ op die internet, bring die besef dat daar onder westerse Christene belangstelling in die poligame huweliksverhouding is. “In point and fact, I was the first on record to declare myself to be a patriarchal Christian” sê Steven John Butt²⁸. Hy meen verder “I created the very first website ever in 1995 as the internet dealing with Christian patriarchy and biblical polygamy, establishing what is known today as The Biblical Patriarchal Christian Fellowship of God’s Freeman and Woman. The fellowship has grown since then to International proportions, made up of a still relatively small but earnest membership around the globe “²⁹.

Elizabeth Joseph, ‘n prokureur en joernalis van Big Water in Utah³⁰ beweer dat sy as regsgeleerde haar poligamiese huwelik bevrydend en maatskaplik voordelig vind³¹. In ‘n moderne samelewing waar die vrou bevryding van haar tradisionele rol binne ‘n patriargale bestel gevind het, hou poligamie voordele in vir diegene wat daarvoor kies. Joseph skryf dat sy die man van haar keuse, wat reeds met ander vrouens getroud was, nie hoef te betreur nie, maar kan deel. Haar kinders word bedags deur vrouens in die huwelik versorg, terwyl sy haar beroep voluit kan beoefen. Werkende vrouens in die huwelik maak ‘n belangrike finansiële bydrae, en die risiko van egskedings word verminder.

Binne ‘n patriargale familie sisteem waar die man volgens die ou verwagting as broodwinner vir al sy afhanklikes moes sorg, was poligamie tot die rykes beperk. In ‘n moderne samelewing waar vrouens tot die beroepswêreld toetree en van patriargale outoriteit bevry raak, kan poligamie vir meer mense ‘n moontlikheid word, en kan die wat daarvoor kies, daarby baat vind.

Volgens Zoellner (1999:1) leef nagenoeg dertigduisend mans in *Noord Amerika* en meer as tweehonderdduisend immigrante in *Parys* in poligamiese

²⁷ <http://www.bfree.org/bfree/aboutas.htm>; <http://www.btinternet.com/-familyman/bibpoly.htm>;
<http://www.polygamypage.com>.

²⁸ Butt 2001: <http://www.bfree.aboutus.htm>.

²⁹ Christen en ander poligame gesinne adverteer op internet op soek na huweliksmaats om hulle huwelike uit te brei. (<http://www.polygamy.com/families/101.htm>).

³⁰ <http://www.polygamy.com/Practical/Ultimate.htm>.

³¹ Uit ‘n toespraak deur Elizabeth Joseph by ‘n konferensie deur die “Utah chapter of the National Organization for women”.

huwelike. Altman & Ginat (1996:2) beweer dat nagenoeg twintig – tot vyftigduisend Amerikaners lede van fundamentalistiese Mormone groepe is wat glo dat poligamie reg is en dit beoefen.

Statistiese gegewens van 1970³² het daarop gedui dat byna 7% van die blanke bevolking in Suid Afrika 65 jaar of ouer was. 15,09% van die mans en 56,46 % van die vrouens ouer as 65 jaar het toe in die weduweestaat geleef. Hoewel albei geslagte die probleme verbonde aan die weduweestaat moet verduur, ly die vrou meer as die man (Steyn & Breedt 1977:307). Aangesien die lewensverwagting van die vrou hoër as die van die man is (Raubenheimer 1987:46), kan verwag word dat meer vroue as mans in die weduweestaat gaan leef. Minder vroue gaan die geleentheid hê om weer in die huwelik te tree. Op grond van sosiaal - maatskaplike redes en ‘n tekort aan mans word gepleit dat poligamie ná die ouderdom van sestig toegelaat moet word (Steyn en Breedt 1977:308). Volgens Hillman (1975:88-93) is daar in die meeste gemeenskappe in die wêreld meer vrouens as mans. Hy is van mening dat poligamie ‘n eerbare oplossing kan bied vir die soort dilemma waar vrouens in die meerderheid is. Hillman (1975:12) reken dat indien ‘n ramp soos byvoorbeeld oorlog³³ ‘n groot oneweredigheid tussen die manlike en vroulike geslagte tot gevolg het, soos na die Tweede Wêreldoorlog, plurale huweliksverhoudings noodsaaklik vir oorlewing is. Hy is van mening dat daar, strydig met die huidige voorkeur vir die monogame huwelik, ‘n voorkeur vir poligamie kan ontstaan. Dan, reken hy, sal teoloë en kerkeleiers gewigtige redes aanvoer om poligamie goed te keur.

In ‘n pluralistiese samelewing soos Suid Afrika waar wetgewing voorsiening maak vir Afrika tradisionele huwelike, sal die Christelike kerk weer eens oor sy amptelike standpunt rondom poligamie moet nadink.³⁴ ‘n Hoofartikel in ‘n

³² Bevolkingsensus van 1970, deel 18 van die Departement van Statistiek van Suid Afrika.

³³ Na die Tweede Wêreld oorlog was daar 7,3 miljoen meer vrouens as mans in Duitsland oor (3,3 miljoen weduwees). Daar was 100 mans tussen die ouderdom 20 tot 30 vir elke 167 vroue. Soldate van die Geallieerde magte het misbruik gemaak van die tragiese situasie en vroue skandelik uitgebuit (Frevert 1988:263-264). Indiaanse stamme het baie mans tydens oorloë verloor. Dit het die man-vrou verhouding ongebalanseerd gelaat. Die vroue het hulle tot poligamie gewend en is deur die Europese setlaars as onbeskaafd veroordeel (D’Emilio & Freedman 1988:87).

³⁴ Die Nederduitse Gereformeerde Kerk se amptelike standpunt word nêrens uiteengesit en uitgewerk nie, maar blyk uit die verslag van die Sinode van Oos Transvaal (2003:89) asook die huweliksformulier en Leerboek vir die katkisant (Barnard et al 1991:129). Volgens die huweliksformulier is “die huwelik ‘n

Sondagkoerant se opskrif lui “Sy swart en wit vrou sê dis pure pret om hom te deel” (Samayende 2002:5). Die berig handel oor die tesourier van die ANC in Mpumalanga en burgemeester van die Ehlanzeni distriksmunisipaliteit se poligamiese huwelik met ‘n wit en swart vrou³⁵. Die berig bevestig dat poligamie nie iets van die verlede is nie. ‘n Studie hieroor is dus noodsaaklik.

1.2 Probleemstelling

Die huwelik is ‘n baie belangrike sosiale instelling van die samelewing met ‘n lang en ingewikkelde geskiedenis. Dat daar na ‘n lang geskiedenis van groei en ontwikkeling eenstemmigheid is, is allermens waar. Die debat is in volle swang. Verskillende huweliksvorme lok steeds reaksie uit. Voor- en teëstanders van die poligame huwelik voer steeds debat.

Die beskuldiging word gemaak dat die werklike teologiese kwessies oor poligamie nog nie behoorlik deur teoloë ondersoek is nie (Kirwen 1979:11; Falusi 1982:307; Ellingsen 1993:80). By ‘n vergadering van die Tanzaniese kerkleiers te Kowak, ‘n sendingstasie in Noord Mara, is tot die slotsom gekom dat die leviraatshuwelik nie immoreel of onversoenbaar met Christenskap is nie. Hierdie huweliksvorm is daarom nie onaanvaarbaar vir Christene nie. Die vergadering het versoek dat die gebruik nie verbied word, alvorens dit nie duidelik uit die Bybel verkeerd bewys word, of dit duidelik is dat Christus dit verbied het nie (Kirwen 1979:11; Ahmadu 1992:34). Die Christelike kerk word versoek om die kwessie van poligamie indringend en behoorlik te bestudeer (Falusi 1982:307). Volgens Ahmadu (1992:41–51) ondersteun die Bybel poligamie. Mann (1989:21) beweer dat monogamie ‘n kerklike tradisie is en nie ‘n bybelse openbaring nie. Ahmadu (1992:37, 42–43) meen ook dat egskeiding en prostitusie toegeneem het in lande waar monogamie die enigste wettige huwelik is.

hegte eenheid waarin daar geen plek vir ‘n derde persoon is nie “ (Handboek vir die Erediens 1988:100). Die Sinode van Oos Transvaal stel dit in die verslag duidelik dat die standpunt gehandhaaf word dat slegs ‘n verbintenis tussen een man en een vrou as ‘n Skriftuurlike huwelik aanvaar word.

³⁵ Mnr Jeri Ngomane is met mev Sanet de Klerk en mev Gugu Mkhathsha getroud.

Dit blyk dat Afrika leiers die tradisionele Afrika huwelik intrinsiek goed, waardevol en versoenbaar met die Christelike geloof beskou, maar nie seker is hoe om hulle redes in terme van Westerse teologie te artikuleer en uit te druk nie (Kirwen 1979:3).

Hillman (1970:29) maak die beskuldiging dat “polygamy just happens to provide a particularly dramatic example of the Church’s failure to take adequate account of the complex realities of family life, and the meaning of marriage structures, outside the walls of ancient Christendom”.

Die vraag wat dus nog nie bevredigend beantwoord is nie is, wat sê die Bybel werklik oor poligamie? Watter lig werp die Bybel op die onderwerp? Die hantering van die Bybel by die formulering van moreel - etiese standpunte kom beslis onder die soeklig.

Kaiser (1992:289) vra inderdaad of die Bybel vandag nog die grondslag lê vir die etiese en morele lewe in die moderne wêreld. As die Bybel nog as grondslag dien, vra hy “waarom vind ons dan nog nie antwoorde vir ons groot etiese vrae in die Bybel nie. Waar vind ons dan antwoorde vir vraagstukke soos oorlog, aborsie en poligamie?” Met hierdie vraag beklemtoon Kaiser verder dat die soektog na sogenaamde bybelse antwoorde en standpunte insake moreel - etiese kwessies, soos poligamie nog nie afgehandel is nie. Die feit dat hierdie soort vrae nog enigsins in die kerk en samelewing bestaan, dui daarop dat die Bybel nie noodwendig uitdruklike en klinkklare uitsprake oor aktuele moreel - etiese kwessies soos byvoorbeeld sake rondom die huwelik maak nie.

Verskeie huweliksvorme (poligamie en leviraat) kom in die Bybel voor sonder dat dit veroordeel of afgewys word. Ten spyte van talle voorbeelde van poligamie word hierdie huweliksvorm nêrens in die Bybel veroordeel, of teen die wil van God beskryf nie (Enns 2000:422)³⁶. Die Bybel is “painfully silent” oor hierdie baie belangrike onderwerp (Songca 1997:25). Dit lyk asof poligamie so ‘n gevestigde en aanvaarde sosiale sisteem was dat die Deuteronomistiese wet nie krities

³⁶ Gen 4:19, 16:3, 25:6, 26:34, 29, 30; Eks 21: 10; Num 12:1; Deut 17:17; Rigt 8:30; 1 Sam 1:2; 2 Sam 5:12-13; 2 Sam 12:8; 1 Kon 11:3, 1 Kron 11:21, 13:21, 24:3; 2 Kron 24: 2&3 ens.

daarteenoor gestaan het nie. Poligamie is deur die wet erken (Deut 21:15-17). Hierdie is 'n verdere aanduiding dat dit 'n bekende en aanvaarde gebruik in die “bybelse” tye was. Die leviraatshuwelik kon self aanleiding gegee het tot 'n poligame huweliksverhouding (Deut 25:5-6). Uit die enigste voorbeeld in die Ou Testament blyk dit dat die leviraatshuwelik 'n eerbare daad en soms noodsaaklike instelling was (Gen 38).

As in ag geneem word dat die poligame huwelik nêrens uitdruklik verbied word, en dat die monogame huwelik nêrens uitdruklik gebied word nie, is die vraag of die monogame huwelik die enigste vorm van huwelik is wat vir enige moderne samelewing bybels aanvaarbaar is.

Die tekste wat deur Christene voorgehou word om die monogame huwelik te fundeer, is nie duidelik oor die aangeleentheid nie (Gen 2:24, Lev 18:18, Deut 17:17, Matt 19:4-6, 1 Kor 7:2, Ef 5:31, 1 Tim 3:2, en Tit 1:6). Of “een vlees” in Genesis 2:24 op 'n monogame huwelik dui, is te bevraagteken en word in hoofstuk drie ondersoek. Uit die voorkoms van poligamie in die Ou Testament blyk dit dat die Israeliete die huwelik nie as 'n uitsluitlike monogame verhouding geïnterpreteer het nie.

Indien die Bybel poligamie afkeur, en dit daarom teen God se wil is, bly die vraag: hoe kon die antieke Jode poligamie ooglopend toelaat sonder dat dit enigsins veroordeel word. Talle vrae vloei hieruit voort: is die afwesigheid van 'n verbod op poligamie nie 'n aanduiding dat die antieke Israeliete geen religieuse fout daarmee gevind het nie? Is dit nie 'n aanduiding dat oud - Israel gereken het dat die poligame huwelik in God se oë aanvaarbaar was nie? Indien moreel - sedelike en kulturele gebruike soos die poligame huwelik eens in die geskiedenis, voor Christus, volgens die Israeliete vir God aanvaarbaar was, waarom kan dit nie vandag ook aanvaarbaar wees nie? Waarom kan kulturele gebruike, wat eens godsdienstig aanvaarbaar was, nie vandag weer goedgekeur word nie? Wat het die Israeliete oortuig dat die poligame huwelik aanvaarbaar is, en wat het daartoe gelei dat dit later as sonde beskou is, en mens onwaardig maak om die sakramente te gebruik? Hoe is dit moontlik dat die westerse Christelike kerk vir soveel jare die Bybel gebruik het om

die monogame huwelik as die enigste korrekte huweliksverbintenis te regverdig? Word die paar aangehaalde tekste ter fundering van die monogame huwelik korrek geïnterpreteer en verstaan of bestaan daar ook ander moontlikhede van interpretasie? Hierdie vrae benadruk die aktualiteit van 'n hermeneutiese studie oor poligamie.

In die lig van die universele belangrikheid van die huwelik, die diversiteit en kompleksiteit van sosiale en kulturele omstandighede en behoeftes binne Suid Afrika en die kerk, asook die legitieme vraag na die Skrifhantering om moreel - sedelike en ander amptelike standpunte sogenaamd “skriftuurlik” te fundeer en te formuleer, is hierdie navorsing noodsaaklik. Omdat Genesis 2:24 binne verskeie Christelike tradisies as *locus classicus* van die Ou Testament vir monogamie gebruik word, is dit noodsaaklik dat wetenskaplikes die teks eksegeties analiseer. 'n Belangrike vraag wat beantwoord moet word is of Genesis 2:24 wel as *locus classicus* van monogamie kan dien?

1.3 Doelwitte

Vanuit die probleemstelling stel hierdie studie dit ten doel:

- 1.3.1 om aan te toon dat die verskillende huweliksvorme en gebruike van die Oud Nabye Oosterse volke 'n invloed op die antieke Israeliete se huweliksbeskouing gehad het;
- 1.3.2 om aan te toon dat die poligamiese huwelik op verskillende tye in die geskiedenis van Israel na die mening en verstaan van die volk Israel, binne hulle omstandighede goedgekeur en as instelling binne die *Jahwegemeenskap* bestaan het;
- 1.3.3 om eksemplaries aan te toon dat sosiaal - maatskaplike omstandighede en kulturele gebruike 'n invloed op mense se beskouing van die huwelik in die geskiedenis gehad het;

- 1.3.4 om aan te toon dat Genesis 2:24 nie die monogame huwelik as goddelike gesanksioneerde instelling aankondig, of as *locus classicus* vir die monogame huwelik alleen verstaan kan word nie;
- 1.3.5 om aan te toon dat die monogame huwelik volgens die Ou Testament nie die enigste huweliksvorm is wat religieus aanvaarbaar was nie;
- 1.3.6 om aan te toon dat kulturele gebruike en moreel - sedelike normes en waardes, wat volgens Israel binne die *Jahwegemeenskap* aanvaarbaar was, vandag binne bepaalde kulturele kontekste en gemeenskappe oorgeneem kan word.

Dit val nie binne die skopus van hierdie navorsing om die voor - en nadele of praktiese implikasies van poligamie te hanteer nie, maar om te bepaal of die beginsel van hierdie huweliksvorm se bestaan religieus aanvaarbaar sou kon wees al dan nie.

1.4 Hipotese

Die hipotese wat hierdie navorsing stel is: dat Genesis 2:24 nie as locus classicus vir die fundering en / of legitimering van 'n uitsluitlike monogame huwelik geld nie. Dit word deur talle Ou Testamentiese tekste en kontekste bevestig. Die teks sou ook op 'n poligame huwelik van toepassing gemaak kan word. Praktiese oorwegings, sosio - maatskaplike omstandighede en kulturele gebruike het die volk Israel beïnvloed, en het bepaal wat moreel - eties vir hulle, in die Jahwe geloof aanvaarbaar was. Hierdie beginsels geld ook vir die poligame huwelik.

1.5 Metodologie

Dit is bekend dat die interpretasie van die Bybel uit verskeie hermeneutiese invalshoeke benader kan word, naamlik die histories - kritiese , literêr - kritiese,

struktuur - analitiese, resepsie - teoretiese of kontekstuele benaderings (Human 2003:265-266).

Die ontdekking van die historiese aard van bybelse tekste tydens die *Aufklärung* het 'n bepalende invloed op bybelse eksegeese gehad. Die historiese - kritiese metodes neem die historiese gebeure agter die teks as vertrekpunt. Die metode probeer om vrae rondom die ontstaan en ontwikkeling van die teks en sy interpretasie te beantwoord.

Die literêr - kritiese benadering is 'n metode wat alle vrae rondom die teks en sy struktuur bevredigend wil beantwoord. Dit sluit teksimmanente en historiese perspektiewe in. Die resepsie - teoretiese benadering analiseer die teks vanuit die oogpunt van sy leser of ontvanger. Die ontvanger se rol by die verstaansproses word deur hierdie metode beklemtoon. Hoewel die leser hom / haar nie van sy / haar konteks kan losmaak nie, moet die leser daarteen waak om betekenis in die teks in te lees wat vreemd aan die teks se *Sitz – im - Leben* en oorspronklike bedoeling is.

Die historiese verloop en ontwikkeling van interpretasiemetodes maan die eksegeet daarteen om een metode te verabsoluteer. Omdat die Bybel deur mense, binne bepaalde kultuurhistoriese kontekste in mensetaal geskrywe is, is dit verantwoordelik om sinchronies sowel as diachronies met die tekste te werk te gaan. 'n Literêr - historiese benadering word in die eksegetiese proses gevolg. Die sinchroniese - sowel as die diachroniese elemente van die teks kry aandag. 'n Omvattende benadering tot teksanalise bly dus hierdie studie se oogmerk.

1.6 Skrifbeskouing en hermeneutiese vertrekpunte

1.6.1 Inleiding

Hoewel die Bybel die kosbaarste algemene erfenis van die Christene oor die wêreld is (Oduyoye & Kanyoro 1992:33), is dit 'n omstrede boek (Deist 1979:55). Verskillende interpretasies van die Bybel het in die verlede tot vele kerke aanleiding gegee. In elke denominasie bestaan daar nog verskillende groeperinge, wat mekaar

van verkeerde vertolkings of ongehoorsaamheid aan die Bybel beskuldig. Dit bring vrae na vore: watter Bybel is reg³⁷? Wie se interpretasie is reg? Waarom kan alle lesers die Bybel nie eenders lees nie? As die Bybel deur die Heilige Gees geïnspireer is en dus 'n goddelike outeur het, waarom dan soveel verskillende interpretasies? Waarom het God die Bybel dan nie duideliker laat opteken nie? Watter gesag het die Bybel? Praat God deur die Bybel? Indien wel, waarom hoor soveel mense wat aanspraak maak op die leiding van die Heilige Gees soveel verskillende boodskappe? Al hierdie vrae belig die feit dat tekste verskillend geïnterpreteer word.

In die lig van die universele belangrikheid van die huwelik is dit vir hierdie studie relevant om te vra waarom God se wil ten opsigte van die huweliksvorm (monogamie / poligamie) nie klinkklaar en duidelik uitgespel is nie? Waarom is die Bybel as Woord van God vatbaar vir verskillende beskouings rakende mono - en poligamie?

Vir die Protestante het die Bybel nog altyd die finale gesag ten opsigte van geloofsake en menslike gedrag gedra. *Sola Scriptura* is 'n gereformeerde beginsel wat die Bybel as die belangrikste openbaringsbron en norm beskryf. Tog is die geskiedenis deurspek van uiteenlopende standpunte en menings wat Skriftuurlik gefundeer was, dog verwarring, tweespalt en geloofwaardigheidskrisisse veroorsaak³⁸. Met dieselfde Bybel kon die Christelike kerk nooit eenstemmigheid oor belangrike lewensake onder alle Christene bewerkstellig nie. Dit lei tot die vraag oor die invloed van en die rol van kultuur in Skrifverstaan.

Die rede is veral te vind in die verskil rondom Skrifbeskouing en hermeneutiese vertrekpunte waarmee die Bybel deur lesers hanteer word. Alle standpunte wat Bybels gefundeer is, word deur 'n leser of eksegeet se Skrifbeskouing en hermeneutiese vertrekpunte beïnvloed. Die fundering of verwerping van

³⁷ Die Rooms Katolieke Bybel bevat ook die apokriewe boeke. Groepe soos byvoorbeeld die Jehova getuies vertaal die Bybel soos hulle glo dit korrek is.

³⁸ Kerklike standpunte oor slawerny in die Verenigde State van Amerika, apartheid in Suid Afrika, lidmaatskapvereistes in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, die doodstraf, kleredrag in die kerk, rook, alkoholgebruik, en dans is maar enkele van die meer bekende voorbeelde.

poligamie op grond van Ou Testamentiese tekste, het ook te make met eksegete se Skrifbeskouing en hermeneutiese vertrekpunte.

Dit is daarom belangrik dat die leser verstaan watter Skrifbeskouing en hermeneutiese sleutel hierdie studie rugsteun.

1.6.2 Verhouding tussen Ou Testament en Nuwe Testament

Die Ou en Nuwe Testament is albei normatief vir die Christelike kerk. Die Ou - Nuwe Testamentiese verhouding skep egter probleme deurdat twee derdes van die Christelike kanon uit voor - Christelike Judees - Israelitiese literatuur bestaan, wat nie deur alle Christene as Christelik van aard aanvaar word nie (Gunnweg 1978:2). Die vraag na die gesag van die Ou Testament kan teruggevoer word tot by Marsion, wat gereken het dat die Ou Testament nie deur God geïnspireer is nie, dat dit nie die openbaring van God is nie, en daarom nie deel van die kanon moet uitmaak nie (Bright 1967:18). Bright wys daarop dat die gesagsprobleem eintlik reeds in die Nuwe Testament sy opwagting maak. As voorbeeld noem hy dat 'n groep in die vroeë kerk meen dat bekeerlinge uit die heidendom die Joodse wette moes onderhou om Christene te wees, terwyl ander (veral Paulus) geglo het dat alle Christene, nie - Jode ingesluit, bevry is van die Wet (Galasiërsbrief).

Die Bybel is in sy huidige gestalte van ses en sestig boeke, die resultaat van 'n lang historiese ontwikkeling. Die eerste Christene het die Ou Testament³⁹ Christologies geïnterpreteer. Hulle het die Christusgebeure as vervulling van die Ou Testament verkondig, en het Jesus se wederkoms binne hul eie tydvak verwag (1 Kor 7; 1 Tess 4; 1 Pet 4:7; 2 Pet 3).

Waar die Ou Testament deur sommige, byvoorbeeld Marsion (Vriezen 1977:15), en Hirsch (1936:26), gedevalueer of selfs verwerp is, het ander geleerdes soos Van Ruler (1955:68, 70, 82-83) die Ou Testament oorbeklemtoon as die eintlike Bybel en die Nuwe Testament slegs die uitleg daarvan.

Om die verstaansprobleem van die Ou Testament op te los, het sommige deur middel van allegorie, tipologie en belofte - vervullingskema Christus in elke teks probeer "indwing" (Poensgen 1990:21).⁴⁰

‘n Ander manier om die verhouding tussen die Ou - en Nuwe Testament op te los, is om die Nuwe Testament as kriterium te neem vir die verstaan van Ou Testamentiese tekste. Ou Testamentiese tekste wat in die Nuwe Testament aangehaal word, dien dan as kriterium vir die verstaan van die Ou Testamentiese teks. So word gereken, interpreteer die Skrif homself. Hierdie metode word maklik as 'n onfeilbare riglyn beskou omdat Jesus, Matteus en Paulus dit ook so gedoen het.

‘n Teosentriese benadering word gekies vir die lees en bestudering van die Ou Testament (Prinsloo 1995:374-392). Die benadering gaan van die geloofstandpunt uit dat die Ou - en Nuwe Testament saam, en op gelyke vlak deel van die geloofsgetuïenisse oor God uitmaak. Die God van die Ou Testament is dieselfde God as die van die Nuwe Testament. Met *Jahwe* bedoel ek dus ook God drie - enig.

1.6.3 Die Bybel lewer getuïenisse oor God en is gesagvol

Meeste Protestantse Christene sou eerder wou hoor dat die Bybel God se gesagvolle Woord is. Dit is hoe in die algemene kerktaal en dogmaties na die Bybel verwys word. Daar word nie hier beswaar gemaak wanneer Christene oor die Bybel as God se Woord praat nie. Dit is eerder te verwagte dat die siening oor die Bybel as ‘n getuïenis oor God, onder die algemene kerkvolk gekritiseer sal word. Die werklikheid is egter so, dat alle Christene nie dieselfde bedoel, wanneer hulle sê dat die Bybel God se gesagvolle Woord is nie. Sommige Christene aanvaar die bybelse leringe kritiekloos op grond van die feit dat dit God se Woord is (Bright 1967:24). Ander verdedig die gesag van die Bybel op grond van leringe wat na hulle oordeel

³⁹ Wanneer van die eerste Christene se Ou Testament gepraat word, moet onthou word dat die Ou Testament anders uitgesien het as vandag. Die Ou Testament soos dit vandag in die Protestantse Bybels voorkom is eers nagenoeg 100 n.C. kanonies aanvaar (Gunneweg 1978:8).

⁴⁰ Die allegoriese metode is byvoorbeeld deur Clements van Alexandrië, Origenes, Irenaeus, Ambrosius en Augustinus gebruik. Tipologie is op ‘n gekwalifiseerde manier deur Von Rad (1965:320-335) en Westermann (1981:218-230) gebruik en die belofte – vervulling skema deur Poensgen (1990:21).

rasioneel aanvaarbaar, waar en waardig is. Vir hulle is die rasionele belangrik om denkende mense te beïnvloed en te laat glo dat die bybelse openbaring waar en gesaghebbend is.

In hierdie studie word nie bedoel dat die Bybel vanself die vermoë het om die rede te oortuig en geloof te bewerkstellig nie⁴¹. Eers wanneer iemand aan die geloofsgemeenskap behoort, ken die gelowige gesag aan die Bybel toe. Vir hierdie studie word dus van die standpunt uitgegaan dat die Skrif toegekende gesag het. Anders gestel, die Bybel sal geen gesag uitoefen oor diegene wat nie die Bybel se gesag erken nie. Om die Bybel as bron en norm aan te haal teenoor 'n persoon wat nie die Bybel se gesag erken nie, dra geen gewig nie. Soos met die geloof in die bestaan van God, is dit ook waar van die Bybel, dat niemand met argumente oortuig kan word dat God in die Bybel aan die woord kom nie (Deist 1979:63). Dat die stem van God in die Bybel gehoor word, hang nie van die Bybel self af nie, maar van die leser en sy verhouding met God. Dat 'n gelowige, God deur middel van die Bybel leer ken, is nie 'n ingeskape kwaliteit van die leser alleen of 'n inherente karaktertrek van die Bybel nie (Deist 1978:63). Die aanspreke gaan van God uit. God en nie die boek nie spreek die leser aan.

In die Bybel kom mense aan die woord wat vir hulle tydgenote van God vertel. Die getuies getuig oor hoe hulle God in hul krisis, blydskap, vreugde en smart beleef het. Hierdie getuienis oor God wat aanvanklik mondelings oorvertel en later op skrif gestel is, is mensewerk en mensegetuienis. Vanuit die oorlewering van tekste is dit duidelik dat die Bybel vanuit 'n wetenskaplike gesigspunt nie foutloos oorgelewer is nie. Mondelinge oorvertelling en oorskrywery het noodwendig meegebring dat daar aan tekste verander is⁴². Skryffoute, weglatings en byvoegings het plaasgevind deurdat woorde wat dieselfde geklink het (Ps 49:7 ja in plaas van Pa), dieselfde gelyk het (2 Sam 22:11 hry en hdy), soms verwar is (Deist 1978:40).

⁴¹ Volgens Collins (1988:47) het "gesag" die volgende betekenismoonlikhede: a. Die reg om mense te kontroleer en beheer en gehoorsaamheid te eis en af te dwing. b. die reg om amptelik op te tree en c. persoonlike mag wat invloed, respek en vertroue afdwing. Die woord het ook 'n ander betekenis naamlik, erkende bron of standaard waarop mens jou kan beroep om jou standpunt, optrede of akkuraatheid van 'n stelling of mening te regverdig (Bright 1967: 24-25).

Die wêreldbeeld wat die Bybel ken, getuig van ‘n gebrekkige moderne en postmoderne natuurwetenskaplike kennis. Verskillende manuskripte en verskillende lesings noodsaak die beoefening van tekskritiek.

Historiese teenstrydighede in die Bybel⁴³ getuig daarvan dat mense hulle getuienis in verskillende tye op verskillende maniere en met verskillende oogmerke gelewer het (Human 2003:270). Bybelskrywers het in organiese samehang met hulle tyd, geskiedenis en omstandighede, sonder opheffing van hulle voorveronderstellings, persoonlikheid, taal of styl oor God gepraat. Dit beteken dat die voorstellingswêreld en kulturele agtergrond van die Bybelskrywers nie ‘n normatiewe gesag ontvang, net omdat dit in die Bybel voorkom nie. Bybelskrywers se verwysingsraamwerk is nie as geopenbaarde waarheid vir alle tye vasgelê nie. Met inspirasie deur die Heilige Gees kan dus nie bedoel word dat God ‘n orakelboek sonder foute aan die skrywers gedikteer het nie. Verskillende pogings om inspirasie - teorieë te ontwerp, is nie sonder probleme nie en stel nie tevrede nie (Deist 1978:59-61). Deist (1978:60) is waarskynlik reg as hy sê die benadering om in terme van “inspirasie” te dink en te praat soos dit in die verlede deur verskillende teoloë hanteer is, dalk foutief is. Met die begrip inspirasie (deur die Heilige Gees) word bedoel dat God die skrywers of getuies, die innerlike drang en behoefte gegee het om hulle kennis van God wat deur ervaring en ondervinding binne hulle verwysingsraamwerk (kultuurhistoriese omstandighede) opgedoen is, op te teken en oor te lewer (eie definisie).

Die Bybel bestaan vir die Christen uit normatiewe dokumente. Daarom het dit normatiewe gesag vir almal wat sê dat hulle Christene is. Dit word nie verwag dat alle Christene eenders moet dink oor die verstaan van teksgedeeltes nie. Dit is te wagte dat lesers hulle binne hul konteks en omstandighede verskillend deur God aangespreek voel.

⁴² Die totstandkoming van die Bybel het ‘n lang geskiedenis deurloop (ongeveer 15 eeue). Gedurende die lang ontstaantyd het daar redaksionele werk plaasgevind.

⁴³ Enkele voorbeelde van teenstrydighede: Het God of Satan Dawid aangehits om ‘n volkstelling te hou (2 Sam 24:1 & 1 Kron 21:1)? Het Moses die Rietsee met ‘n stok geslaan (Eks 14:16), of sy hande oor die water uitgesteek (Eks 14:21), of het God net die water aangespreek (Ps 106:9)? Het Jesus vanaf Galilea

Die feit dat verskillende standpunte steeds as gevolg van menslike vooroordele, kultuurhistoriese omstandighede en menslike feilbaarheid uit die Bybel geformuleer word, doen nie afbreuk aan die gesag van die Bybel nie.

1.6.4 Die Bybel bestaan uit ‘n ryke verskeidenheid literêre genres wat in menslike taal opgeteken is

Die funksionering van taal (grammatika, stylfigure, idiome ens) en die onderskeid tussen verskillende literêre genres is van kardinale belang by die verstaan van die Bybel. Elke literêre genre het reëls waarvolgens dit gelees moet word. Poëtiese tekste, verhale, spreuke en fabels moet elke volgens eie literêre reëls uitgelê word.

1.6.5 As geloofsdokumente is die Bybel betroubaar met betrekking tot sy doel

Hierdie boek is nie ‘n wetenskap of geskiedenis handboek in die moderne sin van die woord nie. Dit getuig van God se liefdevolle bemoeienis en genade en regverdige oordeel oor die mens. Die Bybel gee nie antwoorde op alle vrae wat hulle te alle tye aan die mens opdring nie. Dit is ‘n geloofsboek en bevat sake wat vir gelowiges nodig is insake hul heilvolle geloofslewe met God.

1.6.6 Makro – en mikro kontekste word in ag geneem

In alle verstaan by die studie van ‘n teks moet erns met tekste se kontekste gemaak word. Die kultuurhistoriese agtergrond(e) van die Bybelskrywers verskil radikaal van die moderne kultuurhistoriese agtergrond(e). Bybeltekste kan nie sonder meer vanuit ‘n totaal vreemde kultuurhistoriese konteks, direk na die Westerse, moderne of

(Matt 28:16) of Betanie (Luk 24:52) na die hemel opgevaar? Het Judas, Jesus se verraaier homself opgehang (Matt 27:5), of het hy vooroor geval en oopgebars (Hand 1:18)?

ná - moderne pluralistiese Suid Afrika deurgetrek en van toepassing gemaak word nie. Paulus se opdrag aan vrouens om by die samekomste van gelowiges te swyg (1 Kor 14:33-35), is aan kultuurhistoriese redes toegeskryf en kan nie vandag as normatief gehandhaaf word nie. By moreel - etiese vraagstukke soos die huwelik, seks, doodstraf, homoseksualiteit ensovoorts moet die kultuurhistoriese agtergrond van die Bybel konsekwent in ag geneem word.

1.6.7 Interpretasie word deur voorveronderstellings van elke leser beïnvloed

Kerklike tradisie, politieke oortuigings, sosio - ekonomiese - en kultuurhistoriese agtergrond, ensovoorts “kleur” die “bril” waardeur die eksegeet Bybel lees. Die leser / eksegeet kan van hierdie voorveronderstellings bewus wees, hoewel hy / sy nooit daarvan kan loskom nie. Dit beteken dat niemand alleen aanspraak kan maak op die enigste korrekte Skrifbeskouing, en die enigste korrekte hermeneutiese sleutel om die Bybel alleen reg te verstaan nie. Skrifbeskouing en hermeneutiese invalshoek het ‘n voorlopige karakter.

Alle bybelse eksegete moet beskeie bly en erken, dat dit wat hulle weet en leer, ten dele en voorlopig is. Wat egter nie ten dele en voorlopig is nie, is die sekerheid dat mense mekaar moet liefhê. Die liefdesopdrag is ‘n belangrike beginsel wat in die verstaan van die hermeneutiek in ag geneem moet word.

1.7 Hoofstukindeling en ortografie

1.7.1 Hoofstukindeling

Na hierdie inleidende hoofstuk word ‘n eklektiese historiese oorsig van die huwelik gegee om die kultuurhistoriese agtergrond met die gepaardgaande invloede beter te verstaan. Verskillende huweliksvorme en gebruike met kultuurhistoriese invloede

wat die huwelik gevorm het, word ongeveer vanaf 2000 vC tot 1753 nC oorsigtelik en selektief behandel. Die hoofstuk toon aan dat huweliksvorme en gebruike onder verskillende omstandighede en eise verskil het.

In hoofstuk drie word Genesis 2:24, hermeneuties – eksegeties bestudeer om te bepaal of dit wel as *locus classicus* van monogamie kan dien of nie. Die teologiese betekenis van Genesis 2:24 vir die mens en sy verhoudings (onder andere die huweliksverhouding) word bepaal.

Verskillende Ou Testamentiese tekste wat moontlik aangewend kan word om poligamie te repudieer of te legitimeer word eksemplaries gekies en in *hoofstuk vier* behandel. Die doel is om met ‘n kaleidoskoop van Ou Testamentiese perspektiewe aan te toon dat die Ou Testament sowel poligamie en monogamie as huweliksvorm geken en beskryf het. Die sintese volg in hoofstuk 5.

1.7.2 Ortografie

Enkele ortografiese en terminologiese opmerkings is van pas. Vreemde woorde en vertalings van dokumente word in *skuinsskrif (italics)* weergegee. Afrikaanse afkortings van Bybelboeke word volgens die nuwe Afrikaanse vertaling (NAV 1993) deurgaans in hakies gebruik. Ander Afrikaanse afkortings volg die sisteem van die Woordelys en Spelreëls van die SA Akademie vir Wetenskap en Kuns. Die Hebreuse teks van BHS (Biblia Hebraica Stuttgartensia) is deurgaans gebruik. Hebreus met ‘n eie vertaling word gebruik, tensy anders aangedui.

Om inklusiewe taalgebruik te erken, word die voornaamwoorde hy / sy op toepaslike plekke aangewend.

HOOFSTUK 2 : DIAKRONIESE PERSPEKTIEWE OP DIE HUWELIK

KULTUUR HISTORIESE GESIGPUNTE VANUIT VERSKILLENDE TYE EN OMSTANDIGHEDE (2112 vC - 1753 nC)

2.1 Inleiding

As *Forschungsgeschichte*, maar ook om die hipotese van die studie in 'n historiese perspektief te bevestig, is dit nodig om ondersoek te doen na die huweliksgebruike onder verskillende kultuurhistoriese omstandighede. Die soeke na historiese kousaliteit is belangrik. Waarnemings en afleidings uit die historiese verloop en ontwikkeling van die huwelik is egter selfs vir die geoefende historikus ontwykend van aard. Dit kan hoogstens suggererend van aard wees (Browning 2003:59).

Bewys van die kompleksiteit van verskeie invloede onder verskillende omstandighede, wat oor baie jare verskillende huweliksforme en gebruike tot gevolg gehad het, word gepoog om verskillende gebeurtenisse en filosofiese denke wat invloed op die mens se huweliksbeskouing en gebruike gehad het, aan te toon.

Perspektiewe oor die huwelik soos dit in buite – bybelse-, Ou Testamentiese -, en Nuwe Testamentiese bronne voorkom, word gegee. Die tydperk vanaf 2112 vC tot 1753 nC (Hardwicke wet) word selektief gedek, en daarom kan slegs 'n oorsig oor die huwelik onder verskillende omstandighede gegee word. Omdat 'n eenvormige huwelik nie onder die Oud Nabye Oosterse volkere en Israel voorgekom het nie, is dit 'n moeilike taak om die huweliksgebruike van die Oud Nabye Ooste te beskryf.

Telkens word daarop gewys dat huweliksgebruike ingestel was op voortplanting (ten diepste 'n oorlewing– en magstryd) om die voortbestaan en eer van die familie te verseker. Poligamie was 'n bruikbare huweliksform om voortplanting, oorlewing en voortbestaan asook 'n familie se eer te verseker. Die hoofstuk toon ook aan dat die huwelik aanvanklik en vir baie lank (nagenoeg vanaf 2000 vC – 1600 vC) nie 'n religieuse aangeleentheid was nie, maar hoofsaaklik 'n ooreenkoms (ekonomies, polities en sosiale redes) tussen twee families. Hier word

ook gepoog om aan te toon dat die verskillende huweliksvorme (veral poligamie) en gebruike wat voorgekom het, grootliks deur die eise van omstandighede bepaal is, en nie deur religieus – godsdienstige voorskrifte nie.

Die feit dat geen selfstandige naamwoord in die Ou Testament of Oud Nabye Oosterse geskrifte vir die huwelik gevind word nie, maak dit nodig om die begrip en gebruik wat as huwelik bekend staan, en beoefen word, te verhelder. Omdat skaamte en eer asook die volkere (Israel ingesluit) se mag en oorlewingstryd ‘n belangrike rol in hul optrede en kultuur – historiese gebruike gespeel het, word aandag kortliks aan die sake geskenk.

2.2 Die begrip “huwelik”- gister en vandag dieselfde?

‘n Selfstandige naamwoord vir “huwelik” kom nie in die Ou Testament of in Ugaritiese of Babiloniese dokumente voor nie. Die terme poligamie, poliginie, endogamie en eksogamie kom ook nie in die bronne voor nie. Nêrens word oor die huwelik geteoretiseer of definisies gegee nie. Konkrete gevalle waar die man en vrou in vaste verhoudings tree, word bloot in literatuur vermeld (Van Selms 1954:13). Die Oud Nabye Oosterse volke beskryf die huwelik deur middel van werkwoorde as ‘n verhouding wat deur bepaalde handeling tot stand kom⁴⁴.

Die huwelik van die Ou Testament was nie dieselfde gebeurtenis as vandag nie. Dit was nie ‘n religieuse - nie, maar ‘n siviele aangeleentheid (King & Stager 2001:56). Die Ou Testamentiese huwelik was ‘n ooreenkoms wat om ekonomiese en politieke redes tussen twee families aangegaan is (Pitt – Rivers 1977:160; Newsom & Sharon 1998:96-97; Matthews & Benjamin 1993:13; Marsman 2003:72). Die huwelik is so ontwerp, dat dit twee families bymekaarbring wat gewillig was om hulle goedere en dienste vir ‘n substansiële tydperk te deel (Matthews & Benjamin

⁴⁴ Almal of sommige van die volgende handeling het ‘n belangrike rol gespeel by die sluiting van ‘n huwelik: ooreenkoms tussen ouers, verlowing, *mohar*, betreding van die man se huis, seksuele gemeenskap en ‘n kontrak.

1993:13). Dit was eerder ‘n besigheidsaangeleentheid as ‘n saak van plesier⁴⁵. Die egpaar het weinig geleentheid gekry om ‘n huweliksmaat te kies. Dit was meestal die vaders wat oor huweliksmaats besluit het. Die hoofdoel was om ‘n nageslag te verwek.

Die huweliksluiting was nie ‘n enkele gebeurtenis nie, maar het uit ‘n uitgerekte proses van onderhandelings bestaan. Die beskouing dat seks outomaties huweliksluiting beteken, word nie ondersteun nie. Die bekragting van die huwelik het gewoonlik plaasgevind wanneer die vrou die huis van die man betree het, of hy sy mantel oor haar gesprei het en aan haar die titel “vrou” toegeken het (Matthews & Benjamin 1993:14). Hoewel seksuele gemeenskap ‘n belangrike gebeurtenis was, en as finale bekragting van die huweliksluiting kan dien, kan dit nie sonder meer aan huweliksluiting gelykgestel word nie. Die huweliksluiting moet onderskei word van paring wat slegs uit seksuele oorweging voortvloei. Uit wette soos Deuteronomium 22:28 blyk dit dat dit moontlik was om gemeenskap met ‘n ongetroude vrou wat ook nog nie verloof is nie, te hê, en daarna eers met haar te trou. Dit is verder uit Deuteronomium 22:23-25 duidelik dat ‘n verloofde meisie alreeds aan ‘n belangrike vereiste van die huweliksluitingsproses voldoen het, sodat gemeenskap met haar deur ‘n man anders as haar verloofde tot doodstraf gelei het. Die sosiale erkenning deur die familie en gemeenskap was belangrik om die huwelik te sanksioneer.

Antieke Israel het nie ‘n “huwelikshandleiding” nagelaat nie. Daar was in die antieke tyd nie ‘n enkel konsep vir die Joodse huwelik nie (Satlow 2001:xv). ‘n Verskeidenheid huweliksvorme en gebruike het voorgekom. Die Israeliete het die huweliksverhouding en egverbinding soos hulle nie - Israelitiese bure verstaan en beoefen. Wette wat die huwelik in kodeksvorm beskryf, is skaars in die Ou Testament. Die wette gee aandag aan sake soos maagdelikheid, egbreek, verwantskappe, egskeding ensovoorts. Wette moet ook teen hulle historiese

⁴⁵ “The Hebrew Bible legal texts, on the surface reflect the need to control female sexuality that is mandated by the Mediterranean model of honor and shame. However I maintain that the value placed on virginity before and fidelity after marriage results primarily from socioeconomic factors, rather from

agtergrond, die ekonomiese, ideologiese, religieuse en sosiale kwessies gelees en verstaan word (Carmichael 1992:1-2). Wette kan nie maar op sigwaarde geïnterpreteer word nie.

Daar is geen voor - rabbyn Joodse geskrifte wat wettige definisies van die huwelik bevat nie (Satlow 2001:75). Paartjies is selfs sonder huweliksdokumente getroud gereken. Vir die meeste mense is 'n akkuraat geformuleerde wettige definisie van die huwelik irrelevant (Satlow 2001:73). Mense en hulle familie en vriende “weet” of hulle getroud is of nie⁴⁶. Selfs in gemeenskappe waar wettige definisies belangrik was, is vroeë en probleme eerder deur intuïsie en sosiale kriteria, as deur wettige begrippe en objektiewe wetlike definisies opgelos (Satlow 2001:74).

Oor die algemeen is objektiewe kriteria om 'n huwelik se status te bepaal slegs belangrik tot die mate waartoe 'n regering die huwelik wil reguleer (Patterson 2001:74). Omdat die huwelik in die Ou Testament 'n familie aangeleentheid was, word objektiewe definisies nie gevind nie. Publisiteit van die huwelik was wel belangrik omdat die eer van die families op die spel was. Daardeur het dit duidelik geblyk tot watter familie die vrou behoort het. Die huwelik moes deur die families en gemeenskap erken word.

Die Ou Testament bevat wel heelwat verhale oor huwelike. Om uit die verskillende verhale 'n konsep van die huwelik in Israel te konstrueer, is nie maklik nie en kan misleidend wees. Daar is dikwels 'n verskil tussen die voorskrif en praktyk. Om tussen die goddelike wil en sekere praktyke wat voorgekom het te onderskei, is nie altyd so eenvoudig nie.

Die man - vrou verhouding wat as huwelik bekend staan, het anders uitgesien, en het oorwegend 'n ander doel in die Ou Testament gedien as die moderne Westerse wêreld.

condemnation of female sexuality *per se*. Such legislation is important in societies where families use marriage to maintain or enhance their social status.” (Brayford 1999:166).

⁴⁶Indien 'n paartjie byvoorbeeld twintig jaar na hul huwelik uitvind dat hulle huweliksertifikaat ongeldig is, sal dit eerder lei tot die bevestiging van die wet as wat die geldigheid van die huwelik bevestig word (Satlow 2001:73).

2.3 Eer en skaamte

Een van die belangrikste kragte wat die Joodse gedrag in Ou Testamentiese tye beïnvloed het, was die konsepte van eer en skaamte (Brayford 1999:163; Satlow 2001:101). Joodse huweliksgebruike word teen die agtergrond van die eer en skaamte kultuur beter verstaan.

Elke kultuur het sentrale waardes wat elke aspek van die kulturele lewe beheer (Pilch 1991:52-54). Die waardes word van geslag tot geslag oorgedra (dikwels vir honderde jare sonder verandering). Dit bied kriteria vir besluitneming, maatstawwe vir evaluasie van die self en ander, asook rigtingduiders vir die lewe. Die nakoming van die waardes bepaal die gedrag en lewenspatrone van die gemeenskap. Burgers van die gemeenskap is gretig om aan die waardes te voldoen om sodoende aanvaar te word. Die Antieke Mediterreense mense was versigtig om teenoor ander te oortree of hulle te na te kom. Hierdie versigtigheid sentreer rondom “eer” en “skaamte”.

Eer kan gedefinieer word as ‘n persoon of groep se aanspraak op waarde, respek en status wat deur die publiek erken word. Skaamte kan as die teenoorgestelde van eer beskryf word. Skaamte is “vernedering, nederlaag, verleentheid en verlies van eer”. Die eerbare mens het altyd ‘n sin van skaamte. ‘n Mens wat oneerbaar optree word as skaamteloos beskryf. Dit was ‘n ernstige gebeurtenis wanneer ‘n individu of groep sy eer verloor.

In die Mediterreense wêreld is die vrou altyd as ‘n bron van eer beskou (Pilch 1991:54; Matthews & Benjamin 1993:132; King 2001:53). Vrouens het veral in hulle seksuele rolle as dogters en eggenotes as primêre manier gedien waardeur eer en skaamte verkry of verloor kon word. Volgens Ben Sira is dogters en vrouens ‘n besondere bron van potensiële skaamte vir vaders en eggenotes⁴⁷. Die uitstaande

⁴⁷ Sirag 42:9-14 “Although he will not let his daughter know it, a father will lie awake at night worrying about her. If she is young, he worries that she might not get married. If she is already married, he worries about her happiness. If she is a virgin, he worries that she might be seduced and become pregnant while living in his house. If she is married he worries that she might become unfaithful, or that she might not be able to have children. Keep a close watch over your daughter if she is determined to have her own way. If you don’t, she may make a fool of you in front of your enemies. You will be a constant joke to everyone in town, a public disgrace. Make sure her room has no windows or any place where she can look out to the entrance of the house. Don’t let her show off her beauty in front of men, or spend her time

kenmerk van die Antieke Mediterreense model was die klem op "female sexuality with its procreative potential" (Brayford 1999:163). Seksuele verhoudings was 'n belangrike maatstaf vir eer en skaamte van 'n familie waartoe 'n man en vrou behoort het (Peristiany 1965:9; Gilmore 1987:3-4). Die seksualiteit van 'n ongetroude vrou het aan haar vader behoort, en die van 'n getroude vrou aan haar man (Marsman 2003:121). Die man het eksklusiewe reg op sy vrou se seksualiteit gehad (Deut 22:20-21).

Bewyse van maagdelikheid by die egverbinding was 'n belangrike maatstaf vir die eer van 'n familie. Mans moes hulle vrouens beskerm en bewaar en oor hulle gedrag waak (Matthews & Benjamin 1993:13). Die sukses waarmee 'n vrou se seksuele reinheid in stand gehou word, bepaal en beïnvloed die man se sosiale reputasie (Stone 1996:53). Dit was veral die vader se verantwoordelikheid om oor sy dogters se maagdelikheid te waak. Maagdelikheid was ononderhandelbaar vir die familie se eer. Maagdelikheid het vir 'n dogter toegang tot 'n huwelik gegee. Dit was in die antieke tyd die wettige waarborg vir grond, kinders en 'n huis (Matthews & Benjamin 1993:178). Die afwesigheid van maagdelikheid het 'n familie se sosiale – en ekonomiese status bedreig. Min verantwoordelikhede was so belangrik as om toe te sien dat jou dogter 'n maagd is op haar huweliksdag. Promiskuïteit het 'n familie se land en kinders (toekoms) op die spel geplaas en was 'n baie hoë risiko. 'n Maagd het haar vader en familie beskerm deur promiskuïteit te vermy. Deur 'n maagd te bly het sy ekonomiese, en politiese aansien verseker. Maagdelikheid was 'n aanduiding van stabiliteit in die dogter se vaderhuis. Dit is hoofsaaklik deur vrouens wat families hulle eer verloor het.

'n Poging om 'n dogter te verkrag was 'n aanslag op 'n familie se stabiliteit en eer en is nie geduld nie (Stone 1996:43). 'n Man kon sy manlikheid en mag demonstreer deur seksuele "oorwinning". Deur teen die wil van 'n familie, seksuele toegang tot 'n vrou te verkry, kon 'n poging wees om die onvermoë van die vrou se familie om haar te beskerm, te demonstreer. So 'n daad ontken die eer van

talking to woman. Woman hurt woman just as moths damage clothing. A man's wickedness is better than a woman's goodness; women bring shame and disgrace" (TEV).

die vrou se familie, en kon sy eie status verhoog (Stone 1996:44). Die vrou se eer was vir die manlike familieledede baie belangrik omdat dit hulle eie eer direk geraak het.

Uit die aanhaling van Ben Sira 42:9-14 blyk dit dat die vrugbaarheid en onvrugbaarheid 'n besliste rol in die eer of skaamte van 'n vrou se familie gespeel het (Brayford 1999:165). 'n Onvrugbare vrou se aansien was laag. Onvrugbaarheid het skaamte vir haar, haar vader en die eggenoot beteken. In verskeie gevalle word gelees dat slavinne deur onvrugbare vroue gebruik is om die verleentheid van onvrugbaarheid te oorkom, en so die familie se eer te beskerm (Gen 16; 30). Die voortbestaan en eer het grootliks van 'n vrou afgehang.

Hoewel die Oud Nabye Oosterse wêreld 'n manswêreld was, was sy eer en status tot 'n groot mate van die vrou afhanklik gestel (Deut 22). Dat 'n vader en man beheer moes hou oor die vrou se seksuele gedrag was dus ononderhandelbaar (Delaney 1987:41-43; Giovannini 1987:63; Cole 1991:77).

Om met meer vrouens gemeenskap te gehad het was 'n aanduiding van 'n man se mag. 'n Poligamiese verhouding was 'n aanduiding van 'n man se mag, status en eer. Die uiterste belangrikheid vir 'n familie om voort te bestaan en eer en aansien te geniet, het poligamie 'n bruikbare en aanvaarbare praktyk gemaak.

2.4 Mag en oorlewing

Israel se kultuurhistoriese agtergrond kan nie losgemaak word van die oorlewing - mag - en voortbestaanstryd wat gevoer is nie (Weber 1989:ix; Boshoff et al 2000:9; Riley 2000:135)⁴⁸. Boshoff (2000:44) skryf “except for a few rich people who on average constituted not more than 2-5% of the population, one can safely say that life

⁴⁸ Riley (2000:135) meen “of the uniqueness of Israel there can be little doubt. Secular history sees it in that nation’s survival, a phenomenon paralleled perhaps but never equaled either in duration or obstacles overcome. Millennia of dispersal, and before that centuries of schism, exile and political subjugation have shown themselves powerless to dissolve Israel. She has survived repeated persecution, subtle or brutal, and even a titanic effort at extirpation by totalitarian state. Weber (1989:ix) meen “in the final analysis it is all a question of power. Discussions on a wide range of issues and in vastly different situations often conclude with that observation”.

as a whole was spent in the mere effort to survive”. Hierdie studie gaan van die standpunt uit dat Israel deur gedurige oorlog en oorlewingstryd beïnvloed en gevorm is⁴⁹.

Die stryd om mag en oorlewing het ‘n invloed gehad op die huweliksforme wat beoefen is. Israel is as’tware in ‘n oorlewingstryd “gebore” (± 1300 vC) toe die Oosterse Mediterreense populasie vanweë siektes, hongersnode en oorloë afgeneem het. Opgrawings en paleopatologiese analises het aangetoon dat ‘n laer lewensverwagting aan die orde van die dag was (Meyers 1987:265). Vrouens se lewensverwagting was tot tien jaar minder as die van mans. Die afname in populasie in ‘n arbeidsintensiewe ekonomie het implikasies vir die huwelik gehad. Voortplanting was baie belangrik vir oorlewing (Van Zyl 1998:190). Poligamie het meegewerk om die stryd te stry.

Die oorlewing - en voortbestaanstryd word uit die Ou Testamentiese outeurs se getuienis duidelik. Die Ou Testamentiese outeurs sien die Israelitiese geskiedenis deur die bril van ‘n oorlewing - en magstryd. Reeds met die inleiding van die aartsvaderverhale word spanning geskep met die bekendmaking dat Sara onvrugbaar was⁵⁰. Die nageslag en landsbelofte waaraan die Israeliete bly vashou het, sou voortdurend bedreig word. Die bedreiging van die nageslag – en landsbelofte word die spanningslyn wat regdeur die Heksateug tot met die vestiging in Kanaän loop (Jos 6:1-12:24). Die oorlewingstryd het egter nie daar geëindig nie, dit het voortgeduur. Die Israeliete se voortbestaan is deur die ballingskap en daarna ook deur die Grieke en Romeine bedreig.

Die huwelik en seksuele verhoudings het ‘n belangrike rol in die oorlewingskrisis en bestaan van Israel gespeel (Meyers 2000:199). Om die oorlewingsdrang en selfhandhawingsbehoefte te bevredig, was kinders (nageslag) onontbeerlik (Van Zyl 1998:189). Kinders (groot nageslag) moes die familie aanvul en uitbrei. Die aanwas het die familie se arbeidsmag en vegvermoë vergroot (Matthews 1993:42). Die vermoë om in ‘n vyandelike wêreld en fisies geharde

⁴⁹ Verskeie faktore het ‘n rol gespeel in die oorlewingstryd naamlik konflik in die familie, konflik met ander stamme en nasies, konflik oor grondgebied, natuurrampe, droogtes en peste.

omgewing te oorleef het getalle - aanwas vereis. Sleutelemente vir oorlewing is produksie en selfverdediging (Gottwald 1987:175). Afstammeling, veral seuns het die oorlewing van die familie verseker (Van Zyl 1998:190).

In 'n primitiewe samelewing met baie ruimte en groot behoefte vir uitbreiding (om die militêre vermoë en arbeidsmag uit te brei en te handhaaf), was poligamie vir die volkere en Israel die antwoord (King & Stager 2001:55).

Om kinders in antieke Israel te hê, was nie 'n bysaak nie, maar 'n hoofsaak. Die hoofdoel van die huwelik was om kinders te hê (Pilch 1991:54). Die byna obsessie om kinders te hê, word duidelik in 'n verhaal soos die van Lot se dogters wat by hulle pa slaap om kinders te verkry (Gen 19:20-38).

Huweliksgebruike soos poligamie en die leviraatshuwelik was op voortplanting (ter wille van oorlewing en voortbestaan) gefokus. Ander gebruike soos endogamie en eksogamie is eweneens telkens binne bepaalde kultuurhistoriese omstandighede beoefen om voortbestaan te help verseker⁵¹. Die belangrikheid van 'n nageslag is gebore uit 'n oorlewingsdrang wat as 'n voortplantingsopdrag geïnterpreteer en beskryf word.

2.5 Huwelik volgens buite - bybelse bronne (2000 vC-1753 nC)

Buite - bybelse bronne word eklekties aangehaal en oorsigtelik behandel om 'n algemene beeld van die Oud Nabye Oosterse huwelik te gee.

Van die buite - bybelse bronne wat aangehaal word kom uit Ur, Assirië, Babilonië, Nuzi en Ugarit en strek oor 'n tydperk vanaf ongeveer 2112 vC tot 132 vC.

⁵⁰ Sara was Abraham aan wie die belofte van 'n groot nageslag en land gemaak is, se vrou.

⁵¹ Endogamie is die gebruik om met lede van die eie groep, stam of *clan* te trou. Eksogamie is die gebruik om met lede buite die groep, stam of *clan* te trou. Konings het eksogamie om politieke en diplomatieke redes beoefen om veiligheid en stabiliteit vir die land te probeer verseker. Endogamie is bevorder om te verhoed dat vreemde vroue van ander volkere afgodsdien inbring en sodoende die volk afvallig van God maak. Endogamie moes eweneens dien om die voortbestaan van die volk te verseker.

2.5.1 Wette van Ur – Nammu 2112–2095 vC

Ur – Nammu was die stigter en regeerder van die derde dinastie van Ur (Mesopotamië). Hy het die massiewe Ziggurat (piramide wat met terrasse gebou is) in Ur opgerig. Opgrawings deur Woolley in 1923 het baie stene met Ur - Nammu se seël en naam opgelewer (Harrison 1974:54). ‘n Kalkklip stele (1.6 m breed en 3.3 m hoog) wat in die ruïnes van Ur gevind is, herdenk die prestasies van Ur - Nammu. Hoewel slegs fragmente oorgebly het, word dit duidelik dat vooruitgang in landbou en besproeiing gemaak is. Die koning word as ‘n werkende man voorgestel wat met kompas, troffels en pikke besig is.

Oor die huwelik staan in die wet geskrywe (Pritchard 1975:31):

Reël 222-231 “If the wife of a man, by employing her charms, followed after another man and he slept with her, they shall slay that woman, but that male shall be set free!”

Reël 232–239 “If a man proceeded by force and deflowered the virgin slave women of another man, the man must pay five shekels of silver.”

Reël 240-244 “ If a man divorces his primary wife, he must pay (her) one mina of silver”.

Reël 281-290 “ If a man accused the wife of a man of fornication, and the river (-ordeal) proved her innocent, then the man who had accused her must pay one third of a mina of silver”.

Reël 291-301 “ If a (prospective) son-in-law entered the house of his (prospective) father-in-law, but his father-in-law later gave [his daughter (i.e., the prospective

bride) to] another man, he (the father-in-law) shall return to him (i.e., the rejected son-in-law) twofold the amount of bridal presents he had brought”.

Uit die wette van Ur - Nammu is dit duidelik dat die verhouding tussen man en vrou van vroeg af reeds deur middel van wette gereguleer is. Kontrakte kon mondelings of skriftelik aangegaan word.

Die vrou het mindere regte as die man geniet. Egbreuk deur die vrou was strafbaar met die dood, terwyl die verkragting van ‘n maagdelike slaaf (eiendom van ‘n ander man) slegs beboet is. Egskeiding was geoorloof. Hoewel die man vergoeding moes betaal as hy van sy vrou wou skei, blyk dit uit die beskikbare wette dat egskeiding slegs deur die man aangegaan kon word. Die dogter het onder haar vader se mag geval. Hy het die mag gehad om haar aan ‘n man volgens sy wil te gee. Hoewel dit boete ingehou het, kon die vader sy dogter selfs van die man weerhou aan wie hy haar eerstens belowe het, en aan ‘n volgende man gee. Hierdie wet dui op die bekende patriargale stelsel⁵² waar die ongetroude dogter onder haar vader en later as getroude vrou onder die man se mag geval het. ‘n Bruidskat is aan die bruid betaal. Hoewel dit nie pertinent gestel word nie, suggereer reël 240-244 met die verwysing na ‘n primêre / eerste vrou, dat poligamie beoefen is.

2.5.2 Eshnunna (+/- 2000 vC)

Die oudste Akkadiese wette is in 1947 by Tell Harmal, ‘n voorstad van Bagdad ontdek (Saggs 1962:203). Die wette is op twee kleitablette geskryf. Tell Harmal verteenwoordig die antieke stad Shaduppum wat in die koninkryk met Eshnunna as hoofstad bestaan het. Vandaar die benaming wette van Eshnunna.

Die wette dateer uit ‘n tydperk voor Hammurabi (Saggs 1962:203). Slegs die relevante wette word aangehaal.

⁵² Patriargaal stelsel: ‘n stelsel waar die man die hoof van die familie / gesin is en die afstammeling deur die manlike geslagslyn bepaal word. Die gebruik in die Oud Nabye Ooste was ook dat die dogter haar vaderhuis verlaat en intrek neem by die man se huis.

Wet 27 : *“If a man takes a man’s daughter without asking her father and her mother and has not made a formal contract with her father and mother, even though she lives a full year in his house, she (has) not (the) status “wife”.*

Toestemming van die ouers en ‘n ooreenkoms (kontrak) was essensieel vir ‘n huwelik om wettig te wees. Seksuele gemeenskap het nie as voltrekking van die huwelik nie gedien.

Wet 59 : *“If a man divorces his wife after having made her bear sons and takes a second woman, he shall be expelled from (his) house and from whatever property he has, and shall go off after whoever will accept him”.*

Egskeiding was in gebruik. Die groot belang en waarde van kinders, veral seuns, blyk uit hierdie wet. ‘n Vrou wat vir ‘n man seuns in die wêreld gebring het, het aansien geniet omdat sy daarmee vir die familie eer verseker het. Sy het die huwelik in sy primêre doel laat slaag ! Om haar te skei in ruil vir ‘n ander vrou was oneerbaar en strafbaar.

2.5.3 Ou Assiriese huwelikskontrak (1900 vC)

Uit die ou Assiriese huwelikskontrak tussen Laqipum en Hatala blyk dit dat die gebruik van kontrakte by die Assiriërs soos by die Babiloniërs bekend was.

“Laqipum has married Hatala, daughter of Enishru. In the country (i.e., Central Anatolia) Laqipum may not marry another (woman) – (but) in the city (i.e., Ashur) he may marry a hierodule. If within two years she (i.e. Hatala) does not provide him with offspring, she herself will purchase a slave woman, and later on, after she will have produced a child by him, he may dispose of her by sale wheresoever he pleases. Should Laqipum choose to divorce her, he must pay her five minas of silver; and

should Hatala choose to divorce him, she must pay (him) five minas of silver. Witnesses: Masa, Ashurishtikal, Talia, Shupianika” (Pritchard 1975:73).

Volgens die kontrak is poligamie beoefen. Die belangrikheid van kinders (nageslag) blyk uit die gebruik dat Laqipum se vrou, Hatala, vir hom ‘n slavin moes gee indien sy self nie kinders kon voortbring nie. Die gebruik het ook by Abraham en Saraï voorgekom (Gen 16). Die belangrikheid van die nageslag blyk ook uit die feit dat die slavin verkoop kon word nadat sy haar primêre doel gedien het, naamlik om kinders voort te bring. Man en vrou kon ‘n egskeiding aanhangig maak. Die party wat die egskeiding aanhangig maak, moes die ander vergoed. Getuies moes die kontrak onderteken.

2.5.4 Assiriese wette (1450 – 1250 vC)

In die tyd tussen Hammurabi en Mosaïese wette is ‘n Assiriese wet in verband met die huwelik wat soos volg daar uitsien (Saggs 1965:151):

Par 27. “If a woman is living in her father’s house and her husband regularly goes in (to her there), any settlement which her husband delivered to her is his (property), he may take it. He may not lay claim to anything belonging to her father’s house.”

Hierdie wet verwys waarskynlik na die tipe huwelik waar die vrou in haar vaderhuis aangebly het, en haar man haar snags of van tyd tot tyd besoek het. Dit is ‘n gebruik wat by Simson gevind word wat met die Filistynse meisie getroud is (Rigt 14). Sy het by haar vaderhuis gewoon waar Simson haar besoek het (Rigt 15). Uit beskikbare bronne blyk dit nie dat die soort huwelik algemeen onder die Israëliete voorgekom het nie, maar bevestig wel dat die Israëliete ander volke se kultuurgebruike (soos in Simson se geval) oorgeneem het.

Par 34. “If a man has taken a widow, but has not drawn up a contract for her, if she lives in his house for two years, she (becomes) a wife; she shall not (be compelled to) go away”.

Die wet sluit moontlik by die gebruik aan om na weduwees om te sien, en hulle teen misbruiking te beskerm. Die wet stem ook met die gebruik ooreen (Kodeks Hammurabi) dat ‘n kontrak dikwels die wettigheid van ‘n huwelik bepaal.

2.5.5 Babiloniese huwelikskontrak (Ou Babiloniese tydperk)

In die Ou Babiloniese tydperk is ‘n wet in verband met die huwelik wat soos volg uitsien (Pritchard 1975:75):

“Sabitum daughter of Ibbatum, her father, delivered her into the house of Ilshu-ibni, her father-in-law, as wife to Warad-kubi, his son. 2 Beds, 2 chairs, 1 table, 2 baskets, 1 millstone, 1 mortar, 1 sutu-measure, 1 grinding-bowl – all these items which Ibbatum has given Sabitum, his daughter, she brought into the house of Ilushnu-ibni, her father –in-law. Her bride-price of ten shekels of silver, (which) Ibbatum has received, having kissed her, he bound (the money) up in the sissiktu of his daughter, Sabitum; it was (thus) returned to Warad-kubi. Should Sabitum ever say to her husband Warad-kubi: “(You) are not my husband,” they shall bind her and cast her into the water. And should warad-kubi ever say to his wife Sabitum: (You) are not my wife, “he shall weigh out her divorce money of one-third mina of silver. Emuq-Adad, her brother, shall be responsible for her word. Five witnesses, including the scribe. Date: 15 Tishre, unknown year of Ammiditana.”

Die patriargale stelsel het ook in hierdie geval gegeld. Die vader gee sy dogter aan die huis van haar skoonvader oor. ‘n Bruidskat is aan die bruid gegee wat deur haar man ontvang is. Die ondergeskiktheid en minderwaardigheid van die vrou blyk duidelik uit die egskedingsreëling. Die vrou mag nie van haar man geskei het nie.

Dit was strafbaar met die dood. Die man mag wel van sy vrou geskei het, met die gevolg van ‘n goedkoop skeibedrag wat hy moes betaal (“one-third mina of silver”). Uit hierdie wet kan afgelei word dat die vrou aan die man behoort het, en die man nie aan die vrou nie.

2.5.6 Kodeks Hammurabi (1800vC)

In Desember 1901 en Januarie 1912 is drie stukke dioriet deur Franse argeoloë te Susa ontdek. Die drie dele vorm ‘n eenheid en staan bekend as die Kodeks Hammurabi. Dit dateer ongeveer uit 1750 vC en vind sy oorsprong in Babel (Saggs 1965:137-140).

Die wette bestaan uit 280 dele en word deur ‘n proloog ingelei wat aanspraak maak daarop dat Hammurabi deur die gode geroep is om geregtigheid in die land sigbaar te maak, en om kwaadwilliges te vernietig. Die kodeks word met ‘n epiloog afgesluit wat die doel van die wette weergee.

Hierdie wette is ouer as die Bybel en Mosaïese wette. Ooreenstemmende wette vir soortgelyke sake en omstandighede kom in byna identiese terme in die Bybel en Kodeks Hammurabi voor. Dit het aanleiding gegee dat aannames gemaak is dat die jongere (Bybeltekste) van die ouere (Kodeks Hammurabi) geleen het. Latere ontdekkings van wetsversamelings het aan die lig gebring dat die verhouding tussen Ou Testamentiese wette en Kodeks Hammurabi op ‘n misverstand berus. Verskeie ander wetsversamelings is sedertdien in die Oud Nabye Ooste ontdek. Ten minste drie van die wetteversamelings is ouer as Kodeks Hammurabi⁵³. Die bestaan van verskillende wetsversamelings (met ooreenkomste) op verskillende plekke en tye beteken nie noodwendig dat die jonger versameling direk van die ouer versameling geleen het nie. Ooreenkomste tussen wetsversamelings kan moontlik verklaar word deur die bekendheid met tradisionele regspraktyke, en die bestaan van

⁵³ Wette van Ur – Nammu (2113 vC) en Lipit – Ishtar (1934 – 1924 vC) van Sumeriese oorsprong en gedeeltes vanuit ‘n Assiriese dorpie in Anatolia wat ongeveer 1900 vC dateer.

basies dieselfde sosiale omstandighede wat die behoefte laat ontstaan het vir die wette oor dieselfde aangeleenthede.

Die groepering van wette dui op 'n doelbewuste poging om die materiaal te sistematiseer. Wette rakende die verhouding tussen man en vrou en die huwelik kom in kolom XXI paragraaf 35 tot kolom XXVI paragraaf 32 voor.

XXI, 35-41 : *“If a man has taken a wife, but has not set down a contract for her, the woman is not (legally) a wife”*.

Uit die wet word dit duidelik dat die status “getroude vrou” afgehang het van 'n kontrak wat gesluit moes word. Die kontrak hoef nie noodwendig ingewikkeld of uitgebreid te gewees het nie. Saggs (1965: 140) haal die volgende voorbeeld van 'n huwelikskontrak aan : “Puzur-khaya het Ubartum as vrou geneem. Die eed deur die koning is voor vier getuies geneem. Die jaar waarin Enamgalanna as En-priester van Inanna ingestel is”.

XXI, 42-53 : *“ If the wife of a man be taken in lying with another man, they shall bind them and throw them in the water. If the husband of the woman would save his wife, or if the king would save his male servant (he may)”*.

Egbreuk was strafbaar met die dood. Die vrou wat egbreuk gepleeg het was aan die genade van haar man oorgelaat. Dit blyk dat die man mag oor sy vrou gehad het soos die koning oor sy dienskneg.

XXI, 77 : *“If there is a gentleman’s wife against whom a finger has pointed on account of another male, but she has not been caught lying with another male, for her husband’s sake she shall jump into the holy water”*.

Hierdie wet verwys nie na verpligte selfmoord nie, maar na 'n toets vir onskuld. Sou die vrou lewendig uit die rivier kom is sy onskuldig. Hoewel geen

substantiewe bewyse beskikbaar was nie, moes die verdagte vrou ter wille van haar man se goeie naam die toets deurmaak. Die man se eer moes beskerm word.

XXI, 141 : *“If a gentleman’s wife, living in the gentleman’s house, has set her mind to go out so that she may engage in business, thus neglecting her house (and) humiliating her husband, they shall prove it against her; and if her husband has then decided on her divorce, he may divorce her, with nothing to be given her as her divorce settlement upon her departure. If her husband has not decided on her divorce, her husband may marry another woman, with the former woman living in the house of her husband like a maidservant”.*

Uit die wet word dit duidelik dat indien ‘n vrou nie in haar man se huis wou bly nie en met sy bates ‘n ander tuiste probeer bekom, hy van haar kon skei indien sy skuldig bewys kon word. Hy sou in die geval niks aan haar verskuldig (skei - geld) wees nie. Sou die man nie van haar wou skei nie, mag hy wel met ‘n volgende vrou trou en sy oorspronklike vrou as slavin aanhou.

Dit blyk ook uit hierdie voorbeeld dat die vrou nie geregtig was om te skei nie. Indien sy ‘n poging sou aanwend, kon dit haar duur te staan kom. Indien haar man in so ‘n geval nie van haar wou skei nie, kon sy tot ‘n slavin gedegradeer word. poligamie was aanvaarbaar en gewettig.

XXI, 142 : *“If a woman so hated her husband that she has declared, “You may not have me,” her record shall be investigated at her city council, and if she was careful and was not at fault, even though her husband has been going out and disparaging her greatly, that woman, without incurring any blame at all, may take her dowry and go off to her father’s house “.*

XXI, 143 : *“If she was not careful, but was a gadabout, thus neglecting her house (and) humiliating her husband, they shall throw that woman into the water”.*

Wetgewing het 'n getroue vrou waardige behandeling gewaarborg. Onwaardige behandeling, soos vernedering deur die man, het die vrou reg gegee om haar van hom te weerhou. Ontrouheid (pligsversuim in die huis en leeglêery) aan haar kant kon die doodstraf beteken. Weereens blyk dit dat die vrou tog minder as die man en sy eer geag is. Oortreding deur die man kon hoogstens tot egskeiding lei, terwyl die vrou die gevaar van doodstraf geloop het.

XXI, 170 : *“When a husband’s first wife bore him children and his female slave also bore him children, if the father during his lifetime has ever said “ My children !” to the children whom the slave bore him, thus having counted them with the children of his first wife, after the father has gone to (his) fate, the children of the first wife and the children of the slave shall share equally in the goods of the paternal estate, with the first – born, the son of the first wife, receiving a preferential share.”*

Volgens die wetgewing was poligamie 'n bekende en aanvaarde gebruik wat deur wetgewing gereguleer was. Wetgewing het na afstammeling (kinders) se belange omgesien.

2.5.7 Nuzi (1500 vC)

Die ontdekking van die Nuzi tekste in Noord Oos Irak het tot die verstaan van die huwelik in Mesopotamië bygedra (Freedman 1992:561). Aangesien die meeste van die tekste privaat dokumente is, word persoonlike sake soos die huwelik geredelik vermeld.

Groot klem word in die Nuzi tekste op die vrugbaarheid van die vrou gelê. Een huweliksdokument lui soos volg (Grosz 1981:166): *“Zike, son of Akkuya, gave his son Shennima in adoption to Shuriha–ilu, and Shuriha–ilu gave Shennima all these fields. Should there be a son of Shuriha–ilu, he will be the chief heir, and Shennima–ilu will be the secondary heir. And he [Shuriha–ilu] gave Kelim–ninu as wife to Shennima. If Kelim–ninu bears children, Shennima–ilu will not take another*

wife, but if Kelim–ninu does not bear children, Kelim–ninu will take a slave girl from the land of Nullu as wife for Shennima–ilu and Kelim–ninu shall have authority over the child [of the slave girl]”.

Die teks toon parallels met die Sara – Hagar (Gen 16:7) en Ragel – Bilha (Gen 30:3) verhale, asook met wette van Kodeks Hammurabi (no 144, 146 en 147) wat oor die onvrugbare vrou handel. Die belangrikheid van ‘n nageslag asook die gebruik van poligamie word uit die teks duidelik.

2.5.8 Ugarit (1400 vC).

Geen selfstandige naamwoord word vir die “huwelik” as instelling in Ugaritiese literatuur gevind nie. Nêrens word oor die huwelik geteoretiseer nie. Die huwelik as instelling waar die man ‘n vrou neem word bloot in die literatuur gemeld. Van Selms (1954:13) dui die werklike doel van die Ugaritiese huwelik aan as: “die voortbrenging van wettige seuns”.

“Toe Krt sy vrou verloor het, het hy getreur totdat Il aan hom geopenbaar het hoe om weer ‘n vrou te kry. Hoewel die vrou se voorkoms in hoë poëtiese taal beskryf word, word die werklike rede vir Krt se hartseer soos volg aangedui : ”For my dream Il has granted , in my vision the father of man that a son be born unto Krt, Yea a lad to be the servant of Il” (Van Selms 1954:13).

Die seënbede wat tydens die huwelikseremonie oor die bruidegom uitgespreek word, fokus veral op ‘n groot nageslag (Van Selms 1954:14).

Die vaders het ‘n belangrike rol in die keuse en onderhandeling vir ‘n huweliksmaat gespeel. Die vader het ‘n huweliksmaat vir sy seun gekies terwyl die seun onder die *patria potestas* (vaderlike mag) was. Nadat die vader die keuse gemaak het, kon die seun onder sekere omstandighede verdere stappe neem en

reëlings vir die huwelik tref⁵⁴. Dit is nie seker tot op watter ouderdom die vader namens sy seun opgetree het nie. Die bruidegom het van 'n tussenganger gebruik gemaak en hy het nie direk met die aanstaande skoonpa gepraat nie (Van Selms 1954:22). 'n Kompensasiegeskenk in die vorm van edelstene, goud of arbeid is aan die vrou se vader betaal (Freedman 1992:560). Dit blyk dat die bruid se broer ook 'n verantwoordelikheid by die suster se huwelik gehad het. Dit was in die hele Ou Nabye Ooste die geval dat die broer verantwoordelikheid neem vir sy suster as die vader oorlede is.

Dit was nie verpligtend dat die bruid van dieselfde *clan* as die bruidegom kom nie. Eksogamie, endogamie sowel as poligamie is beoefen. Hoewel dit vanweë ekonomiese redes eerder onder die vermoendes voorgekom het, blyk dit uit Ugaritiese literatuur dat poligamie ook onder die middelklas voorgekom het. Huishoudelike statistiek wat uit 119 tablette behou gebly het toon aan dat in vyf uit twintig huise poligamie voorgekom het (Van Selms 1954:20).

Die huwelik is eers voltrek wanneer die meisie die man of sy vader se huis binnegegaan het. Die binnegaan van die man (of die man se vader) se huis was 'n prinsipiële handeling by die huweliksluiting (Freedman 1992:560; Van Selms 1954:35). Nadat die bruid die huis betree het, het die skoonfamilie gevolg. Die vader het dan sy seën oor sy seun uitgespreek wat hoofsaaklik die vrugbaarheid van die vrou ten doel gehad het (Freedman 1992:560). Na die vader se seënuitsprake, het die familie met seën uitsprake gevolg (Van Selms 1954:38). Nadat die gaste onttrek het, het 'n laaste seremonie gevolg. Dit het moontlik op seksuele gemeenskap gedui.

Die oomblik as sy die huis betree het, het sy die skoondogter geword. Die skoonvader – skoondogter verhouding was belangrik. Die skoondogter het in die skoonvader se huis gaan bly as haar man tot sterwe sou kom. Na die huweliksluiting het die vrou aan haar skoonfamilie behoort. In die geval van die afsterwe van haar man, kon die vader haar moontlik bewaar om in die leviraatshuwelik met 'n jonger seun te trou.

⁵⁴ Soos bv Esau – Gen 26-34; Jakob – Gen 29 en Dawid - 1 Sam 25.

In Ugarit is die vrou van haar eie familie afgesny. In afwesigheid van haar man, is die vrou nie aan haar familie nie, maar eerder aan ‘n “vreemdeling” toevertrou. Die afleiding word gemaak dat wanneer ‘n man sy vrou na haar vader toe neem vir toesig, dit as egskeiding geïnterpreteer kon word. Daar bestaan egter geen geskrewe bewyse van egskeidings wat in Ugarit plaasgevind het nie (Van Selms 1954:48). Die betaal van ‘n bruidskat dui wel daarop dat egskeiding kon plaasvind.

Hoewel die algemene huweliksvorm een was van ‘n paartjie wat saam in die man, of die man se vader se huis woon, dui die mitologiese gedigte tog ook op ander huweliksvorme. In die *beena* huwelik gaan woon die bruidegom in die bruid se vader se huis en volgens die *erebu* huwelik besoek die man sy vrou van tyd tot tyd by haar vader se huis.

Parallele verhale aan die van Hagar, Bilha en Silpa (Gen 16, 30) word in Ugaritiese literatuur gevind. Wanneer ‘n vrou onvrugbaar was, kon sy een van haar slavinne aan haar man gee om ‘n nageslag vir hom te verwek (Van Selms 1954:74).

‘n Slavin se eienaar het volle mag oor haar liggaam gehad. ‘n Eienaar (getroud of ongetroud) kon met sy slavin seksuele gemeenskap hê. Dit het die gemeenskap nie aanstoot gegee nie.

2.5.9 Aramese huwelikskontrak van ‘n gewese slavin (420 vC)

‘n Aramese huwelikskontrak van ‘n gewese slavin is in Elephantine gevind wat soos volg lui (Pritchard 1975:84-86):

“(1) On (the first day of) the month of Tishri, that is Ehiphi, the year 4 of King Darius, in the fortress Elephantine, said Ananiah son of Haggai, (2) an Aramean of the fortress Elephantine, [of] the detachment of [Iddin]-Nabu, to Zakkur son of Me[shullam, an Arame]an of Syene, of the same detachment, as follows: (3) I have come to your [hous]e and asked you for your sister the women Yehoyishma (as she is called) in marriage, and you have given her (4) to me. She is my wife and I am [her] husband from this day to eternity. I have paid to you as the bride price of your

sister Yehoyishma (5) 1 karsh of silver; you have received it [and have been satisfied therewi]th. Your sister Yehoyishma has brought into my house a cash sum(6a) of two karsh, (two) 2 shekels, and 5 hallurs of silver, (21 cont.) If at some future date Ananiah arise in an/the assembly and declare, “I divorce my wife Yehoyishma; (22) She shall not be a wife to me, “ he shall become liable for divorce money. (He shall forfeit her bride price:> he must surrender to her all that she brought into his house. Her dowry of cash (23) and clothing, worth karsh seven, sh[ekels eight, and hallurs 5] of silver, and the rest of the goods listed (above) (24a-b) he must hand over to her on one day and in a single act, and she may [leave him where she will].... (24c) If, on the other hand, Yehoyishma should divorce her husband Ananiah and say to him, “I divorce you, I will not be wife to you,” she shall become liable for divorce money....If Ananiah should die having no male or female child from his wife Yehoyishma, Yehoyishma shall be mistress of his property: of his house, his goods, his possessions and all that he owns....(33) However Yehoyishma is not permitted to acquire a husband other than Anani. Should she do so, that shall constitute a divorce, and [the provisions for divorcement] shall be applied to her. So too if Yehoyishma should die having no male or female child by her husband Anani, Anani shall inherit from her [cash], goods, possessions, and all that she owns. And Anani likewise may not take any woman other than Yehoyishma in marriage. Should he do so, that shall constitute a divorce, and the provisions for divorcement shall be applied to him. Further, Ananiah may not omit to accord to his wife Yehoyishma the right of any of the wives of his fellows. Should he fail to do so, that shall constitute a divorce, and he shall implement for her the provisions for divorcement. Neither may Yehoyishma omit to accord to husband Ananiah the right of any husband. Should she fail to accord it to him, that shall constitute a divorce. This deed was written by Ma’uziah son of Nathan at the dictation of Ananiah son of Haggai and Zakkur son of Meshullam, and the witnesses thereto are: (Six names of witnesses and there fathers”.

Uit die Aramese huwelikskontrak wat uit 420 vC dateer en in fort Elephantine Joodse kolonie in Egipte, onderteken is, blyk dat die onderhandelings en ooreenkoms

met die vrou se broer aangegaan is. Haar vader was waarskynlik oorlede. ‘n Bruidsprys is aan Yehoyishma se broer betaal. Die huweliksverbintenis is permanent. Yehoyishma het ‘n bruidskat in die huwelik ingebring. Die man sowel as die vrou kon van die huweliksmaat skei. In beide gevalle verbeur die party wat die saak aanroer die bruidskat. Hierdie huwelikskontrak het ‘n monogame huwelik gestipuleer. Selfs na die afsterwe van enige van die partye mag ‘n huwelik nie weer met iemand anders aangegaan word nie. In die geval van ‘n egskeiding moes die een wat die saak aanroer, skeigeld betaal. In die geval van dood erf die langlewende. Man en vrou was aan mekaar die regte verskuldig wat ander mans en vrouens in hul huwelike verskuldig was. Die nalaat van die huweliksregte het ‘n egskeiding regverdig. Die kontrak is deur getuies onderteken.

2.5.10 Die Wysheid van Jesus Ben Sirag (200 - 175 vC)

Die Wysheid van Jesus ben Sirag is ‘n versameling morele leringe wat lesers aanmoedig om wys te leef. Geen aanduidings van poligamie word in die boek gevind nie. Die indruk word eerder geskep dat monogamie die gebruik was. Sirag 25:8 (“a man fortunate to have an understanding wife, a married couple who are well matched..”) getuig van monogame verhoudings.

Die boek berig heelwat oor verhoudings met vrouens. Die belangrikheid en onmisbaarheid van die vrou (Sir 36:25), die feit dat sy die oorsaak van die sonde is wat tot die dood van alle mense lei (Sir 25:24) en haar ondergeskiktheid aan die man (Sir 25:13-26) word in die boek beklemtoon.

Dat die vrou ondergeskik aan die man was, blyk duidelik uit tekste wat die vrou as die oorsprong van sonde (Sir 25:24)⁵⁵ beskou het. Egskeiding kon maklik geskied (Sir 25:26). As die vrou nie gedoen het wat die man haar beveel het nie, kon hy van haar skei.

⁵⁵ Sir 25:24 “Sin began with woman, and we must all die because of her.” Hierdie sterker negatiewe houding jeens die vrou verskyn veral vanaf die vierde eeu vC in Joodse literatuur (Weiss 1994:81).

2.5.11 Die boek Tobit (167 – 135 vC)

Die boek Tobit wat ongeveer uit 167 – 135 vC dateer, is ‘n verhaal oor die hulp van God aan getroue mense (Tobit en Tobias). Die boek verkondig die waarde van godsdienstigheid en moraliteit en gee ‘n blik op die Joodse godsdiens en kultuur voor die Nuwe Testamentiese tyd. Dit wil lesers oortuig om nie aan die Hellenistiese kultuur toe te gee nie, maar hulle aanmoedig om by die voorskrifte van die Tora te hou.

In die boek Tobit word endogamie hoog geag. Tobit 4:12 – “Above all, marry a woman of our tribe. Do not marry anyone who is not related to us”. Die huwelik tussen Tobias en Sara word in 6:17 beskryf as God se wil van voor die skepping af. Afstammeling was belangrik vir oorlewing (6:13). Die huwelikskontrak is op skrif gestel (7:14). Geen grootse huwelikeremonie vind plaas nie. Raguel (Sara se vader) het haar eenvoudig geroep, haar aan die hand geneem en haar aan Tobias gegee met die seën “neem haar as jou vrou, volgens die wet van Moses. Mag die Here van die hemel julle ‘n gelukkige lewe gee” (7:13). Daarna het hy die kontrak opskrif gestel. Nadat die kontrak opgestel is het die maaltyd gevolg en daarna is die huwelikskamer binnegegaan. ‘n Huweliksfees het agterna gevolg. Uit die boek blyk dat Tobit en Anna en sy seun Tobias en Sara monogamie beoefen het.

2.6 “Huwelik(e)” en huweliksgebruike in die Ou Testament

2.6.1 Inleiding

‘n Breë en selektiewe konstatering van huweliksgebruike wat in die Ou Testament voorkom en deur die Israeliete beoefen is, word kursories aangestip. Die doel is eerder om aspekte van die huwelik te onderskei as om elke aspek in detail te bespreek. Met so ‘n oorsig word aangetoon dat die Ou Testamentiese huweliksgebruike met die Oud Nabye Oosterse volkere se gebruike ooreenkom (De

Vaux 1978:24), en dat die huwelik nie primêr religieus bepaald was nie (Weiss 1994:19; Schutte 1997:1123).

2.6.2 Huweliksvorme

2.6.2.1 Monogamie en poligamie

Monogamie is die gebruik om slegs een man met een vrou in die huwelik te bevestig. Dit was die algemene huweliksvorm in die Oud Nabye Ooste (Patai 1959:40; De Vaux 1978:24).

Poligamie wat in hierdie studie ondersoek word, was die huweliksgebruik waar een man met meer vrouens getroud was. Die Ou Testament bevestig dat poligamie soos onder die ander Oud Nabye Oosterse volke (Ur Nammu; Kodeks Hammurabi ens.), vanaf die vroegste tye tot laat ná - eksilies onder die Israeliete voorgekom het (De Vaux 1978:25).

Talle voorbeelde word in die Ou Testament gevind (Abraham, Jakob, Dawid, Salomo ens.). Dit blyk dat poligamie meestal onder die mans voorgekom het wat in leiersposisies verkeer het en dit kon bekostig (Patai 1959:40).

2.6.2.2 *Erebu*

In die *erebu* (besoekende man) huwelik het die vrou beheer oor haar eie huis gehad en is sy slegs deur haar man besoek. Die man het nie in haar huis ingewoon nie. Hoewel die gebruik skaars blyk te wees onder die Israeliete het Simson dit wel beoefen. Simson se Filistynse vrou het by haar ouers gebly waar hy haar besoek het (Rigt 14:8; 15:1-2). Die *erebu* gebruik stem met Palestynse Arabiere se gebruik ooreen waar die vrou beheer het van haar eie huis en die vrou net deur die man besoek word (De Vaux 1978:29).

2.6.2.3 Leviraatshuwelik

In Deuteronomium 25:5-10 is daar ‘n wetlike voorskrif wat daarvoor voorsiening maak dat ‘n man se geslag voortgeplant word as hy kinderloos sou sterf. Waar broers saamgewoon het, mag die weduwee nie met ‘n buitestander (vreemde man) getrou het nie. Volgens die wet moet die oorlewende broer die weduwee as vrou neem. Die eerste seun wat uit die huwelik gebore word, is die seun van die oorledene geag.

Die doel van die leviraatshuwelik was om die manlike geslag en dus die voortbestaan van die oorledene se “naam” te verseker. Die gebruik het ook verhoed dat erfgoed in vreemde hande val (Brown 1993:134). Dit was ‘n meganisme om die grond aan erfgename oor te dra. Die leviraat het ook beskerming en versorging aan die weduwee verleen (Hamilton 1992:567; Meyers 2000:198-199).

Die weduwee se swaer kon weier, maar dit was oneerbaar beskou. As die broer nie met sy skoonsuster wou trou nie, moes die vrou na die leiers in die stadspoort toe gaan en ‘n klag indien. Die leiers moes met hom praat. Indien hy steeds weier moes sy skoonsuster hom in die teenwoordigheid van die leiers in die gesig spoeg, en ‘n vloek oor hom uitspreek. Die man en sy huis het dan as “huis van die uitgetrekte skoen” bekend gestaan. Deuteronomium 28:5-10 bevestig en bevorder die leviraatshuwelik om die voortsetting van ‘n man se nageslag te verseker. In Genesis 38 veg Tamar vir hierdie reg.

Hoewel dit nie in die twee Ou Testamentiese tekste (Gen 38; Rut)⁵⁶ staan nie, kon die leviraatshuwelik aanleiding gegee het tot poligamiese huwelike. Dit is slegs binne ‘n gemeenskap wat poligamie toelaat dat die leviraat beoefen kan word (Patai 1959:92).

Die leviraatshuwelik ondersteun die mening dat poligamie aanvaarde gebruik was, en dat Israel gebruike van die Oud Nabye Oosterse volkere oorgeneem het om

⁵⁶ Gen 38 – J materiaal wat voor - eksilies dateer en Rut wat deur sommige voor - en ander ná – eksilies dateer word, bevestig die leviraatsgebruik onder die Israëliete.

die belangrike doel van die huwelik te verwesenlik, naamlik om ‘n nageslag en dus oorlewing te verseker.

2.6.2.4 Die slavin as vrou

Volgens Kessler (2002:501-512) is dit onbestrede dat ‘n slavin terselfdertyd ‘n man se vrou kon wees. Dit is ook onbestrede dat ‘n slavin nie net ‘n slaaf se vrou kon wees nie, maar die van ‘n vryman. Dit blyk uit die huwelike wat Jakob met Silpa en Bilha, Lea en Ragel se slavinne gehad het (Gen 30:4; 9). Om iemand (Silpa en Bilha) as vrou te gee, beteken dat ‘n huweliksluiting plaasgevind het. Dieselfde word uit die Abraham – Sara – Hagar verhaal duidelik.

2.6.2.5 Huweliksgebruike

2.6.2.5.1 Patriargale sisteem

In ooreenstemming met die ander volke het die patriargale stelsel in Israel gegeld. In die Israelitiese huwelik het die ongetroude vrou onder die gesag van haar vader en die getroude vrou onder die gesag van haar man gestaan (King & Stager 2001:50). Die Dekaloog (Eks 20:17) lys die vrou saam met die man se besittings. Die vrou het haar man ook “baäl”, “meester” genoem (Eks 21:3; 22; 2 Sam 11:26). ‘n Vader het soveel mag oor die vroulike geslag in sy huis gehad, dat hy selfs sy dogter kon verkoop (Eks 21:7-11). In die patriargale kultuur het die vrou deur die handelinge as’tware die man se eiendom geword (Weiss 1994:17). Huwelike is deur die ouers (veral die vaders) gereël (King 2001:55; Marsman 2003:72).

Na die huwelik het die vrou haar familie verlaat en by die man se familie aangesluit. Haar kinders het aan die man se familie behoort. Op hierdie reël was daar in ooreenstemming met ander volke se gebruike ook uitsonderings. Gideon het ‘n byvrou gehad wat by haar familie in Sigem aangebly het. Haar seun was aan haar familie verbonde (Rigt 8:31). Hierdie gebruik stem met ‘n antieke Arabiese

gebruik ooreen (De Vaux 1978:28). Simson se Filistynse vrou het ook by haar ouers gebly waar Simson haar besoek het (Rigt 14:8; 15:1-2).

2.6.2.5.2 Endogamie en eksogamie⁵⁷

Reëls vir endogamie, eksogamie en bloedskande is maniere vir kulture om hulle beginsels, identiteit en verskille uit te druk (Schwartz 1997:83). Endogamie en eksogamie word nie deur wette uitgespel nie. Dit kom bloot in Ou Testamentiese verhale voor en dit is soms onduidelik en selfs teenstrydig sodat die kategorieë “vreemdeling” en “Israeliet” nie altyd duidelik is nie.

Duidelike voorkeure vir endogamie word op verskeie plekke in die Ou Testament uitgespreek (Gen 24:4; Gen 26:34; 28:2; Esra 10; Neh 13). Esra en Nehemia is die belangrikste Bybelse bronne vir die vroeë ná – eksiliese tyd. Esra en Nehemia is waarskynlik eers aan die einde van die Persiese tyd voltooi. Uit die twee boeke word dit duidelik hoe belangrike rol Jerusalem, die tempel en die wet van God in die Jode se lewens begin speel het. Uit die boeke blyk ook duidelik dat Esra en Nehemia na die ballingskap ‘n eksklusivistiese uitgangspunt ten opsigte van die ander volke gehuldig het. Hulle het geen ruimte vir huwelike met ander volke gelaat nie. Die vreemde vroue moes geskei word (Esra 10:1-44; Neh 13:1-3; 13:23-31).

Hoewel voor – eksiliese bronne ook voorkeure vir endogamie aandui (Gen 24:4; Eks 34:15,16), is dit opvallend dat ná - eksiliese bronne (Esra 10:1-44; Neh 13:1-3; 13:23-31) voorkeur aan endogamie en drastiese teenkanting teen eksogamie openbaar. Radikale stappe soos vervloeking, geweld en verpligte egskeidings word geneem (Neh 13:25).

Dit is ook die ná – eksiliese bronne (1 Kon 11:4; Neh 13:26) wat die vreemde vroue die skuld gee dat Salomo afvallig geraak het van God, en die volk se ondergang help bewerkstellig het. Eksogamie is om godsdienstige redes veroordeel.

⁵⁷ Endogamie is die gebruik om met lede binne die familie of clan te trou. Eksogamie is die gebruik om met lede buite die familie of clan te trou.

Endogamie was veral bedoel om die behoud (oorlewing en voortbestaan) van die volk te help verseker.

Vele tekste getuig dat eksogamie beoefen is (Gen 41:45; Eks 2:21; Rut 1:4; 2 Sam 3:3; 11:3) Dat eksogamie deur sommige as toelaatbaar beskou is, blyk uit tekste soos Genesis 41:45; Eksodus 2:21; Rut 1:4 en Numeri 12:1-16. Die ná - eksiliese universalistiese siening by sommige Jode, het aanleiding gegee dat eksklusivisme (Esra 10 en Neh 13) nie deur almal aangehang is. Die boek Rut kan as 'n polemiese geskrif gelees word wat teen die soort eksklusivisme reageer soos wat byvoorbeeld by Nehemia en Esra voorgekom het. Rut is 'n reaksie op die instruksies van Esra en Nehemia in verband met vreemde vroue en die instruksies van Deuteronomium 23:3 dat geen Moabiet of Ammoniet deel mag uitmaak van die Joodse gemeenskap nie (Boshoff & Sheffler 2000:190).

Die “teenstrydige” berigte in die Ou Testament in verband met huwelike met vreemde vroue uit ander volke is deur kultuur - historiese omstandighede geïnspireer. Dit is op sy beurt ter wille van Israel se voortbestaan dat Salomo soveel huwelike met buitelandse vrouens aangegaan het (1 Kon 11:1-6). Die huwelike met buitelandse vrouens het egter juis die volk se voortbestaan bedreig vanweë die afgodsdienste wat daarmee saam ingevoer is.

Hoewel duidelike teenkanting deur sommige teen 'n gebruik soos eksogamie op verskeie plekke in die Ou Testament voorkom, word geen kritiek teen poligamie as sulks uitgespreek nie. Huwelike met vreemde vroue word veroordeel, maar nie huwelike met meer vroue nie. Die waarneming bevestig dat die Jode nie 'n probleem met poligamie gehad het nie.

2.6.2.5.3 Verlowing

Die verlowing het die eerste stadium van die huwelik uitgemaak, kon etlike maande duur (King & Stager 2001:54) en was net so bindend as die huwelik self (Satlow 2001:69). Sommige tekste hanteer die verlowing en huwelik byna dieselfde (Deut 28:30; 2 Sam 3:14; Hos 2:21-23). Seksuele gemeenskap was egter nie voor die

huwelik geoorloof nie. Dit is van die vrou verwag om 'n maagd te wees tydens haar egverbinding (Deut 22:13-21).

2.6.2.5.4 Mohar

Soos die Oud Nabye Oosterse volkere het die Israelitiese man *mohar* aan die skoonvader betaal. Die *mohar* of bruidsprys kon in die vorm van geld (Gen 34:12) of dienslewering (Gen 29:15-30) of voltooiing van 'n spesifieke taak geskied (1 Sam 18:25-27). Dit was nie 'n betaling of koopsom nie, maar eerder 'n kompensasiengeskenk waarvan die vader vruggebruik gehad het (King & Stager 2001:54). By die afsterwe van die man moes die *mohar* dien om in die vrou se lewensmiddele te voorsien.

In die Assiriese wet is die *tirhatu* (geskenk) aan die vrou self gegee. Parallele word in die Joodse kolonie te Elephantine gevind. In die gemeenskap het die *mohar* deel van die vrou se besittings uitgemaak, hoewel dit aan die vader betaal is (De Vaux 1978:27).

2.6.2.5.5 Huwelikseremonie

Beide in Israel en Mesopotamië was die huwelik nie 'n religieuse nie, maar siviele aangeleentheid (De Vaux 1978:23; Weiss 1994:19). Huwelik is gewoonlik deur ouers gereël. Dit was belangrik dat die huwelik deur die families erken word en dat die gemeenskap bekend was met die verbinding. Die egverbinding was die wettige toe-eiening van 'n huweliksmat en vestiging van 'n legitieme familie (Satlow 2001:180). Die optog en fees het as publieke bekendmaking van die legitieme verbinding gedien.

Verskeie geskrewe huwelikskontrakte (onder andere uit die Joodse kolonie te Elephantine in die vyfde eeu vC) getuig dat die gebruik deeglik gevestig was onder die Jode in die Grieks - Romeinse era (De Vaux 1978:33). Die gebruik het reeds vroeg onder die Babiloniërs voorgekom (bv Kodeks Hammurabi). Hoewel die Ou Testament nie 'n voorbeeld van 'n huwelikskontrak bevat nie, dui die

egskeidingsaktes (Deut 24:1; Jer 3:8) op die waarskynlikheid dat huwelikskontrakte bestaan het.

‘n Formule wat tydens huwelikseremonies gebruik is, word in kontrakte van Elephantine gevind. Die kontrak is in die naam van die man uitgemaak (“Sy is my vrou en ek haar man, van vandag af vir ewig”). Die vrou het geen verklaring gemaak nie.

Die hoofseremonie het met die binnegaan van die bruidegom se huis deur die gesluisde bruid plaasgevind (Weiss 1994:19; King & Stager 2001:55). Dit is ‘n gebruik wat met Palestynse en Siriese Arabiere se gebruik ooreenstem (De Vaux:1978:34).

2.7 Laat ná – eksiliese ontwikkelings (333 vC en verder):

Tyd van verandering(e)

Die laat ná - eksiliese tyd was belangrik vir Israel se godsdiens. Dit was ‘n tyd van verandering. Die durende, snel – veranderde politieke opset het die volk voortdurend tot nuwe geestelike rekenskap gedwing. Dit is ‘n tyd waarin talle nuwe elemente ‘n neerslag in Israel se godsdiens gevind het. Godsdienstige verskille onder die volk het tot groepe, sektes en partyskappe gelei (Lohse 1976:76-144; Van Zyl 1977:242).

‘n Groot entoesiasme om te skryf het in hierdie tyd van swaarkry (300– ongeveer 50 vC) opgevlam (Boshoff & Sheffler 2000:144, 167). Die ná – eksiliese tyd was een van die mees literêr produktiewe tye in Israel se godsdiens (Smith:1971:100). Die geskrifte was veral histories of toekomsgerig om die volk te onderrig en te bemoedig. ‘n Eskatologiese verwagting wat verder as die politieke geskiedenis en menslike bestaan strek, het ontstaan (Alberty 1994:438). In die lig van die volk se uitdagings en herstellpogings is die fondament vir die latere Joodse en Christelike godsdiens gelê (Alberty 1994:437).

Die Israeliete se plek tussen die ander volkere in die wêreld was ‘n kernsaak waarmee hulle geworstel het. Die Jode se geskiedenis was vanaf hulle begin tot en

met die laat ná - eksiliese tyd ten nouste met die geskiedenis van die ander volkere verweef. Gedurige kontak, ondertrouery, oorlog, alliansies, onderhandelinge, en onderdaanskap aan vreemde heersers was deel van hulle bestaan.

Tussen vreemde volke en godsdienste (veelgodedom), verwyder van hulle godsdienstige "simbole" (altare en tempel), dien Genesis 1:1-2:4a as polemiese geskrif om te sê daar is net Een, Almagtige, Skeppergod, *Jahwe*. Dit wat deur die volkere as gode aanbid is, naamlik die hemelliggame, ensovoorts, is deur die God van Israel, *Jahwe* geskape. Genesis is so ook 'n boek van troos vir die Israeliete in krisis. Die aartsvaderverhale en die verhale oor God se Almag om Sy mense uit benarde posisies te red, het 'n belangrike rol gespeel. Die verhale in Genesis wat meer universalistiese trekke toon sou belangrike stof tot nadenke in en ná die ballingskapstyd wees.

Hierdie laat ná - eksiliese geskrifte is oorwegend sterk partikularisties van aard (1 Esdras 8:91 – 9:36). Endogamie word hoog aangeprys. Daar word veral teen ondertrouery gewaarsku (Tobit 4:12). Duidelike universalistiese tendens is egter ook aan te toon. Die geloof dat heidene hulle tot God sal bekeer (Tobit 13:11; 14:6) en dat die heilsboodskap na die heidene uitgedra moet word, kom voor (Jona; Tobit 13:3).

Die apokaliptiek tree in die tyd op die voorgrond (Albertz 1994:438). Klem word op die einde en koms van die Messias geplaas. 'n Ryk wat deur God gestig is nadat die kwaad finaal verslaan is, word in die vooruitsig gestel (Daniël 12). Die verwagting van 'n nabye eindoordeel het ook 'n invloed op die huwelik en gesinsbeskouing gehad.

'n Lang geskiedenis van interaksie tussen die volke, hulle godsdienste en kulture en byna vernietiging van die Israelitiese volk deur die ballingskap en Hellenisme is die bril (ondervinding) waardeur die skrywers en redakteurs van die meeste van die Ou Testamentiese boeke gekyk het met die finale opskrifstelling daarvan.

2.7.1 GRIEKS - ROMEINSE WÊRELD

2.7.1.1 Inleiding

Relevante inligting uit die Grieks – Romeinse tydperk word oorsigtelik aangestip om die Grieks – Romeinse invloed op die huweliksbeskouing aan te toon. Uit die bespreking word ook aangetoon dat die Griekse filosofie, seksuele beskouing, ekonomie en sosiale invloede aanleiding gegee het dat poligamie in diskrediet gebring is.

Die Grieke en Romeine was byna die enigste belangrike volke van die antieke tyd wat nie poligamie beoefen het nie. Onder die Romeinse reg was die huwelik hoofsaaklik monogaam (Herlihy 1985:7). Ten spyte van die feit, was egskeiding en hertrou en die aanhou van byvroue ‘n erkende gebruike. Demosthenes definieer toepaslike vroulike rolle soos volg: “mistresses we keep for the sake of pleasure, concubines for the daily care of our persons, but wives to bear us legitimate children and to be faithful guardians of our household” (Cervantes 1966:993; Brayford 1999:165). Ahmadu (1992:43) meen die aanhaling uit pseudo Demosthenes bevestig dat monogamie ‘n aanleidende faktor tot prostitusie was. Egskeiding en hertrou was in gebruik (Osiek & Balch 1997:62). Volgens Bradley (1991:129 & 161) is daar voldoende getuienis dat reekshuwelike (skei en hertrou) algemeen was. Normaalweg het daar nie ‘n sosiale stigma aan gekleef nie.

Die Grieks – Romeinse invloed het die vroeë kerk en Christene se beskouing oor seksualiteit, die huwelik en voortplanting beïnvloed en gevorm.

2.7.1.2 Griekse wêreld

2.7.1.2.1 Monogamie

Monogamie was die reël, behalwe vanaf 413 vC tot 403 vC toe mans aangemoedig is om twee vrouens te hê (Weiss 1994:78; Noy 2000:4). Mans kon wel ‘n byvrou hê,

hoewel slegs die wettige vrou wettige kinders kon voortbring (Brayford 1999:175). Huwelike is deur manlike ouers gereël en dit was altyd belangrik dat ‘n huwelik ‘n publieke gebeurtenis is; sodat mense kon weet dat ‘n huwelik plaasgevind het (Noy 2000:5).

Patterson (2001:108-109) skryf dat die huwelik nie deur Atheners se wette gedefinieer is nie. Huwelike is ook nooit geregistreer of gesertifiseer nie. Hy sê die huwelik moet eerder as ‘n sosiale proses, as ‘n juridiese moment verstaan word. Gedurende die Hellenisme het die Grieke steeds eerder op sosiale kriteria as wetlike definisies van die huwelik vertrou. Paartjies is deur middel van ‘n reeks sosiale handeling getroud wat nie noodwendig ‘n geskrewe wettige dokument ingesluit het nie (Satlow 2001:74).

‘n Goeie voorbeeld van kultuur – historiese invloed op die huwelik word in die sewende eeu vC in die Spartaanse gemeenskap gevind. “Wife sharing” en “selective breeding” het voorgekom om sterk soldate te produseer (Powers 2000:3). Die behoefte en noodsaaklikheid aan goeie soldate het as kriteria gedien om “wife sharing” te regverdig. Na ‘n opstand deur die Messeniërs in 640 vC is Sparta in ‘n militêre staat verander (Hooker 1996:2-3). Op die ouderdom van sewe is alle seuns na ‘n militêre - en atletiek skool gestuur. Op die ouderdom van twintig het hulle soldate geword waarna hulle tot op ouderdom dertig saam met medesoldate gewoon het. Die mans kon in die huwelik tree maar het nie by hulle vrouens gewoon voor ouderdom dertig nie (Morrow 1960:53).

2.7.1.2.2 Filosofiese invloede en beskouing oor seks en die vrou

Om die moderne Christelike konsep van die huwelik en seksualiteit te verstaan, is dit nodig om 4 eeue vC by die Griekse filosoof Plato (427-347 vC) te begin soek (Friesen 1990:7). Dit is egter belangrik om te let op Pythagoras se invloed op Plato. Pythagoras het reeds so vroeg as die sesde eeu vC geleer dat individue nie slawe van hulle eie liggame moet wees nie. Hulle moet verbeter en hulle siele red deur van die dominansie van die vlees te ontsnap. Aangesien die seksuele drifte die primêre

kragte in die lewe is, moes dit teengestaan word (Friesen 1990:173). Plato het geleer dat die rede en denke rein was en die liggaam profaan en veragtelik. Volgens hom hou die liggaam die siel gevange wat deur die dood bevry word (De Bruyn 1982:21). Hierdie konsep is van die Griekse mitologie ontleen en het veld onder die mense gewen. Die filosofiese denke het neerslag gevind in die degradering van die seksuele en sterker negatiewe houding teenoor die vrou (Weiss 1994:81). Die sterker negatiewe houding jeens die vrou word byvoorbeeld in die Wysheid van Jesus Sirag (200-175 vC) weerspieël (Sir 25:24)⁵⁸.

Die filosoof Epikuris (341 – 270 vC) het beweer dat seksuele gemeenskap nooit goed is vir gesondheid nie. Die Epikureërs beweer dat seksuele gemeenskap nooit ‘n man goed gedoen het nie. Die man is volgens hulle gelukkig indien hy nie daardeur kwaad aangedoen is nie (Osiek & Balch 1997:105). Epikuris het mans geadviseer om hulle van die publieke lewe in ‘n stil en private lewe in te onttrek. Sy leringe was hoofsaaklik gemik om die individu se geluk te bewerkstellig. Hulle het (soos die Sadduseërs later) nie in die lewe na die dood geglo nie.

Die Stoïsyne se etiek spruit uit doktrine wat deur Zeno (336 - 263 vC) en Cleantha (331 - 232 vC) ontwikkel is. Hulle was teen ‘n ywer vir plesier (as doel van die lewe) gekant (Lohse 1976:244). Die mens moes homself as deel van die natuur beskou en verstaan. Hy moes na harmonie strewende deur sy lewe volgens die natuur te orden en in te rig. Omdat uiterlike dinge nie nagejaag moes word nie, het eiendom en familie nie prioriteit geniet nie. Die mens moes matig lewe en hom van sy drange distansieer. Stoïsynse idees het in die Hellenistiese Judaïsme asook die vroeë Christendom neerslag gevind (Riley 2000:188).

Dit is deur die Hellenistiese Joodse filosoof Philo Judaeus (20 vC - 50 nC) van Alexandrië, dat die siening ontstaan het dat seksuele gemeenskap (vir plesier) verwerplik is. Te midde van immorele lewenswyses in Alexandrië (laaste kwart van die eerste eeu) het hy gesê dat seksuele gemeenskap tussen 'n man en sy vrou sonder die bedoeling om kinders te verwek so onrein was soos "varke en bokke".

⁵⁸ “Sin began with woman, and we must all die because of her” (Sir 25:24). “A man’s wickedness is better than a woman’s goodness; women bring shame and disgrace” (Sir 42:9-14).

In die tyd van Christus was daar reeds 'n aantal Joodse sektes (onder andere die Esseners) wat geglo het dat geslagsgemeenskap sonder die doel om voort te plant onrein en sonde was. Die Esseners⁵⁹ het die vrou as minderwaardig en onbetroubaar beskou en geglo dat genot wat uit die seksuele voortspruit, vermy moes word. Sommige van die meer piëtistiese sektes het hulle selfs binne die huwelik van seks weerhou.

Philo het tot die gevolgtrekking gekom dat die oorspronklike sonde deur Adam en Eva seksuele begeerte was. Die gevolgtrekking sou noodwendig volg dat seksuele genot die bron van alle euwels was en 'n oortreding van die Tien Gebooe. Philo het soos Plato geglo dat die mens se hoogste natuur aseksueel en sy laagste natuur fisies seksueel was (Bullough 1977:174). Philo se eksegese van Genesis wat die vrou in 'n swak lig stel, is deur die kerkvaders oorgeneem en het die basis gevorm vir die opvatting dat Eva, en dus die vrou vir die sonde in die wêreld verantwoordelik is (Weiss 1994:84).

2.7.1.2.3 Negatiewe huweliksmoraal

'n Negatiewe huweliksmoraal wat ontstaan het, is grootliks aan die invloed van die Hellenisme te wyte (Lohse 1976:202-214; Duvenhage [sa]:15). Publieke swembaddens, gasmaaltye en heidense godsdienstige feesdae waarby los en vrye verhoudings geen uitsondering was nie, het die huwelik en gesinslewe in gevaar gestel. Die huweliksverbinding was aan die afneem onder die hoër klasse, en baie egpare het nie kinders voortgebring nie.

Die bevoorregte posisie van die man soos in Rome en die Griekse stadstaatstelsel die geval was, het verdwyn. Die vrou is sosiaal wetlik met die man gelykgestel. Alle beroepe het vir die vrou oopgestaan (Duvenhage [sa]:15). Die vrou kon selfs in die politiek betrokke raak. Die toedrag het aanleiding gegee tot 'n sug na weelde en genot. Die gevolge was 'n afname in kindertal (geboortes).

⁵⁹ Stoïsyne wat die meeste invloed uitgeoefen het. Hulle was 'n Joodse sekte wat streng asketisme beïnvloed het.

Poligamie kon nie dieselfde waarde behou as onder omstandighede waar baie kinders belangrik en noodsaaklik geag is nie. Poligamie se belangrikheid en aansien kon nie onder die omstandighede stand hou nie

2.7.1.3 Romeinse wêreld

2.7.1.3.1 Sosiale instelling

Vir die Romeine was die huwelik grootliks 'n familie aangeleentheid wat aan families en hulle manlike hoofde oorgelaat is om te beslis. Huwelike is gewoonlik gereël om die gesin se behoeftes te bevredig (Botha & Van Rensburg 2002:58).

2.7.1.3.2 Patriargale orde

In die Romeinse Ryk het die patriargale orde gegeld. In die vroeëre Romeinse Ryk het die meeste huwelike gepaard gegaan met die oordrag van *manus* (onder die hand van) van die bruid van haar vader na haar eggenote (Herlihy 1985:8). Romeinse vaders het *patria potestas*⁶⁰ oor hulle kinders gehad. In ou Rome kon 'n vader byvoorbeeld sy kinders wegstuur, verkoop of selfs doodmaak (Shelton 1988:18; Patrick 2000:166; Joubert 2002:683). Die huwelik wat voor getuies verbind is, het die vrou met haar besittings onder heerskappy van haar man geplaas. Alle vroue het onder wettige voogdyskap van 'n manlike familielid gestaan (Osiek & Balch 1997:56-57). 'n Man kon sy vrou die doodstraf oplê indien haar familie met hom saamstem (Shelton 1988:47). Oormatige alkoholgebruik was byvoorbeeld strafbaar met die dood. Om vroue te slaan, was nie 'n oortreding nie. Ten spyte daarvan het die vrou tog 'n waardige posisie in die huis beklee. Sy het aan beraadslagings deelgeneem en besoekers ontvang.

⁶⁰ *Patria potestas* beteken vaderlike gesag of mag. *Pater familias* is die oudste manlike voorgeslag. Hy is die familiehoof van die Romeinse familie. Al die familielede was onderwerp aan sy lewenslange *potestas* (gesag). *Potestas* is deur die reg beskerm. Die *potestas* het hom in staat gestel om pasgebore

2.7.1.3.3 Huwelik en nageslag

Die huwelik is eerder om praktiese, as om romantiese redes aangegaan. Die belangrikste funksie van die huwelik was die voortbrenging van kinders vir ‘n nageslag, en die daarstel van ‘n stabiele samelewing (Shelton 1988:44). Omdat huwelike deur die familie gereël was, en nie uit vrye keuse en liefde tussen man en vrou aangegaan is nie, het die Romeine getroude mans toegelaat om seks met laer klas vrouens of slawe te hê.

2.7.1.3.4 Huwelik en sedelike verval

Dit is volgens Riley (2000:160-161) nie vreemd dat so ‘n groot ryk wat ‘n ekonomie op slawerny, plundering, belastings, misbruik van mense, oorlog en hoogmoed gebou het, ‘n morele verval beleef het nie.

Hoewel die huwelik nog belangrik was met die oog op ‘n nageslag en teoreties as geestelike gemeenskap en samehörigheid gesien is, het daar volgens Lohse (1976:202) en Duvenhage ([sa]:15) sedelike verval ingetree. Lohse (1976:202) skryf dat Romeine wat op soek was na plesier dikwels ongetroud gebly het. Vele huwelike het ook kinderloos gebly. Egskeiding het baie toegeneem (Duvenhage [sa]:15; Lohse 1976:202-214). ‘n Nageslag (voortplanting) was nie meer prioriteit nie. ‘n Tipiese Grieks – Romeinse familie het ‘n lae geboortesyfer gehad (Gundry 1979:28). Riley (2000:172) skryf “Just how effectively the decline of family life and of sexual discipline had degraded human feelings can be seen not only in the abortion of infants in the womb but the exposure of newborns”⁶¹.

Keiser Augustus was bekommerd oor die sosiale probleme in Rome (Guerra 2002:3). Egbreuk het baie voorgekom en egskeiding was algemeen (Shelton 1988:54; Riley 2000:163). In die hoop om die sedes en getalle van die hoër klasse

babas in die familie te aanvaar of te verwerp. Hy kon kinders as slawe verkoop, in die tronk laat gooi en doodstraf opleë. Hy het formele eiensreg oor al die familie se besittings gehad (Joubert 2002:683)

te verhoog, het keiser Augustus in 18 vC ‘n wet (*Lex Julia de adulteriis*)⁶² uitgevaardig om die huwelik en die voortbrenging van kinders te bevorder (Riley 2000:163; Guerra 2002:3). Egbreek was strafbaar met ballingskap en konfiskering van eiendom. Rome het subsidies vir kindergeboortes bepaal en kinderloosheid strafbaar gemaak. Vaders het die reg gehad om hulle dogters en die man met wie sy egbreuk pleeg om die lewe te bring. Mans was verplig om van vrouens wat ontrou was, te skei. Augustus se wette het teëstand ondervind en is in 9 vC aangepas (Riley 2000:165).

Keiser Augustus se program wat staatsbelang by die seksuele gedrag van die burgers getoon het, was waarskynlik die invloed agter die Rabbynse begeerte om egbreek (wat is ‘n getroude vrou) objektief te definieer. Verlowing het volgens Satlow (2001:75) vir die Rabbyne as kriterium gedien om die huwelikstatus mee te bepaal. Volgens die Rabbynse wet was ‘n verlowing die beginstadium van ‘n huwelik. ‘n Verloofde vrou het reeds aan ‘n man behoort en ontrou deur haar het reeds op egbreuk neergekom. ‘n Egskeiding moes plaasvind voordat so ‘n verloofde vrou met ‘n ander man kon trou.

Later in die keiserstyd het daar verandering ingetree⁶³. Die vrou het in die latere keiserstyd met huweliksverbinding nie onder die mag van haar man gekom nie, maar onder die heerskappy van haar pa gebly. Die meeste van die huwelike was toe *sine manus* (nie onder die hand van die man nie), sodat selfs ‘n getroude vrou onder haar vader se jurisdiksie gebly het. Die getroude vrou het daarom regtens deel van haar eie vader se familie gebly tot met sy dood. Met die dood van haar vader het sy dan wettige regte verkry en “vry” geraak van ‘n “beskermer”. In Keiser Augustus se tyd is ‘n vrou wat drie kinders in die wêreld gebring het, vrygemaak van haar “beskermer” (*manus*). In ‘n “vrye” huwelik kon ‘n vrou van haar man skei. Dit blyk dat die “vrye” vrouens van die reg gebruik gemaak het (Herlihy 1985:8).

⁶¹ Sien ook Gundry (1979:28).

⁶² Juliaanse wet wat hoerery en egbreek verbied en die huwelik reguleer.

⁶³ Die sosiale veranderings het vanweë invloedryke filosofieë plaasgevind. Die Stoïsyne het byvoorbeeld geleer dat die twee geslagte gelyk is en in stryd met patriargale despotisme (Herlihy 1985:9).

‘n Vryer lewenstyl het die *patria potestas* vir vroue geleidelik meer onaanvaarbaar gemaak (Herlihy 1985:8). Die finansiële implikasies van die ooreenkomste wat met huweliksluiting aangegaan is, was die belangrikste invloed wat die *patria potestas* en *manus* geleidelik teëgewerk het. In ‘n huwelik onder *manus* was geen waarborg dat die bruidskat wat deur die vrou se vader betaal is, tot voordeel van die vrou aangewend sou word nie. Die bruidskat het onder die man se uitsluitlike beheer gekom en hy kon na goeddunke en willekeur daarmee handel. Die man het die bruidskat selfs na ‘n egskeiding behou. Teenkanting teen die *manus* wat aan mans alle beheer oor die bruidskat gegee het, het onder families toegeneem. Hulle was daarteen gekant dat alle beheer oor die bruidskat verloor word. In ‘n vry huwelik kon die vrou aandrang dat die man verantwoording van die bruidskat en besteding doen. Na ‘n egskeiding het sy aanspraak op die bruidskat gehad. Die terugbetaling van die bruidskat na ‘n egskeiding of die dood van die eggenoot het hertrou vergemaklik. Dié praktyk het die vrou en die huwelik tot ‘n mate beskerm, en is deur die staat verwelkom en aangemoedig.

Uit die geskiedenis blyk dat morele verval, maatskaplike probleme en ekonomie ‘n invloed uitgeoefen het op die huweliksgebruike van die Romeinse ryk. In ‘n Grieks – Romeinse samelewing wat monogamie beoefen het, waar die huwelik en sedes verval het, ‘n nageslag nie prioriteit was nie en egskeidings geredelik voorgekom het, kon poligamie nie aansien geniet nie.

2.7.1.4 Koemraan

Die Koemraangemeenskap het sy ontstaan ongeveer 134 - 104 vC gehad. Die gemeenskap het sy ontstaan waarskynlik te danke aan die groot waarde wat aan die wet geheg is, en die druk wat deur priesterlik kringe toegepas is om die wet noukeurig na te kom.

Baie streng dissipline is gehandhaaf. Enige oortreding teen die gemeenskap is streng gestraf⁶⁴. Die gemeenskap het so ‘n hoë premie op reinheid geplaas, dat lede hulleself van die huwelik weerhou het (Lohse 1976:102). Een van die gemeenskap se kenmerke was die verwerping van poligamie (Botha & Van Rensburg 2002:56). Die Damaskusdokument haal Genesis 1:27 en 7:9 asook Deuteronomium 17:17 aan om hulle standpunt te staaf (Lohse 1976:102). By die Koemraangemeenskap word ‘n religieus gemotiveerde teenkanting teen poligamie gevind.

Dit is egter waarskynlik die kultuur – historiese omstandighede wat hulle interpretasie van bogenoemde tekste beïnvloed het. Binne die Grieks – Romeinse konteks waar seks sonder die bedoeling om voort te plant, en die genot daarvan, ongewens was, en as minderwaardige vleeslike en gevaarlike daad beskou is, is dit te verstane dat radikales tot so ‘n standpunt kon kom.

2.7.1.5 Nuwe Testamentiese tydperk

2.7.1.5.1 Die Joodse gemeenskap

Die Jode in die Nuwe Testamentiese tydperk het relatief eenvoudig gelewe. Slegs ‘n klein persentasie het deel van die hoër klas en grondeienaars uitgemaak (Lohse 1976:147). Hulle het oor die algemeen in klein huisies⁶⁵ gewoon wat gewoonlik uit enkel vensterlose kamers bestaan het (Lohse 1976:148).

Hoewel poligamie vir die breër Joodse volk ‘n aanvaarbare en toelaatbare gebruik was (Botha 2002:25), het poligamie vanweë die meeste se ekonomiese omstandighede nie voorgekom nie (Lohse 1976:149). Getuienis uit die Rabbynse tydperk dat Jode nog poligamie beoefen het, word duidelik uit die tweede huwelik

⁶⁴ Volgens 1QS VI. 24-25 kon valse inligting oor besittings ‘n lid byvoorbeeld vir ‘n jaar van die reines afskei (Lohse 1976:102). Volgens 1QS VII. 9-10 kon dwase praatjies tot drie maande afskeiding lei en iemand wat tydens ‘n byeenkoms aan die slaap geraak het dertig dae (Lohse 1976:102). Afsnyding was ‘n harde straf.

⁶⁵ Die huisies was gewoonlik klein en het ‘n enkelkamer sonder venster gehad. Die hele gesin het snags in een bed geslaap (Lohse 1976:148).

wat deur die Jodin Babatha in 90-105 nC gesluit is (Balch & Osiek 2003:137-140) het. In albei die huwelike was sy die tweede vrou (Satlow 2001:189). Hierdie huwelik was tussen mense vanuit die middelklas.

Bronne getuig dat poligamie onder die Jode tot ten minste die tweede Tempeltydperk oorleef het. In sy bespreking van Herodus se baie huwelike stel Josefus dit eksplisiet dat poligamie ‘n *patrios* (Joodse gebruik) is (Satlow 2001:189). Justinus die Martelaar (150 nC) verwys ook in ‘n skrywe na poligamie as ‘n Joodse gebruik. Dat keiser Theodosius (380 nC) die Jode verbied het om poligamie te beoefen (Satlow 2001:189), is op sigself ‘n aanduiding dat die gebruik nog onder hulle voorgekom het.

2.7.1.5.2 Jesus Christus

Anti – poligamiste haal Matteus 19:3-12 as bewys aan dat Jesus poligamie verbied het. Hare (1993:221) maak die afleiding uit Matteus 19:9b⁶⁶ (“en met ‘n ander een trou”) dat Jesus teen poligamie gekant is. Hy meen dat Jesus ‘n man verbied om met ‘n ander vrou te trou omdat hy nog aan die eerste verbind is. Dit verbied poligamie. Of dit ‘n legitieme interpretasie is, word betwyfel.

Jesus haal Genesis 2:24 in Matteus 19:3-12 (Mark 10:2-12 en Luk 16:18) as ‘n skeppingsordening van God aan (Hare 1993:220; Hagner 1995:548). Daarmee interpreteer Jesus Genesis 2:24 as die instelling van die huwelik deur God. Hy haal Genesis 2:24 aan om die onverbreekbare band tussen getroudes aan te toon (Meyers 2000:414). Hy het met die gebruike van Sy tyd verskil deur egskeiding te verbied (Collins 1992:570). Jesus herdefinieer egskeiding en stel dit gelyk aan egskeiding. ‘n Man wat van sy vrou skei, pleeg egskeiding. Volgens die patriargale gebruike kon ‘n man net egskeiding teenoor ‘n ander man se huwelik pleeg, en ‘n vrou teenoor haar eie. Jesus herdefinieer egskeiding ook daarin nuut, dat die man nie net teenoor ‘n ander man se huwelik egskeiding kan pleeg nie, maar ook teenoor sy eie. Jesus spreek

⁶⁶ “Elkeen wat van sy vrou skei, behalwe oor owerspel, en met ‘n ander een trou, pleeg egskeiding” (Matt 19:9).

die gebruike van die dag aan. Binne ‘n Grieks - Romeinse konteks waar monogamie die meeste beoefen is, het egskeiding en hertrou maklik plaasgevind. Jesus spreek Hom uit teenoor die patriargale gebruik dat mans om enige rede van hulle vrouens ontslae kon raak en met ‘n volgende een trou (Matt 19:3-12).

Nie een van die aanhalings dui op ‘n negatiewe oordeel of verbod op poligamie nie. Jesus het Hom teen egskeiding uitgespreek.

2.7.1.5.3 Paulus

In 1 Korintiërs 7:1-40 reageer Paulus op vrae wat deur die Korintiërs aan hom gestel is. In Paulus se leeftyd was vrae oor die huwelik, seksualiteit, asketisme en selibaat aktueel. Selfs onder die Jode wat voortplanting hoog geag het, het asketiese bewegings soos die Esseners ontstaan (Hays 1997:114). Selibaat was deur sommige hoog aangeprys as metode om rein, heel en religieus sterk te wees.

In Korintiërs 7:7 prys Paulus die selibaat aan⁶⁷, maar erken dat mens vanweë die swakheid van die vlees (onsedelikheid) eerder moet trou. Dat die selibaat na Paulus se mening belangrik was, blyk uit verse 7, 8, 26, 27 en 38 (Meyers 2000:473)⁶⁸. In dieselfde rede wat hy die huwelik vir sommige aanbeveel, het hy ook die selibaat belangrik geag en aanbeveel. Strydig met negatiewe seksuele – en huweliksbeskouings, het Paulus nie die huwelik en seks minderwaardig voorgestel nie (Hays 1997:111). Hy het egter in ooreenstemming met die kontemporêre sienings die selibaat ook belangrik geag. Die beklemtoning dat selibaat goed is, was wel in ooreenstemming met die kontemporêre beskouings.

Hy het die ongetroude lewe nie geïdealiseer nie en die voorstanders van die selibaat tot ‘n mate gerem (Rinzema 1974:57). As in ag geneem word dat Paulus probleemvrae in ‘n omgewing wat negatiewe seksuele beskouings gehad het

⁶⁷ Die ondersteuning van die selibaat het ooreengestem met die huwelik en seksuele beskouing van sy tyd.

⁶⁸ Vers 7 “eintlik wens ek dat alle mense kon wees soos ek is”, vers 8, “vir die ongetroudes en die weduwees sê ek, dit is vir hulle goed om ongetroud te bly soos ek is”, vers 26, “ek meen, met die oog op die swaarkry van die eindtyd dit vir die mens goed is om te bly soos hy is”, vers 27, “as jy ongetroud is, moenie ‘n vrou soek nie..., as jy trou doen jy nie verkeerd nie”, vers 38, “hy wat met sy verloofde trou doen goed. Wie egter nie trou nie, doen beter”.

beantwoord, blyk dit tog dat hy die kontemporêre beskouing ernstig geneem het, maar ook daarvan verskil het. Paulus het dit wel oor morele kwessies (onsedelikheid) gehad, maar veral oor getrouheid en toewyding aan God onder moeilike omstandighede met die wederkoms voor die deur (Collins 1992:572; Hays 1997:127).

Uit 1 Korintiërs 7:2 kan dit lyk of Paulus monogamie voorstaan indien twee mense wil trou. Hy sê: “weens die gevare van onsedelikheid behoort elke man sy eie vrou te hê en elke vrou haar eie man”.

Binne ‘n Grieks – Romeinse omgewing wat die monogame huwelik voorgestaan het en die vrou en seks minderwaardig geag is, is dit waarskynlik dat Paulus hier in terme van ‘n monogame verhouding gedink het. Hoewel dit moontlik is dat hy in die lig van die rede wat hy voer nie ‘n voorstander vir poligamie sou wees nie, het Paulus hom nie teen poligamie uitgespreek nie. Karl Barth (1961:199) sê “we can hardly point with certainty to a single text of the New Testament in which polygamy is expressly forbidden and monogamy universally decreed”. Dit blyk wel uit die teks dat ‘n nabye wederkomsverwagting⁶⁹ Paulus se mening oor die huwelik en selibaat beduidend beïnvloed het (Hunter 1992:4; Guerra 2002:8-9).

In 1 Korintiërs 6:13-20 maan Paulus teen seksuele losbandigheid. Wie met ‘n ontugtige vrou (prostituut) seksuele gemeenskap het, word een met haar. In vers 17 haal hy Genesis 2:24 aan om die eenheid te beskryf, “die twee sal een word”. Hy interpreteer dit ook as ‘n seksuele daad wat plaasvind. Dit bewerk ‘n werklike, permanente eenheid tussen man en vrou (Hays 1997:105). Die afleiding kan gemaak word dat seksuele gemeenskap met verskillende vrouens telkens tot eenwording aanleiding gee. “Eenwording” is met meer as een vrou moontlik. In die teks is geen aanduiding dat Paulus teen poligamie as ‘n losbandige verhouding polemiseer nie.

⁶⁹ Uit vers 26 voer Paulus sy rede aan waarom mense eerder ongetroud moet bly indien moontlik. Vers 26 “Ek meen dat, met die oog op die swaarkry van die eindtyd, dit vir ‘n mens goed is om te bly soos hy is”. Vers 27b as jy ongetroud is, moenie ‘n vrou soek nie. As mense trou doen hulle nie verkeerd nie, maar skryf Paulus in vers 28b “sulke mense sal swaar kry in hierdie lewe, en ek wil julle dit spaar”. Sien 1 Kor 7:25-34. Hierdie siening van Paulus stem ooreen met 2 Esdras 16:44-46 wat vanweë die verwagte swaarkry en nabye wederkoms mense ontmoedig om te trou en kinders te hê.

Ook in Efesiërs 5:31 haal Paulus Genesis 2:24 met betrekking tot die huwelik aan. Hy pas die teks op Christus en die kerk toe om daarmee ‘n unieke verhouding aan te dui. Paulus gebruik die “hemelse” huwelik (Christus se verhouding met die kerk) as voorbeeld vir die aardse huwelik (Lincoln 1990:353). Hy haal Genesis 2:24 slegs aan om daarmee die eenheid tussen Christus en die kerk te beskryf (Lincoln 1990:380). Hierdie teks polemiseer ook nie teen poligamie nie.

In 1 Timoteus 3:2 en Titus 1:6 skrywe Paulus dat die ouderling ‘n “man van een vrou” moet wees. Dieselfde opdrag word aan die diakens in 1 Timoteus 3:12 gegee. Mounce (2000:170) meen dat hierdie die moeilikste frase in die pastorale briewe is. Die teks kan verskillende betekenisse hê naamlik dat ‘n ouderling en diaken moet trou, dat hy nie mag skei nie, dat hy getrou aan sy vrou moet wees of dat hy ‘n monogamis moet wees (Mounce 2000:171). Die nuwe Afrikaanse vertaling (1983) vertaal die vers dat “die ouderling getrou moet wees aan sy vrou”.

Indien dit ‘n opdrag is om ‘n monogamis te wees (wat ‘n moontlikheid is), kan dit in ooreenstemming met 1 Korintiërs 7 wees omdat hy soveel aandag en toewyding moontlik aan God se werk vereis. Dit kan as bevestiging dien dat poligamie wel deur ander beoefen is, en dat hier nie ‘n algehele verbod op poligamie geplaas word nie. Mounce (2000:171) is van mening dat Paulus nie poligamie verbied nie.

2.7.1.5.4 Wederkomsverwagting(e)

In die Nuwe Testamentiese tydperk het die apokaliptiek, wat reeds aan die begin van 200 vC ontstaan het (Lohse 1976:55), op die voorgrond getree. Die klem is op die einde en koms van die Messias geplaas. ‘n Ryk wat deur God gestig is nadat die kwaad finaal verslaan is, word in die vooruitsig gestel.

Die sterk nabye wederkomsverwagting blyk onder andere duidelik uit ‘n boek soos 2 Esdras 4-16⁷⁰ (ook bekend as Vierde Esra boek). Die boek wat hoofsaaklik

⁷⁰ 2 Esdras 16:35-46 “ 35. Now listen to my message, you people who serve the Lord. 36. It is the Lord’s message, so receive it and believe what He says. 37. The disasters are approaching rapidly, and they will not be delayed. 38. A woman in the ninth month of pregnancy may suffer labour pains for several hours, but when the time comes for the baby to be born, there is no longer delay. 39. In the same way, the

‘n apokalips is en voor Christus dateer (Fohrer 1988:265), worstel met die sin van die lewe, die ballingskap en lyding. 2 Esdras 4:23 stel die vraag: “waarom het God toegelaat dat Israel deur die heidense nasies verneder word?” Antwoorde word vir God se weë, oordeel, die lewe na die dood, die Messiasverwagting, die finale oordeel, die hel, die sonde van Adam en tekens van die tye gesoek en gegee.

In die lig van die nabye wederkoms met die gepaardgaande swaarkry wat dit voorafgaan, moedig die apokaliptiese materiaal die huwelik en gesinslewe nie aan nie. 2 Esdras 16:37: “die rampe kom vinnig nader, dit sal nie uitgestel word nie en die wêreld sal kreun wanneer dit in die geboortepyne vasgevang word” (NIV:1985). Daarom skryf die outeur in 2 Esdras 16:44 “die wat trou moenie kinders hê nie, en die wat nie getroud is nie moet lewe asof hulle nie huweliksmaats het nie. Alles wat gedoen word sal waardeloos wees. Vreemdelinge sal die lande oes, die rykdom vir hulleself neem, huise afbreek en die kinders as slawe wegvoer. Enigiemand wat kinders het sal hulle grootmaak om slawe te wees of van honger te ly”.

Tekste soos 2 Esdras 16:35-46 het huwelike en ‘n nageslag ontmoedig. Die boodskap word ook in Jesus se profetiese rede in Markus 13:14-19 en Paulus se woorde in 1 Korintiërs 7:25-35 gehoor. Die hartseer van lyding, die sinloosheid en nutteloosheid van die huwelik en ‘n nageslag word in die lig van die naderende eindoordeel geskets. Kinders en die huwelik beteken in ‘n tyd van verdrukking groot hartseer en ‘n las. Bly soos jy is (ongetroud en verkieslik kinderloos), weerklink die boodskap in die lig van die eindoordeel (Hunter 1992:4).

Die verwagting dat swaarkry voor die deur is, het druk op huwelike en gesinne geplaas. Dit kan te wagte wees dat die verwagting ‘n bydraende rol gespeel het dat groot gesinne deur middel van poligamiese huwelike met minder entoesiasme aangegaan is.

disasters that are coming on the earth will not be delayed, and the world will groan when its labour pains begin. 40. Listen to my message, my people, and get ready for the battle. When the disasters come, you must live as people whose home is not in this world. 44. Those who marry must not expect to have children, and those who don't marry must live as if they had been widowed. 45. Everything that is done will be useless. 46. Foreigners will harvest the crops, seize the wealth, tear down the houses, and carry off

2.7.1.5.5 Christelike waardes: ‘n nuwe etiek

Browning (2003:75) meen die belangrikste transformasie wat deur die Christendom teweeg gebring is, is die veranderde siening van die eer en skaamte kode asook ‘n nuwe model van manlike verantwoordelikheid en diensbaarheid.

Hoewel die Christelike geloof die belangrike eer en skaamte kode nie heeltemal tot niet kon maak nie, het dit ‘n invloed gehad. Dit het die eer en skaamte wat die Grieks – Romeinse wêreld gedomineer het, beduidend gekwalifiseer. Die Christelike kultuur van genade en barmhartigheid het ‘n religio - kulturele omkeer geëis. Die Christendom het ‘n nuwe etiek van manlike verantwoordelikheid en diensbaarheid verkondig (Browning 2003:72).

Volgens Matteus 19:6 repudieer Jesus egskedding. Daarmee word een van die sleutelemente van die patriargale reëls, naamlik eensydige en willekeurige egskedding deur mans, aangespreek. Jesus het die kind se status verhoog (Matt 19:14) en die gevaar van rykdom uitgewys (Matt 19:23). Die genade van die grondeienaar wat arbeiders in die wingerd dieselfde loon betaal het (Matt 20:16), en Jesus se opdrag dat sy dissipels soos slawe moet wees (Matt 20:26), is van die grondreëls vir die wat Christene wil wees.

Die waardes is ook deur Paulus verkondig. Christene het ‘n nuwe “status” verkry. Daar is nie meer Jood of Griek, slaaf of vryman nie, want almal is een in Jesus Christus (Gal 3:28). Die oproep om God bo enigiets of iemand te stel (Matt 10:21-23, Mark 13:12-13, Luk 21:12-17), het die patriargale familie gerelativeer en die kernpaar (kerngesin) gedifferensieer (Hunter 1992:2).

Die nuwe Christelike etiek het ‘n nederige en diensbare manlikheid vereis, en het die vrou en kind se aansien en waardigheid verhoog. Dit het ‘n ommekeer van die bestaande idee van eer wat met manlike vryheid en dominansie gepaard gegaan het, gepropageer. Die Christelike geloof het alle mense, man, vrou en kind gelykwaardig geag.

the children as slaves. Anyone who has children will be bringing them up to be slaves or to die of starvation “ (Good News Bible with the Apocrypha 1985).

Goody (1994:23) meen die gelykwaardigheid wat deur die Christelike geloof in die huwelik en gesinslewe verkondig is, terug te voer is tot die groter waarde wat die Christelike geloof aan die individu begin heg het. Die klem het meer op inter – persoonlike as inter – groepsbande begin val. Die erkenning van die individu se waarde het die kanonieke wette van die Rooms Katolieke Kerk van die elfde en twaalfde eeu nC so beïnvloed, dat wedersydse instemming van die bruid en bruidegom die beslissende definieërende faktor van die huwelik geword het.

Die status van die kerngesin is tot so ‘n mate verhef, dat die mag, prestige en kontrole van die uitgebreide gesin drasties afgeneem het. Volgens Herlihy (1985:61-62) het die integriteit en heiligheid van die kerngesin aanleiding gegee tot die val van poligamie en die verheffing van monogamie deur die Christelike geloof.

2.7.1.5.6 Invloed van filosofiese strominge op die Christendom

Reeds uit die Nuwe Testament word dit duidelik dat daar gedurende die eerste eeu van die Christelike kerk ‘n sedelike verwildering in die Romeinse Ryk geheers het (De Bruyn 1995:468). Histories beskou, was die oorsaak van die sedelike verwildering die invloed van die Griekse leefwyse en denke (Baily 1959:4). Teen hierdie verwildering het die Christene en die “edele heidene” (Stoïsyne, neo – platoniese filosofie ens) in verset gekom wat tot ‘n “onheilige alliansie” gelei het (Rinzema 1974:74). As gevolg van dieselfde doel wat die Christene en die heidene voor oë gehad het, het die “bondgenootskap” tot wedersydse beïnvloeding gelei. Guerre (2002:8-10) meen dat Paulus se leer Stoïsynse invloed toon. Een voorbeeld van beïnvloeding op die kerk is die beskouing en beoordeling van die seksuele en greep van dualisme (De Bruyn 1995:469).

In die Ou Testament is die seksuele siening deur die Hebreeuse naturalisme gedomineer. Die seksuele lewe van getroudes was natuurlik en normaal (Rinzema 1974:54). Griekse filosowe het egter nie vanuit die Hebreeuse naturalisme geredeneer nie, maar vanuit Oosterse dualisme. Die stryd tussen goed en kwaad is as ‘n stryd tussen gees en materie geïdentifiseer. Dit is nie die mens se liggaam wat

hom mens maak nie. Diere het ook liggame en is nie mense nie. Die mens is mens omdat hy kan dink, dus ‘n rasonale wese is. Vir die Grieke was die mens waarlik mens wanneer hy genoeg geweet het om sy laer instinkte en drange aan bande te lê en ‘n lewe lei waar die rede in beheer is (Rinzema 1974:54).

Die invloed op die Christelike leraars was ramspoedig en het by die Christendom tot ‘n negatiewe beskouing oor seks gelei. Christene was geneig om die liggaamlike en seksuele onbelangrik te ag. Volgens de Bruyn (1995:469) het ‘n anti - seksuele tendens so in die kerk ontstaan. Dit sou vir baie jare duur en invloed op die huweliksbeskouing en verhouding uitoefen.

Hierdie beskouing oor die seksuele het tot die vreemde tradisie gelei dat ongetroudes vanuit ‘n sogenaamde “verhewe morele status” aan getroudes sou voorskryf hoe daar binne die huwelik opgetree behoort te word.

Dit is belangrik om daarop te let dat dit nie die Ou - of die Nuwe Testamentiese leer is wat die anti - seksuele invloed uitgeoefen het nie (Rinzema 1974:51-58), maar veral Griekse filosofiese strominge.

Rinzema (1974:51-58) toon aan dat die Ou - en Nuwe Testamentiese leer met kontemporêre beskouings in verband met die huwelik, seks en selibaat verskil het. Die Ou - en Nuwe Testament se positiewe, natuurlike beskouing oor die huwelik en seks kon nie die onnatuurlike, anti - seksuele, anti - huwelik en pro - selibaat beskouing besweer nie. Die toedrag bevestig die hipotese dat sosio - kulturele gebruike moreel – sedelike standpunte beïnvloed en help vorm. Dit is veranderde sosio – kulturele gebruike wat dikwels aanleiding gee dat Bybelse interpretasies van tekste gewysig word.

2.7.1.5.7 Gnostiek

Lohse (1976:269) beskryf die gnostiek as ‘n komplekse “diverse movement of which the structure is too multi – layered for its origin to be traced to a single place or even particular founder”. Dit was ‘n beweging met menigte vertakkings in die Hellenistiese wêreld wat invloede van verskeie godsdienste en intellektuele

bewegings geïnkorporeer het (Schulze 1978:42). Die gnostiek het op verskillende maniere met Christelike elemente gekombineer om 'n groot getal Christen – gnostiese gemeenskappe te vorm (Riley 2000:187). Dit is 'n verskynsel wat reeds van voor die Christelike kerk tot in die derde en vierde eeue nC, en later invloed uitgeoefen het (De Jong 1980:27).

Volgens Dankbaar (1974:29) was die gnostiek die ernstigste dwaalleer wat die kerk van binne bedreig het. Die Christelike *gnosis* uiter volgens De Jong (1980:28) 'n algemene verlange om aan die liggaamlike en stoflike druk te ontkom. Volgens die aanhangers van die gnostiese stroming was dit moontlik om deur middel van diepe nadenke, kennis of insig te bekom oor die verganklike stoflike wêreld en die doel van die mens se bestaan (Schulze 1978:43; De Jong 1980:27). Hulle het die wêreld as vreemd beskou en maniere gesoek om verlossing te vind vir die siel om terug te keer na sy ware tuiste waar dit hoort.

Die aanhangers van die Christelike *gnosis* het geglo dat God Gees is en Hy niks met die stoflike wêreld te make wil hê nie. Die stoflike wêreld is minderwaardig (Schulze 1978:43, 123). Die mens het in sy gees 'n deeltjie van die Gees van God Self ontvang. Jesus Christus het gekom om die goddelike deeltjies te verlos. Die voorbeeld en leer van Christus stel die mens in staat om hom los te maak van die stoflike en na die Hoogste God terug te keer. Wie hom / haar self goed ken, ken God.

Omstreeks 135 nC het Basilides in Alexandrië gewerk en die Christelike geskrifte op 'n gnostiese manier uitgelê, terwyl Valentines (165 nC) in Rome gearbei het (De Jong 1980:28). Valentines het onder andere geleer dat die mens ver van die oervader leef, maar dat Christus gekom het om die mens weer terug te wys na die volheid wat deur middel van askese en mistiek bereik word.

Die gnostiese beweging het aandeel gehad in die beskouing dat die liggaamlike, die stoflike en die seksuele ongewens is. Asketisme was 'n ideaal. Riley (2000:189) meen dat dit die familie tot nadeel strek en daarop neergekom het dat die familie 'n euwel is. Vir die gnostici was beide die huwelik en voortplanting

deel van ‘n bese ryk wat die gevolg is van die sondeval van Adam en Eva (Guerra 2002:11). Gnostiese ideale kon nie tot voordeel van poligamie dien nie.

2.7.1.5.8 Montanis (156 nC)

Montanis, ‘n bekeerde heidense priester uit Frigië het ‘n nabye einde van die wêreld verwag (Dankbaar 1974:30), en het volgelingen opgeroep om na die dorpie Pepuza in Frigië te gaan en daar te wag op die aanbreek van die duisendjarige vrederyk. Hy eis ernstige toewyding deur onder andere met die gewone lewensgebruike te breek. Nuwe klem is op askese gelê. Hoewel die wederkoms uitgebly het, het die volgelingen onverskrokke aan Montanis se profesieë vasgehou en die askese strenger gemaak. ‘n Besliste afwysing van ‘n tweede huwelik en die aanvaarding van martelaarskap is vereis. Die beweging het uitgebrei tot buite klein Asië, selfs so ver as Noord Afrika (De Jong 1980:33).

2.7.1.5.9 Marsion (160 nC)

Marsion het geleer dat geloof in Jesus ‘n breuk met die liggaamlike eis, dus geen wyn, geen vleis en geen seksuele gemeenskap nie. Wie dit nie kon nakom nie, beland by die Joodse Skeppergod in die ewige doderyk (Dankbaar 1974:30; De Jong 1980:31). Volgens Riley (2000:191) het Marsion die huwelik as niks minder as “verkragting en hoerery” beskou nie. Die Marsionitiese leer was dus nie ontvanklik vir poligamie nie.

2.7.1.6 Kerkvaders

Die Platoniese filosofie het in die vroeë Kerkvaders se bybelse interpretasies oor seksualiteit en die huwelik neerslag gevind (Tannahill 1980:141-142; De Bruyn 1995:469). Seks is negatief beoordeel en as boos gebrandmerk. Die boosheid van seksuele drifte en gemeenskap is na die huwelik oorgedra.

Augustinus (354-430 nC) het verklaar dat die vrou in haarself nie beeld van God is nie (Friesen 1990:175), en hoe vroeër 'n egpaar hulle van seksuele gemeenskap weerhou, hoe beter. Arnobius het seks vuil en degraderend, Jerome het dit onrein en Ambrosius het dit besoedelend beskou. Tertullianus het byna seks in die huwelik ook veroordeel en hy het gewonder waarom God dit ooit toegelaat het (Friesen 1990:18). Chrisostomus (400 nC) het verklaar dat maagdelikheid bo die huwelik verhewe is (Gundry 1986:50).

Dat die vroeë Kerkvaders ook deur ander filosofieë (bv die Manigeïsme⁷¹) beïnvloed is, is sigbaar in die siening dat die vrou in geheel en die man vanaf sy heupe ondertoe boos is (Tannahill 1980:140). Origenes (185 – 254 nC) het homself op vroeë leeftyd laat kastreer om van seksuele drifte ontslae te raak (Brink 1977:20; Deschner 1980:252). Verskeie navolgers het hom nagedoen (Hunt 1959:103).

Binne twee eeue nC het die kerk so 'n behepthed met die boosheid van vroue en seksuele drifte en seksuele gemeenskap ontwikkel, dat seks en sonde byna sinonieme geword het (Hunt 1959:145). Die gevolg hiervan was dat die kerk nie net aan die ongehude staat voorkeur gegee het nie, maar dit ook hoog geag het (Baily 1959:98). Die huwelik is wel as instelling van God verdedig, maar tog tot die laagste plek in die gelowige se roepingsvervulling gedegradeer. Die aansien en mag wat die persone in die ongehude staat binne die kerk verkry het, het tot gevolg gehad dat die ongehudes voortaan aan die getroudes voorgeskryf het hoe hulle binne die huwelik behoort te lewe (Rinzema 1974:69). Die selibaat het toegang tot leierskap verleen (Guerra 2002:13). In hierdie beskouing was daar nie ruimte vir poligamie nie.

Teen die sewende eeu het Pous Gregorius vir Augustinus oortref deur te verklaar dat indien enige genot uit seksuele gemeenskap voortspruit, die huwelikswet oortree word en die egpaar onrein is. Die sonde van genot was twee keer groter as die seksuele daad self (Friesen 1990:175).

⁷¹ Manigeïsme is ontleen aan die prediking van 'n ene Mani (216 – 277 nC). Hy was 'n Gnostikus (De Jong 1980:70).

Buiten dat die Grieke en Romeine die monogame huwelik beoefen het, was die seksuele klimaat waarbinne die eerste Christelike gemeenskappe hulle bevind het negatief. Die siening dat dit minderwaardig is, het die seksuele sienings en houdings van die grootste deel van die Westerse Christelike wêreld gedomineer.

Die Grieks – Romeinse monogame huweliksbeskouing en die minderwaardige beskouing van die vrou en seks, die gevaar van seks, die sonde van seks en seksuele genot asook die afname in huwelike tydens die Grieks – Romeinse tyd het teen poligamie getel. Die afname in kindergeboortes vanweë egskeiding en gemak - en weeldesug getuig dat minder waarde aan 'n nageslag geheg is. Poligamie as erkende permanente huweliksreëling sou nie wenslik wees nie. Buite – egtelike verhoudings wat nie tot 'n permanente huweliksreëling en die gepaardgaande verantwoordelikheid sou lei nie, het wel plaasgevind.

Dat die negatiewe beskouing van die seksuele beslis vir lank 'n invloed gehad het, word selfs in Luther en Calvyn se sienings sigbaar. De Bruyn (1995:485) meen “net soos Augustinus en Thomas van Aquino het ook Luther en Calvyn geslagsgemeenskap as wesenlik sondig beskou, en die houding wat hulle daarteenoor ingeneem het, was basies negatief”. Dit is 'n belangrike saak, veral omdat hulle siening van sake in die eeue wat sou volg, 'n groot invloed in die Protestantse kerke sou uitoefen. Hulle negatiewe uitsprake oor seksualiteit was medeverantwoordelik vir die negatiewe houding oor seksualiteit wat in die negentiende eeu 'n hoogtepunt bereik het (De Bruyn 1982:102-105).

Die Christelike etos wat deur die Nuwe Testament verkondig is, het egter nie in sigself die huweliksbeskouing gevorm tot wat dit behoort te wees nie. Seksualiteit en die vrou het tot in die tyd van die Reformasie, strydig met die bybelse boodskap minderwaardig gebly.

Die kerkvaders se siening oor seksualiteit, selibaat en die vrou bevestig dat filosofiese invloede (bv Gnostiek) die huweliksbeskouing van die dag bepaal het. Die gebruik van tekste soos Genesis 2-3 om die vrou skuldig te vind as eerste oortreder in die tuinverhaal, om daarmee haar onderdanige en minderwaardige posisie te fundeer, getuig van die apriori waarmee die Bybel gelees is. Die biologiese

siening dat die vrou ‘n onvolmaakte man is, dat die vrou in geheel en die man vanaf sy heupe ondertoe boos is (Tannahill 1980:140), dat maagdelikheid bo die huwelik verhewe is (Gundry 1986:50), dat die vrou in haarself nie beeld van God is nie (Friesen 1990:175), ensovoorts, ondersteun die standpunt dat die Bybel gebruik is om hierdie vroeë standpunte te verdedig.

Die vestiging van die Christendom as staatgodsdienst (313 – 380 nC) het ook nie die wettige en sosiale instellings en gebruike van die huwelik verander nie (Herlihy 1985:10). Selfs in die twintigste eeu kon die bybelse boodskap die vrou nog nie tot gelyke status met die man verhef nie. In die jaar 2003 poog vroulike teoloë nog steeds om die vrou haar regmatige plek te gee (Landman 2001:9-11).

Die leiers en teoloë (kerkvaders) wat die nuwe Christelike huwelik - en seksuele etiek help vorm het, is deur sosio - kulturele beskouings beïnvloed. Die Bybel is gebruik om die sosio – kulturele standpunte te vestig en te versterk. Die eliminerings van poligamie, wat geleidelik oor ‘n tydperk heen plaasgevind het, kan aan sosio - kulturele verandering toegeskryf word, eerder as die objektiewe interpretasie van die Ou en Nuwe Testament.

2.7.1.7 Die Rooms Katolieke Kerk

Seksualiteit en die vrou het tot in die tyd van die Reformasie, strydig met die bybelse boodskap minderwaardig gebly. Die selibaat het hoë aansien in veral die Rooms Katolieke Kerk geniet.

Die eliminerings van poligamie het geleidelik oor ‘n tydperk heen plaasgevind. Teenkanting het veral oor die eerste drie eeue nC geleidelik toegeneem. In die vierde eeu nC het die Rooms Katolieke Kerk die selibaat op priesters begin afdwing (Krolewicz 2003:1). In die vyfde eeu is die algemene gebruik om byvroue te hê onwettig verklaar en in die sesde eeu nC plaas Keiser Justinus ‘n verbod op poligamie. Die Romeinse keiser Justinus die Grote het in 533 nC die huwelik beskryf as “union of a man and a woman, committing them to a single path through

life” (Tsirpanlis 1995:63). Hy verbied poligamie in sy Institusie (Tsirpanlis 1995:63).

Die belangrikste gebeure gedurende die Middeleeue wat ‘n groot effek op die huwelik sou hê, was toe die kerk die huwelik tot sakrament verklaar het (Patterson 2001:1). Met die besluit het die kerk finaal beheer en seggenskap oor die huwelik “oorgeneem”. Die huwelik het toe uitsluitlik ‘n religieuse aangeleentheid geword. Wette en strawwe vir oortredings is geformuleer. Poligamie is amptelik deur die kerk sonde verklaar. Cairncross (1974:1) meen “if polygamy was made a sin, this was the church’s doing”.

2.7.1.8 Die Konsilie van Trente (1563)

By die Konsilie van Trente (1563)⁷² is poligamie deur die Rooms Katolieke Kerk *anatema* verklaar en die selibaat as die ideale lewenstyl. Die Rooms Katolieke Kerk het die leerstellings oor die huwelik as sakrament uit die Skeppingsverhale afgelei, en dus hul huweliksbeskouing Bybels gefundeer en ‘n uitsluitlik religieuse aangeleentheid gemaak⁷³.

Oor die huwelik as sakrament verklaar die Rooms Katolieke Kerk soos volg (Shroeder 1941:180-190):

Kanon I - *“If any one saith, that matrimony is not truly and properly one of the seven sacraments of the evangelic law, instituted by Christ the Lord, but that it has been*

⁷² Die Konsilie van Trente was ‘n reaksie op die Reformasie en is tussen 1545 en 1563 in die Noordelike Italië gehou.

⁷³ Die leer word soos volg beredeneer: “The first parent of the human race, under the influence of the divine Spirit, pronounced the bond of matrimony perpetual and indissoluble when said, this is now bone of my bones, and flesh of my flesh. Wherefore a man shall leave father and mother and shall cleave to his wife, and they shall be two in one flesh. But that by this bond two only are united and joined together, our Lord taught more plainly, when rehearsing those last words as having been uttered by God, He said, therefore now they are not two, but one flesh; and straightaway confirmed of that tie, proclaimed so long before Adam, by these words, what therefore God hath joined together, let no man put asunder” vergelyk (<http://history.hanover.edu/texts/trent/trentall.html>).

invented by men in the Church, and that it does not confer grace, let him be anathema”.

Kanon II : *“If anyone saith, that it is lawful for Christians to have several wives at the same time, and that this is not prohibited by any divine law; let him be anathema”.*

Kanon X : *“If any one saith, that marriage state is to be placed above virginity, or of celibacy, and that it is not better and more blessed to remain in virginity, or celibacy, than to be united in matrimony, let him be anathema”.*

Kanon XII : *“If any one saith, that matrimonial causes do not belong to ecclesiastical judges, let him be anathema”.*

In die dekreet oor die reformasie van die huwelik staan geskrywe :

Hoofstuk I : *“Whosoever contracts marriage, otherwise than in the presence of the parish priest and two or three witnesses, contracts it invalidly”(196). “For the future, before a marriage is contracted, the proper parish priest of contracting parties shall three times announce publicly in the church during the solemnization of mass, on three continuous festival days, between whom marriage is to be celebrated, after which publication of banns, if there be no lawful impediment opposed, the marriage shall be proceeded with in the face of the church, where the parish priest, after having interrogated the man and the women, and heard their mutual consent, shall say “I join you together in matrimony, in the name of the Father and the Son and the Holy Ghost”(197). “The parish priest shall have a book, which he shall keep carefully by him, in which he shall register the names of the persons married, and of the witnesses and the day on which, and the place where the marriage was contracted”(198).*

Hoofstuk VIII : *“It is a grievous sin for unmarried men to have concubines; but it is a most grievous sin and one committed in special contempt of this great sacrament, for married men also to live in this state of damnation, and to have audacity at times to maintain and keep them at their own homes even with their own wives.”*

Die dekrete van die konsilie van Trente het die Rooms Katolieke standpunt oor poligamie en monogamie gefinaliseer. Monogamie was volgens die Rooms Katolieke mening die enigste goddelike ordening vir die huwelik. Poligamie is tot sonde verklaar. Die kerk het beheer oor die reëling, toestemmingsprosedure en legitimering van ‘n wettige huwelik geneem. Die kerk was die finale instansie om ‘n huwelik te bekragtig. Sonder die kerk kon jy nie getroud wees nie.

2.7.1.9 Reformasie (1600 nC) - M Luther en J Calvyn

Vir die bespreking oor die Reformasie word uitsluitlik na die bekende reformatore Martin Luther en Johannes Calvyn se standpunte verwys.

Dat poligamie weer op die agenda sou kom, is volgens Cairncross (1974:2) aan die Reformasie te danke. Met die Reformasie (1517 begin) is die gesag van die pous ondermyn en is die Bybel eerste gestel (*Sola Scriptura*). Die Bybel is in ander tale vertaal en vir die publiek toeganklik gemaak. Dit het in die hand van die publiek gekom wat die Bybel hoofsaaklik letterlik uitgelê het. Die vraag na die poligamiese huwelike van die aartsvaders het meer en meer in teologiese diskussies opgeduik omdat die Rooms Katolieke Kerk in die Middeleeue die aartsvaders wat poligamie beoefen het, as voorlopers van Christus voorgehou het.

2.7.1.9.1 Martin Luther

Luther se reaksie teen die selibaat het ‘n rol gespeel in veranderde sienings oor seksualiteit. Vir die eerste keer is “vermeerdering en vermenigvuldiging” vanaf die

kansels verkondig. Hierdie leer is entoesiasties deur die meer radikale groepe soos die anabaptiste opgeneem (Cairncross 1974:2).

Op 23 Julie 1534 het die Noordwestelike Duitse stad Münster poligamie as ideale huwelik verklaar (Altman & Ginat 1996:42). Die anabaptiste het geglo dat die voortbrenging van 'n sekere aantal kinders sonder sonde en lus, die wederkoms van Christus sou verhaas. Die siening sou die potensiaal van poligamie nie miskyk nie. Die klem op die Ou Testament, Luther se huweliksbeskouing, die buigbare staat van religieuse standpunte en die aanspraak deur mense dat hulle openbarings van God ontvang het, het daartoe aanleiding gegee dat leringe sou ontstaan wat met die kontemporêre verskil. Uit die siening van die anabaptiste blyk dit dat die poligamiese huwelik en voortplanting 'n religieuse motivering gevind het.

Die gewelddadige beëindiging van die “regime” op 24 Junie 1535 getuig van die teenkating wat die praktyk geniet het. John van Leyden, die leier van die beweging het volhard dat hy nie teen God gesondig het nie, maar teen die mensdom oortree het. Daarmee het hy gemeen dat hy Bybels nie fout kon vind met poligamie nie, maar dat dit 'n gemeenskapreël was wat hy oortree het.

Martin Luther het die lering van Augustinus en Aquinas nagevolg deur die eerste oortreding in die tuin van Eden aan seksuele drifte toe te skryf. Hy het gemeen dat daar altyd 'n mate van skaamte gepaard sal gaan met seksuele gemeenskap en dat dit altyd op 'n manier onrein is (Feldman 1968:84). Volgens Luther was dit Satan wat die mooiheid van seks bederf het wat deur God geskape is. Deur die sondeval is liefde in lus verander (Friesen 1990:189).

Aanvanklik het Luther geglo dat die huwelik 'n sakrament is, maar hy het later van die standpunt afstand gedoen toe hy aanvaar het dat die huwelik 'n goddelike gawe van God is. In teenstelling met die Rooms Katolieke Kerk wat leer dat die kerk alleenreg op die huwelik het, het Luther gereken dat die huwelik deur die siviele sektor van die regering gereël behoort te word (Feucht 1961:67, 82). Hy het gemeen dat die huwelik 'n uiterlike, wêreldse aangeleentheid soos klere, kos, huise en eiendom was wat aan die tydelike outoriteite oorgelaat moet word (Luther 1530:265).

Dat Luther ruimte vir poligamie gelaat het blyk uit die geskiedenis van Phillip van Hesse en koning Henry VIII (Thompson 1994:8-10; Altman & Ginat 1996:42).

Prins Phillip van Hesse het begeer om 'n tweede huwelik met Margarete van der Sale aan te gaan. Sy huwelik met Christina was ongelukkig omdat sy baie eenvoudig was, slordig en sy het “gedrink en gestink” (Cairncross 1974:27). Phillip wou die huwelik met die kerk se goedkeuring aangaan, en het Bucer en uiteindelik Melanchton en Luther by die aangeleentheid betrokke gekry. Uit vrees dat Phillip se belangrike ondersteuning vir die Reformasie verloor kon word, neem die Reformatore onder groot druk die besluit dat Phillip “have our written testimony in case of need”. “They agreed with obvious destitute that they would not object, provided the marriage were kept strictly secret” (Cairncross 1974:36). Die huwelik het nie 'n geheim gebly nie. Luther se reaksie was dat hy mislei is. Hy was onder die indruk dat Phillip met 'n “eenvoudige meisie” wou trou en haar privaat sou hou sodat praatjies nie ontstaan nie. Die morele kwessies was vir Luther klaarblyklik minder van belang as die sosiale kwessies. Sy oplossing vir Phillip se “probleem” was om ter wille van die kerk (groter saak) 'n leuen te vertel. Indien die koning hom sou konfronteer moes Phillip sê dat hy 'n byvrou het, en bereid is om haar weg te stuur. Die voorwaarde was dat al die ander prinse wat byvroue gehad het, dieselfde moes doen.

Luther het nie bybelse besware teen poligamie geopper nie. Sy probleem met poligamie was 'n sosiale en politieke probleem (Cairncross 1974:48). Hy het hom by Augustinus geskaar wat gesê het “Abraham had lived a life more chastely with his wives than most men in monogamy, and in any case polygamy in his time was the custom, and hence no sin”. Vir Luther was Abraham die eerste Christen en meer belangrik as die Pouse saam (Cairncross 1974:49). Luther het poligamie nie teengestaan omdat hy dit moreel verkeerd beskou het nie, maar omdat hy oortuig was dat dit potensiële bekeerlinge na die Protestantisme kan ontmoedig.

Luther se oortuigings is in 1531 getoets toe koning Henry VIII se agente hom gevra het of die koning sy huwelik met Catherine van Aragon nietig kan verklaar. In die hoop dat Anna Boleyn vir hom 'n manlike erfgenaam sou verwek wou hy met

haar trou. Die meerderheid teoloë het nie probleme daarmee gehad nie. Luther, Bucer en Melancton het anders geadviseer. Hulle het gereken hy moes sy eerste vrou behou en met Anna as tweede vrou trou. Martin Luther het gemeen “I would allow the king to take another queen in accordance with the examples of patriarchs of old who had two wives at the same time” (Cairncross 1974:49).

Luther se reaksie ten opsigte van Philip van Hesse en koning Henry VIII was polities en nie teologies begrond nie. Poligamie was meer aanvaarbaar as ‘n burgeroorlog. Phillip se ondersteuning vir die Reformasie in Duitsland was van kardinale belang. Luther het poligamie nie aangemoedig nie omdat dit potensiele bekeerlinge na die Protestantisme kon ontmoedig.

2.7.1.9.2 Johannes Calvyn

Johannes Calvyn se invloed het in die lewenswyse van die inwoners van Genève neerslag gevind. Sy siening van liefde, seks en sedes het die kode geword waarvolgens gelewe is (Hunt 1959:226). Calvyn het geglo dat die sedelike lewe ‘n spontane uitvloeisel van die geloof moes wees, en dat nuwe lewe nie deur middel van dwangmaatreëls in ‘n gemeenskap ingeblaas kan word nie. Calvyn het die huwelik as ‘n instelling van God beskou. Dit word in die naam van die Here gesluit en mag dus nie as ‘n blote kontrak beskou word wat na goeddunke van twee partye gesluit of weer verbreek kan word nie. Die doel van die huwelik is volgens die eenheid van die egpaar in trou, liefde en geloof (Van der Walt 1984:16). Hierin het Calvyn van die Roomse leer verskil waarvolgens die huwelik primêr daar is vir voortplanting.

Calvyn het hom ook uitgespreek teen die gebruik dat ouers huwelike vir hul kinders gereël het (Van der Walt 1984:16). In artikel 8 van sy huweliksordonansie sê hy dat geen pa of voog sy kind in ‘n huwelik mag indwing nie. Die kinders het die reg om self te kies. Vir die jeug het vryheid van keuse oor hulle huwelik mettertyd as ‘n geleidelike proses plaasgevind. Die romantiese siening oor die huwelik het relatief laat ontstaan.

Volgens Calvyn is die geneigdheid om seksuele sonde te pleeg die mens se hoofprobleem (Friesen 1990:193). Hoewel hy 'n voorstander van die huwelik was, het hy by die siening gehou dat seksuele drifte onderdruk moes word. Op grond van Genesis 2 het Calvyn geskryf dat dit vasstaan dat die huweliksband alleenlik tussen twee mense bestaan, waaruit dit duidelik word dat poligamie nie met die monogame huwelik as goddelike instelling ooreenstem nie (Patterson 2001:136). Hy was van mening dat Abraham om 'n spesifieke rede poligamie beoefen het. Die rede⁷⁴ is nie meer geldig nie en daarom is poligamie 'n oortreding (Cairncross 1974:71).

2.7.1.9.3 Rooms Katoliek – Protestantse Oorlog (1618 - 1648)

Die verwoestende oorlog wat vanaf 1618 – 1648 in Duitsland (Dankbaar 1974:139) tussen die Katolieke en Protestante geheers het, het die getalverhouding tussen mans en vrouens versteur. Daar was meer vrouens as mans.

Die streekraad van Katoliek Franconia het op 14 Februarie 1650 in Nürnberg 'n dekreet uitgevaardig om mans toe te laat om vir die volgende tien jaar poligamie te beoefen deur met twee vrouens te mag trou (Altman & Ginat 1996:42). In hierdie geval is poligamie op grond van sosiale redes ingestel.

2.7.1.10 Eerste huwelikswette in Engeland (1653)

Voor die eerste huwelikswette van 1653 het die huwelik in Engeland baie met die van Isak en Rebekka (Gen 24) ooreengekom. Dit was 'n eenvoudige saak van verlowing of kontrak wat met seksuele gemeenskap gevolg is. Aangesien daar geen kerklike of siviele magte was wat met die plaaslike gebruike ingemeng het nie, is 'n eenvoudige ooreenkoms wat deur seksuele gemeenskap opgevolg is as wettige huwelik beskou. Waar die ooreenkoms 'n privaat aangeleentheid was kon die paartjie eenvoudig by mekaar intrek en saam lewe. Saamwoon was genoeg

⁷⁴ Die rede volgens Calvyn waarom Abraham poligamie beoefen het, was om die nageslagbelofte te vervul.

getuienis en bevestiging dat 'n man en vrou in die eg verbind is en is so deur die gemeenskap aanvaar (Friesen 1990:198).

Huwelike van die aard is deur die Rooms Katolieke tradisie verwerp. Die konsilie van Trente van 1563 het private seremonies en kontrakte ongeldig verklaar. Alle huwelike moes deur 'n priester voltrek word. Private kontrakte is wel deur die Protestantse Kerk van Engeland erken. Die toedrag het verwarring veroorsaak (Friesen 1990:198).

Buiten binne die Rooms Katolieke Kerk, was alle ander huwelike 'n saak vir die gemene reg. 'n Eenvoudige kontrak wat voor getuies aangegaan is en met 'n soen van die bruid en geskenk⁷⁵ en seksuele gemeenskap opgevolg is, was 'n bindende huwelik (Laslett 1971:152).⁷⁶ Die gemeenregtelike huwelike was die oorsaak dat vrouens dikwels uitgebuit en in die steek gelaat is (Friesen 1990:200). Om 'n einde aan die misbruike sowel as egbreuk en hoerery te maak het die puriteine die eerste siviele wette in 1653 uitgevaardig. Misbruike het egter voortgeduur. Om chaos te stop het die regering nuwe wetgewing in 1753 gepromulgeer (Hardwicke wet van 1753).

2.7.1.11 Hardwicke wet 1753

Dié wet het dit verpligtend gemaak dat alle huwelike deur 'n Anglikaanse priester of aangestelde regeringsamptenaar in 'n kerk of amptelike kantoor voltrek moet word (Laslett 1971:154). Die regsdokument het soos volg gelui: "the only kind of marriage which English law recognizes is essentially the voluntary union for life of one man with one woman to the exclusion of all others" (Halsbury 1970:278).

Een van die vyf vereistes waaraan die huwelik onder andere moes voldoen, was dat nie een van die twee wat in die huwelik tree, 'n geldige huwelik met 'n ander persoon mag hê nie.

⁷⁵ Die geskenk was gewoonlik 'n goue ring (Laslett (1971:150-152).

⁷⁶ Laslett (1971:150-152) sê "according to the Church registry of the Archdeaconry at Leicester, a contract publicly entered into before witnesses and marked by two overt actions, the kissing of the bride of the

Die nuwe huwelikswette het drie soorte gebruike geakkommodeer wat deur die regering erken is, naamlik wettige huwelike wat volgens die voorgeskrewe wette voltrek is, geldige huwelike wat voor die nuwe wetgewing aangegaan is, en onwettige, maar geldige huwelike wat deur middel van eenvoudige kontrakte aangegaan is en met seksuele gemeenskap voltrek is, sonder om aan die vereiste huwelikswetgewing te voldoen. Vanweë seksuele gemeenskap wat plaasgevind het, het die regering besef kan hulle onwettige huwelike nie ongeldig verklaar nie (Stone 1977:31).

Die sifilisplaag wat Europa getreiter en 'n groot deel van die bevolking getref het, het 'n invloed op die huwelike en seksuele gewoontes gehad. Jong - en getroude mans in die algemeen, was deeglik bewus van die bedreiging wat deur sifilis veroorsaak is. Hulle het seksuele gemeenskap vermy, tensy hulle seker was dat hulle nie die siekte sou opdoen nie. Die jong vroue het hulle op hul beurt van voorhuwelikse seks weerhou uit vrees vir swangerskap buite die huwelik wat van hulle sosiale verwerptes sou maak.

Die feit dat daar jong manne was wat op soek was na maagde wat vry was van die siekte, en maagde wat op hulle beurt op soek was na 'n huwelik, het aanleiding gegee tot verdere wanpraktyke. Mans het onder vals name met vrouens (maagde) getrou, die kerklike huweliksbevestiging betaal en so die geleentheid gekry om met 'n maagd gemeenskap te hê sonder die vrees vir die siekte (Taylor 1954:150). Jong bruide is dan dikwels deur die man in die steek gelaat. Die misbruik was van so 'n omvang dat bereken is dat nagenoeg 40 000 fiktiewe huwelike aangegaan is voordat die regering met nuwe wetgewing gereageer het (Stone 1977:32).

Die Hardwicke wet van 1753 het bepaal dat slegs die kerklik bevestigde huwelike wettig en bindend sou wees. Alle huwelike moes in registers aangeteken word. Beide partye moes die register teken. Alle vorige onwettige huwelike wat tot op daardie stadium vanweë saamwoon en seksuele gemeenskap aanvaar is, is onwettig verklaar. Geen persone onder die ouderdom van 21 jaar kon 'n huwelik

woman by the man and the presentation of a gift - often a gold ring - constituted a binding marriage, provided only that the couple proceed to sexual intercourse".

sonder ouers of wettige voogde se toestemming aangaan nie. Hoewel alle huwelike in die kerk sou plaasvind, is die kontrole deur siviele howe uitgeoefen. Kerklike amptenare wat die huwelikswetgewing oortree kon tronkstraf van tot 14 jaar opgelê word.

Hierdie oordra van die kontrole en beheer van huwelike na die sekulêre howe was verantwoordelik dat die konsep van die huwelik regdeur die Westerse Christen wêreld verander het (Friesen 1990:219).

Die doel van die huwelikswetgewing was drieërlei, naamlik om die rykes die vermoë te gee om hulle eiendom te beskerm, om poligamie en onoffisiële egskedingspraktyke te verhoed. Huwelike van dogters uit ryk families is deur die vader beheer om sodoende te verhoed dat ongewenste huwelike plaasvind en eiendom en rykdom in ongewenste hande val.

Die eerste huwelikswette van 1653 het bepaal dat seuns en dogters onderskeidelik op die ouderdom van 12 en 14 mag trou. Die rykes het hulle kinders reeds vroeg aan sogenaamde geskikte huweliksmaats belowe. So is toegesien dat rykdom in families van hulle keuse gebly het.

Die wetgewing van 1653 het egter aanleiding gegee tot klandestiene huwelike wat die verlies van eiendom 'n werklike bedreiging gemaak het. Kinders het in opstand gekom teen gedwonge huwelike van hul ouers se keuse. Hoewel dit onwettig was het seksuele gemeenskap tot geldige huwelike gelei wat nie deur ouers tot niet gemaak kon word nie.

Die wetgewing van 1753 het die ouderdom waarop 'n huwelik aangegaan kon word nie verander nie, maar kinders onder die ouderdom van 21 jaar moes toestemming van hulle ouers of wettige voogde verkry voordat die huwelik geldig en wettig was. Enige huwelik wat deur 'n kind onder 21 jarige ouderdom aangegaan is, is nou onwettig en nietig. So het ouers weer beheer oor hulle kinders se huwelike en hulle eiendom verseker.

Die wetgewing van 1753 het dit verder onmoontlik gemaak dat huwelike in die geheim aangegaan kon word. Alle huwelike moes in die openbaar aangegaan en

geregistreer word. Sodoende is ook 'n teenvoeter vir poligamie en onoffisiële egskeidingsgebruike gevind.

2.7.1.12 Samevattende sintese

Uit die selektiewe historiese oorsig oor perspektiewe is dit duidelik dat die huwelik as permanente monogame of poligame verbintenis voor - Israelities en dus ouer as die Ou Testament is.

Israel het tussen die Oud Nabye Oosterse volke geleef, was bekend met hulle huweliksgebruike, en het van die gebruike beoefen. Hoewel monogamie in die Oud Nabye Ooste die meeste beoefen is, blyk dit uit die - dokumente (2112 – 117 vC) dat poligamie onder Assiriese, Babiloniese en Ugaritiese volke voorgekom het. Byvroue is ook aangehou. Poligamie het ook by die Israeliete voorgekom..

Die Oud Nabye Oosterse volkere het nie net een konsep van die huwelik gehad nie. Sosiale en ekonomiese omstandighede en eise het verskillende vorme en gebruike by huwelike tot gevolg gehad, byvoorbeeld die leviraat, poligamie, endogamie en eksogamie. Vir die grootste deel van die menslike geskiedenis was dit nie 'n religieuse aangeleentheid nie maar 'n ooreenkoms wat tussen twee families aangegaan is. Die huwelik het veral ekonomiese en politiese oogmerke gehad. Die belangrikste doel met die huwelik was om 'n nageslag te verwek. Binne 'n patriargale sisteem het 'n nageslag aansien, eer en mag bewerkstellig. 'n Groot nageslag het deur middel van 'n werk - en weermag oorlewing help verseker.

In 'n Grieks – Romeinse wêreld wat monogamie beoefen het, het die Griekse filosofiese invloede wat die vrou en seksualiteit minderwaardig geag het min ruimte vir poligamie gelaat. Die beskouing dat die vrou minderwaardig is en seksuele genot sondig en daarom afkeurenswaardig is, het 'n ongunstige klimaat vir poligamie geskep. Die minderwaardige siening van seks het aanleiding gegee tot die verheffing van die ongehuide staat en selibaat. Die beskouing wat deur die kerkvaders voortgedra is, het deur die Middeleeue tot in die tyd van die Reformasie voortgeleef. Die hoë agting vir die ongehuide staat en selibaat asook die negatiewe

houding teenoor die seksuele, het die Roomse Katolieke Kerk gebring om by die Konsilie van Trente die selibaat amptelik hoër as die huwelik te ag, en poligamie *anatema* te verklaar.

Enkele voorbeelde uit die geskiedenis nadat die Reformasie 'n aanvang geneem het (Phillip van Hesse, Koning Henry VII, Protestants – Katolieke oorlog), bevestig verder dat die sosio – kulturele omstandighede oorwegend bepaal het wat aanvaarbaar was, al dan nie. Ook die eerste huwelikswette in Engeland van 1653 en 1753 bevestig dat sosio – kulturele sake bepalend was vir die aard van die huwelik.

HOOFSTUK 3 : GENESIS 2:24 – ‘N ANALISE

3.1 Inleiding

Binne sekere Christelike tradisies het Genesis 2:24 die *locus classicus* van die Ou Testament geword vir die voorstanders van die monogame huwelik en teëstanders van poligamie. Die vraag waarom dit in hierdie hoofstuk gaan, is of Genesis 2:24 die instelling van die monogame huwelik is. Is dit legitiem om 2:24 as *locus classicus* aan te haal as Ou Testamentiese bewys dat God die monogame huwelik ingestel het, en daarom teen poligamie is? Is dit legitiem om poligamiste op grond van 2:24 aan te spreek of te veroordeel?

Verskeie Ou Testamentici beskou 2:24 as instelling van die monogame huwelik¹. Genesis 2:24 word ook deur ander bronne ter fundering en verdediging van die monogame huwelik² as God se skeppingsordening aangehaal. Vir ‘n Ou Testamentiese perspektief op poligamie is dit belangrik dat Genesis 2:24 eksegeties ondersoek word.

3.2 Pentateug

Daar bestaan vandag steeds onsekerheid oor hoe en wanneer die Pentateug tot stand gekom het. Hoewel geen konsensus oor die bronneteorie bestaan nie, en dit nie oral aanvaar word nie (Brodie 2001:xiii; Rogerson et al 2001:22-24;), getuig “nate”, inkongruensies en herhalings in die teks dat die Pentateug (en Gen 1-11) ‘n saamgestelde en geredigeerde boek is (Zenger 1998:88). Die Pentateug is nie deur een outeur geskryf nie, en dele van die Pentateug dateer uit verskillende tye. Standpunte oor bronne, tradisielae, redaksielae en die datering van die verskillende materiaal loop uiteen, en maan tot versigtigheid en beskeidenheid.³ Teenoor diegene wat verkies om aan die klassieke vierbronnehipotese en die bronkarakter van J as ‘n geskrif uit die tyd van Salomo vas te

¹ Gispen (1974:88); De Vaux (1978:24); Glazier – McDonald (1987:114); King & Stager(2001:55).

²Heyns (1986:137); Marais (1978:205); Foullah (1995:79); King (2001:55); Ash (2003:252).

³ “The question of how the Israelite national story passed from its oral, probably poetic form to the written form in the J source is virtually impossible to answer. The question of how it has been produced must remain open” (Wallace 1985:43).

hou, meen andere soos Schmitt (1982:170-189), Van Seters (1975:15) en Schmid (1976:33-42) dat die Jahwistiese geskrif nie voor die ballingskap ontstaan het nie.

Rogerson et al (2001:23) vra of die gebrek aan aanduidings oor die oorsprong en datering van die Pentateug, nie dalk in sigself 'n aanduiding is, dat die teks nie aan 'n historiese konteks verbind wil word nie. Tog meen hy dat die lees van 'n teks teen 'n historiese agtergrond, die betekenis van die teks kan verhelder selfs al is die datering nie honderd persent korrek nie.

In hierdie studie word steeds na J, E, D en P met hul moontlike daterings verwys, maar nie met dieselfde betekenis as wat Wellhausen daaraan geheg het nie. Die bedoeling is om in terme van tradisie – en redaksielae (Deist 1987:31) of “oorleweringskringe” en ‘n “gelaagdheid” te dink.

Dit maak egter nie saak of die leser in die individuele narratiewe bronne, of die samestelling van die narratief in sy geheel geïnteresseer is nie, die leser moet die narratief in sy konteks en in sy geheel in gedagte hou wanneer dit bestudeer en geïnterpreteer word. Die materiaal is met rede saamgevoeg en het betekenis in 'n nuwe konteks gekry. Die eksegeet moet die teks in sy finale vorm ernstig neem.

Die finale redaksie van die Pentateug is ongeveer 400 vC (Persiese regering) gedoen (Zenger 1998:79, 85; 121; Brett 2000:85; Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:195, Brodie 2001:53). Genesis 1-11 is toe as proloog bygevoeg.

3.3 Genesis

3.3.1 Inleiding

Genesis bestaan uit twee dele, naamlik Genesis 1-11 (Oervertellings) en 12-50 (Aartsvadervertellings) wat uit mites, legendes, sages, geslagsregisters, novelle en nog meer saamgestel is (Vawter 1977:24). Die gedeeltes is in terme van literêre - en gedagtevorms identifiseerbaar met die Oud Nabye Oosterse kulture waarvan Israel 'n deel uitgemaak het. Israel was 'n “kind van sy tyd” wat ook oor die skepping, die oorsprong van alles, die betekenis van die menslike lewe, oor die teëspoed en dood gepraat het.

Die Ou Testament is nie uniek in die aanbieding van skeppings - en vloedverhale nie ⁴. Die skeppingsmotiewe wat in Genesis 1-11 voorkom, kom dwarsoor die wêreld voor (Westermann 1974:10). Die sterkste ooreenkomste word in die ouer skepping en vloedverhale by volke op alle kontinente gevind. Die skeppingstradisie kan van vroeë Sumerië deur die Babiloniese en Assirië tot by die jonger Griekse geskrifte oor die skepping nagevolg word (Westermann 1974:9). Israel se nadenke oor die sake is egter deur die volkere rondom hulle gestimuleer en beïnvloed (Deist et al 1995:33).

Genesis 1-11 vertoon nie dieselfde karakter as die res van Genesis nie. Hierdie eerste 11 hoofstukke van Genesis kan as “voor - of oergeskiedenis” beskryf word (Knight 1981:xiii). Mense het in die verlede die fout gemaak om van Genesis 1-11 ‘n soort “ensiklopedie vir wetenskaplike feite” te maak, waarin die redaktore nie belanggestel het nie. “Wetenskaplike denke” en geskiedenis as feitelike korrekte weergawes van ‘n gebeure behoort tot die meer moderne of logies positivistiese denke. Genesis 1-11 is nie geskiedenis in die moderne sin van die woord nie. Dit verwys na gebeure “voor die aanbreek” van geskiedenis en beskryf gebeure wat steeds plaasvind. Genesis 1-11 behoort aan ‘n teologiese kategorie wat hom nie uitgee vir wetenskaplik korrektheid nie, maar wat die unieke boodskap van God en Sy skepping en skepsele in ‘n genre met mitiese motiewe klee.

Meer as een betekenis kan moontlik uit ‘n teks afgelei word (Von Rad 1972:40; Rosenberg 1986:48; Scullion 1992:42)⁵. Uiteenlopende menings oor die betekenis van die presiese aard van die sonde wat deur Adam en Eva gepleeg is, die betekenis van die boom van kennis van goed en kwaad, die boom van die lewe, die slang, naaktheid, die lokalisering van die riviere, een vlees, verlating van vader en moeder ensovoorts bevestig die “ontwykende aard” van die perikoop se betekenis. Om aan te dring op ‘n enkele betekenis is nie wys nie. Terselfdertyd sê Von Rad (1972:40) egter dat eksegete die reg moet voorbehou om interpretasies te verwerp wat ontoepaslik is vir die betrokke narratief.

⁴ In die Egiptiese tempel te Memphis is ‘n Egiptiese skeppingsverhaal ontdek waar die skeppingsdaad deur middel van die woord geskied. Enuma Elish is ‘n bekende Babiloniese skeppingsepos en die Gilgamesh epos is die bekende Babiloniese vloedverhaal (Westermann 1974:10).

⁵ Die meerduidigheid van die teks word in verskeie temas sigbaar naamlik die mens as skepsel van God wat beperk is, ondergeskik aan God, tweegeslagtelik, intelligent, met ‘n vermoë om te kies en ‘n drang na kennis en lewe en om selfstandig en onafhanklik van die Skepper te wees.

3.3.2 Makrokonteks (Gen 1-11)

3.3.2.1 Struktuur

In hierdie studie word van die standpunt uitgegaan dat die Deuteronomistiese redaktors Genesis 1-11 moontlik na die ballingskap voor aan die Pentateug gevoeg het om as proloog te dien (Brett 2000:85; Brodie 2001:53). Dit maak egter nie saak of die leser in die individuele narratiewe bronne, of in die samestelling van die narratief as geheel geïnteresseer is nie. Die leser moet die narratief in sy konteks en in sy geheel in gedagte hou wanneer dit bestudeer en geïnterpreteer word. Die materiaal is met rede saamgevoeg en het betekenis in 'n nuwe konteks gekry. Die eksegeet moet die teks in sy finale vorm ernstig neem, maar met die moontlike verskillende komponente van die geheel rekening hou..

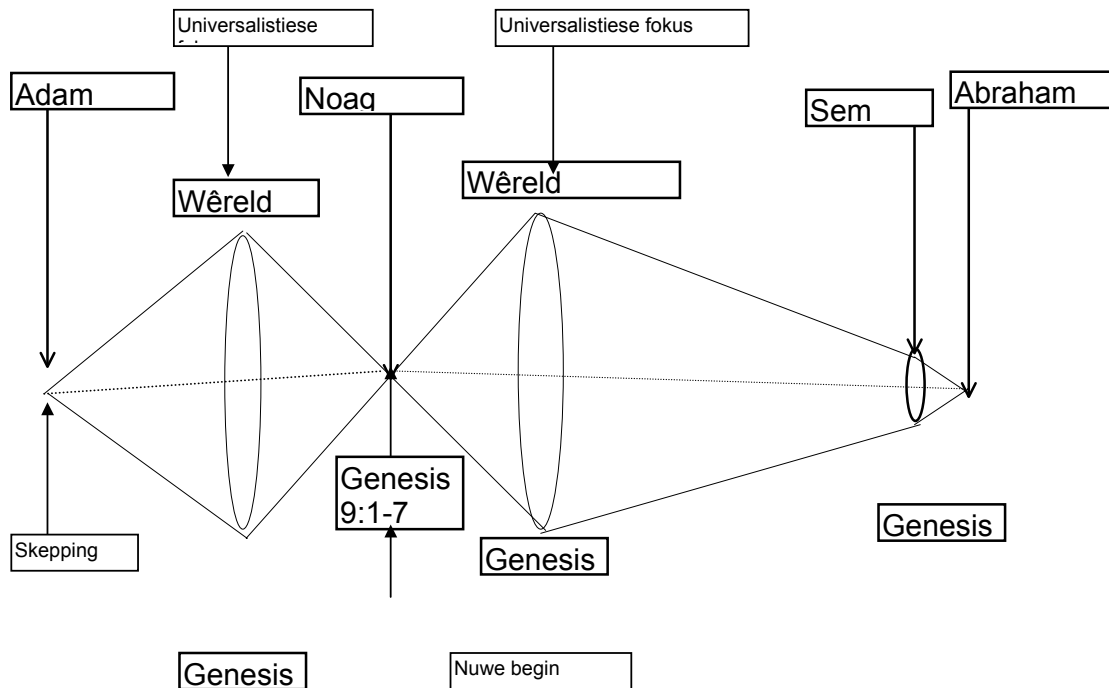
Genesis 1-11 is bedoel om 'n eenheid te vorm (Westermann 1971:17). Die skeppingsverhale dra 'n teologiese betekenis wat los van Genesis 1-11 moeilik te verstaan is. Die skeppingsverhale is 'n doelbewuste beplande eenheid (Westermann 1971:27).

Dieselfde geld vir Genesis 2:1-25 en 3:1-24 (Burden en Deist 1987:48). Hoewel die gedeeltes duidelik as subperikope onderskei kan word, kan die teksgedeeltes nie geskei word nie. Die eenheid word sigbaar uit temas wat deur 2:4b-25 geantisipeer word en in 3:1-24 voorkom (Fishbane 1998:19). Die feit dat die man en vrou kaal was en nie skaam nie (Gen 2:25), antisipeer die bewuswording van hulle naaktheid in 3:7 en 3:11. Die twee bome in Genesis 2:9 en 2:16 (boom van lewe en die boom van kennis van goed en kwaad) antisipeer die eet van die boom van kennis se vrugte in Genesis 3:1, en die gevaar wat dit inhou as van die boom van die lewe geëet sou word in 3:22. Harde arbeid wat volgens 3:19, 23 as straf sou dien word in Genesis 2:15 geantisipeer. Die waarskuwing in 2:17 dat die mens sal sterf indien hy van die verbode vrug eet, antisipeer die gesprek met die slang in 3:3-4 en die straf wat in 3:19 aangekondig word. Die tuin as woonplek van die mens in 2:8 antisipeer op sy beurt die uitdrywing uit die tuin volgens 3:24.

Uit die skematiese voorstelling A (Deist et al 1981:3) blyk dit dat Genesis 1-11 (proloog) universalistiese trekke toon (Von Rad 1972:13). Genesis 1-11 fokus op Adam

en die wêreld en Noag en die wêreld. In hoofstuk 11 verskuif die fokus na ‘n man, Abraham en sy familie en nageslag met wie God ‘n verbond sluit en ‘n pad loop.

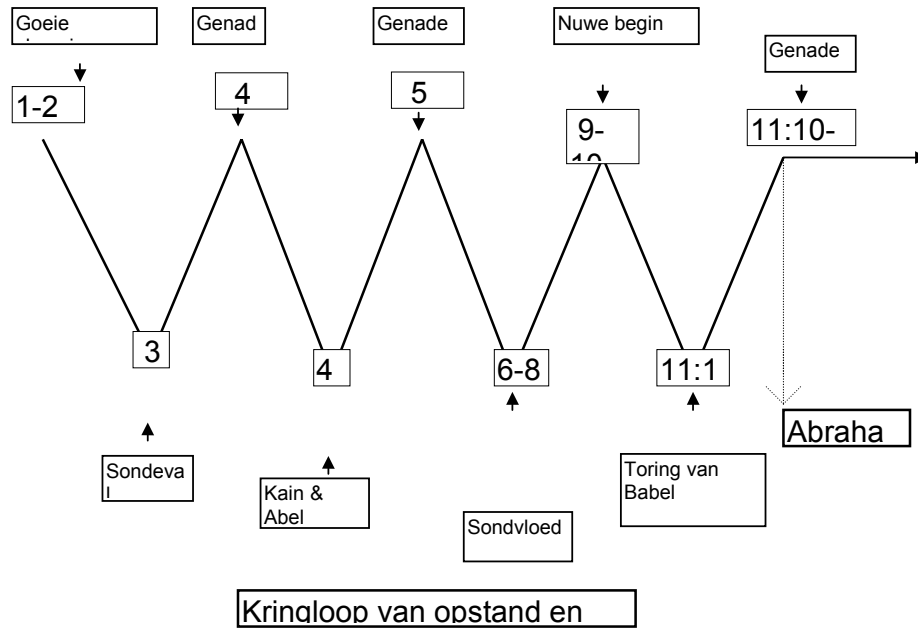
SKEMATIESE VOORSTELLING A



In ‘n eksiliese of ná - eksiliese *Sitz im Leben* sou Genesis 2:4b - 3:24 as deel van Genesis 1-11 met universalistiese trekke, ‘n betekenisvolle inhoud dra vir Israel en sy verhouding met die nasies. Die struktuur dui aan dat die nasies deel is van *Jahwe* se skeppingsplan en dat Hy ook oor hulle beheer het (Von Rad 1972:25-26; Deist et al 1981:6). Die universalistiese trekke van die teks dui op ‘n ná – eksiliese redaksie. Die universele aard van die teks wat uit die struktuur duidelik word, dui vir Israel en die nasies aan dat *Jahwe* die Skepper van die ganse mensdom is (Wallace 1985:65). Uit bogenoemde patroon is dit duidelik dat die tweede skeppingsverhaal (Gen 2:4b-2:25) aan die begin van ‘n pad staan wat God met die mensdom begin.

‘n Verdere patroon waarvan Genesis 2:24 in breër verband ‘n deel uitmaak, is die van harmonie en opstand. Die goeie skepping van God (Gen 1-2) word deur die sondeval versteur (Gen 3). Hierdie patroon word tot met die roeping van Abraham in Genesis 11:10-27 herhaal. Genesis 2 verteenwoordig die harmonieuse vertrekpunt nadat die man en vrou geskape is en hulleself in die Godstuin bevind. Genesis 3:1-24 verteenwoordig die begin van disharmonie met die sondeval en verlies van die tuin.

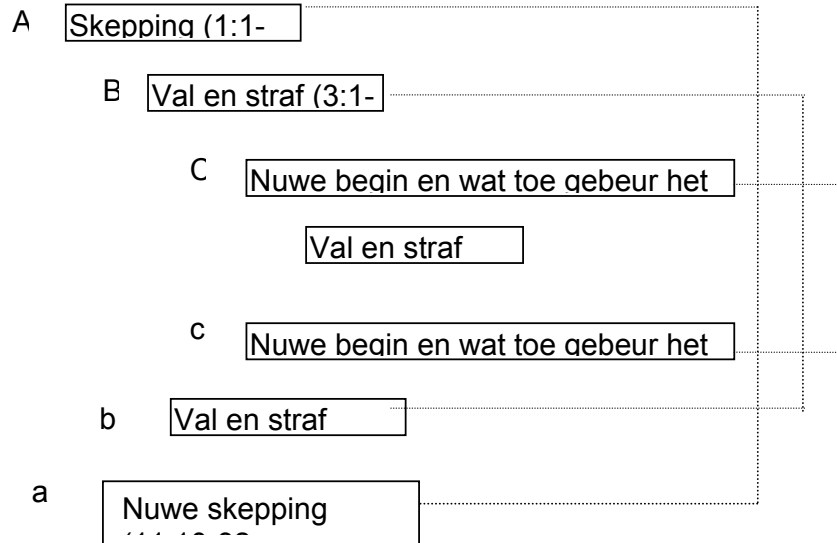
SKEMATIESE VOORSTELLING B⁶



⁶ Die skematiese voorstellings A, B en C word deur Deist et al (1981:3) voorgestel.

Hierdie patroon kan ook soos volg voorgestel word :

SKEMATIESE VOORSTELLING C



Uit bogenoemde skemas kan alreeds ‘n aanduiding gevind word insake die inhoud en betekenis van Genesis 2:24. Genesis 2:24 is deel van die begin van ‘n verhaal van sukses en mislukking of harmonie en opstand wat sowel Israel as die ganse mensdom raak. Die raamwerk vir Genesis 1-11 is die goeie bedoeling en skepping van God, die geweldige, ingrypende gevolge van die sonde, en die groot, byna onbegryplike genade van God.

Genesis 2:24 staan binne die konteks van harmonie en van ‘n goeie begin. Die “bril” wat hierdie skema voorsien waardeur na die betekenis van Genesis 2:24 gekyk kan word, is die van ‘n goeie begin (God se bedoeling met die skepping) vóór die chaos in ‘n siklus van die mens se val en opstaan. Israel en die nasies se oorlewingstryd is nie deur God se toedoen nie. Sy skepping en verhoudings wat Hy daargestel het, is goed.

Die ballingskap en ná - ballingskapkonteks is die “bril” waardeur die finale teks van Genesis 1-11 gelees kan word. Genesis 1-11 is in retrospek opgeteken, geredigeer en saamgevoeg. Dit dien as die Israeliete se interpretasie en antwoorde op hulle verwagtings en historiese gebeure met die volk (Boshoff, Sheffler & Spannenberg 2000:155).

Die skeppingsverhale (Gen 1:1-24a en 2:24b-3:24), skeppingsopdrag (Gen 1:28; 9:1)⁷, en beloftes van ‘n groot nageslag en land (Gen 12:2, 7) is belangrike interpretasies in die lig van die volk se ballingskap en ná - ballingskap omstandighede. Vrae oor Jahwe se rol in die gebeure in die Israeliete se lewe en die opdragte en beloftes word aangespreek. Israel se houding en posisie ten opsigte van die nasies van die wêreld word ook in retrospek in oënskou geneem. Die Israeliete kyk terug om te verstaan.

Skeppingsverhale getuig dat God goed geskape het, en aan die mens opdrag gegee het om te werk (‘n verantwoordelikheid), te vermeerder en die aarde te bewoon. Die mens is mens in verhoudings. Die sondeval (ongehoorsaamheid aan God) bring skade aan die onderskeie verhoudings waarbinne die mens tot God, tot self, tot sy / haar hulp, medemens en natuur staan (Weiss 1994:6). Die mens verloor die tuin, sy onskuld en harmonie (tussen individue en nasies). Hierdie verhale wat in retrospek geskryf is, getuig van ‘n oorlewing - en magstryd waarin Israel en al die volke gewikkel was (Weber 1989:ix). Die sondeval het swaare arbeid, pynlike en moeitevolle voortplanting, disharmonie tussen mense en dus ‘n moeilike voortbestaan teweeg gebring.

3.3.2.2 Sitz im Leben (Gen 1-11)

Die finale afrondingswerk (samestelling, verwerking, redaksie) van die Pentateug is waarskynlik gedurende die Persiese regering gedoen (Brett 2000:85; Boshoff, Sheffler & Spangenberg 2000:195, Brodie 2001:53). Genesis 1-11 is as proloog tot die Pentateug bygevoeg.

Die belangrike heersers was Kores (550) en Kambuses (529), Darius (522), Xerxes (486), Artaxerxes (465), Darius II (423), Artaxerxes II en III (404) en (358) en Darius III (336). Die Persiese Ryk was groot, is goed gekoördineer en bestuur en was bekend vir sy menslikheid (Brodie 2001:53; Briant 2002:73). Min groot leiers het so ‘n goeie indruk soos Kores gemaak (Brodie 2001:54). Latere konings soos Darius word vereer as ‘n buitengewone man. Hy is nooit as ‘n god beskou nie, maar word ‘n man bo mans genoem wat deur die god Ahura – Mazda oorwinnings behaal en regeer (Briant 2002:241). Ahura – Mazda is as die groot god beskou wat die hemel en die aarde

⁷ Gen 1:28: “Wees vrugbaar, word baie, bewoon die aarde en bewerk dit”. Gen 12:2: “Ek sal jou ‘n groot nasie maak...”. Gen 12:7: “Toe het die Here aan Abram verskyn en vir hom gesê, aan jou nageslag gee Ek hierdie land”. Gen 13:15: “Die hele land wat jy sien, gee Ek vir altyd aan jou en jou nageslag”.

geskape het. Die god het Darius gemaak om koning te wees en te regeer. Darius “was situated at the intersection between the world below and the divine world, which communicated through his intercession (Briant 2002:241). Volgens Herodotus (Briant 2002:241) is bidders nie toegelaat om vir ‘n persoonlike of privaat seëning te bid nie, maar vir die koning se voorspoed en seën en die algemene welsyn van die gemeenskap waarvan hy / sy deel was. Dat die koning hoë aansien geniet het word hieruit duidelik.

Die Persiese Ryk se grense het vanaf antieke Indië in die Weste tot Noord Griekeland, verby Fenisië, Damaskus, Jerusalem tot Egipte en Libië gestrek. Dit het alle vorige ryke oortref en was die grootste politieke formasie ooit. Die administrasie het slegs een amptelike taal, naamlik Aramees gebruik. Standaardisering van gewigte, mates en geld het plaasgevind. Die padnetwerk in die ryk was uitstekend en het die hele ryk begaanbaar gemaak.

Gedurende die Persiese Ryk het ‘n buitengewone kulturele opbloei veral onder die Grieke plaasgevind. Dit het wye invloed uitgeoefen. Die kulturele uitbreiding was innoverend, divers en formatief. ‘n Hele reeks dissiplines het opgebloeit, naamlik boeke, kartografie, historiografie, drama, digkuns, wetenskap, medisyne, filosofie, demokrasie, retoriek, politiek, skilderkuns, beeldhoukuns en argitektuur. Griekse name wat verewig is en wie se invloed voortgeleef het, is onder andere Argimedes, Hippokrates, Pythagoras, Herodotus, Xenophon, Demosthenes, Sophocles, Euripides, Socrates, Plato en Aristoteles. Waar die Grieke gegaan het, het hulle hul kultuur saamgeneem en laat geld.

Die ná – eksiliese tyd (538 –400 vC) was een van die mees literêr produktiewe tye in Israel se godsdienste (Smith:1971:100). In die lig van die volk se uitdagings en herstel pogings is die fondament vir die latere Joodse en Christelike godsdienste gelê (Alberty 1994:437). In die tyd is met die kanoniserings van die heilige skrifte begin en het die tweede tempel die sentrum van die godsdienstige lewe geword. Die tempel wat onder die priesters se beheer was het die simbool van die volk se eenheid geword en het tot die vernaamste ekonomiese faktor in die Joodse gemeenskap ontwikkel (Alberty 1994:461). Met die belydenis dat die Torá kanon is, en met die toenemende klem op wetsonderrig en Skrifstudie, het die Torá ‘n baie belangrike plek in die volkslewe ingeneem. Die Torá was die Woord van God waarvan nie afgewyk mag word nie. Niks mag weggeneem of bygevoeg word nie. Die meeste Jode het die Torá letterlik geïnterpreteer. Die stiptelike en presiese navolging van die Torá was belangrik en het

tot vormgodsdienens gelei. 'n Eskatologiese verwagting wat verder as die politieke geskiedenis en menslike bestaan strek, het ontstaan (Albertz 1994:438).

Hoewel Israel nie die herstel beleef het wat Deutero - Jesaja verkondig het nie, het 'n belangrike verandering wel plaasgevind. Die Persiese beleid was nie langer op onderdrukking van die onderdane ingestel nie, maar het die volke se kulturele en godsdienstige identiteit gerespekteer (Albertz 1994:444). Deportasies is gestaak en vreemde volke se kultusse is herstel.

Die aankondiging van die Hebreeuse ballinge se terugkeer na Juda is met gemengde gevoelens begroet. Die agtergeblewenes in Juda het probleme voorsien met terugkerende ballinge wat hulle erfreg sou wou uitoefen, en met sommige ballinge het dit in die vreemde ekonomies so voorspoedig gegaan, dat hulle nie wou terugkeer nie (Albertz 1994:444). 'n Relatief klein groepie Jode het na Juda teruggekeer (Briant 2002:47). Vanweë 'n lang tyd van politieke onstabiliteit en droogte was die ekonomie in Juda swak (Albertz 1994:451). Armoede, onderlinge probleme onder die Jode en 'n vrees vir valse vertroue in die tempel het daartoe gelei dat tempelbou nie werklik in die tyd van Kores plaasgevind het nie (Briant 2002:47).

Juda het 'n Persiese provinsie geword en is deur Joodse goewerneys beheer wat deur die Perse aangestel is. Vanweë die relatiewe klein getalle Perse moes strategieë gevolg word om beheer oor die groot gebied te behou (Briant 2002:79). Kores en Kambuses het 'n ideologiese strategie gevolg deur omstandighede te skep wat samewerking met die verowerde volke bewerkstellig het. Kores en sy seun Kambuses het nie probeer om verowerde stede te verenig nie. Hulle het op die hiërargieë en tradisies van die plaaslike mense gebou. Plaaslike heiligdomme en godsdienens is eerbiedig en die elite is by die uitoefening van mag betrek (Briant 2002:77).

Die Israëliete se plek tussen die ander volkere in die wêreld was 'n kernsaak waarmee hulle geworstel het. Die Jode se geskiedenis was vanaf hulle begin tot en met die laat ná - eksiliese tyd ten nouste met die geskiedenis van die ander volkere verweef. Gedurige kontak, ondertrouery, oorlog, alliansies, onderhandelinge, en onderdaanskap aan vreemde heersers was deel van hulle bestaan. In hierdie ná - eksiliese tyd vind ons oorwegend sterk partikularistiese tendense in hulle geskrifte (Esra; Neh). Endogamie word hoog aangeprys. Daar word veral teen ondertrouery gewaarsku (Tobit 4:12).

Universalistiese tendense is egter ook aan te toon. Die geloof dat heidene hulle tot God sal bekeer (Tobit 13:11; 14:6) en dat die heilsboodskap na die heidene uitgedra moet word, kom voor (Jona; Tobit 13:3).

Tussen vreemde volke en godsdienste (veelgodedom), verwyder van hulle godsdienstige "simbole" (altare en tempel), dien Genesis 1:1-2:4a as polemiese geskrif om te sê daar is net Een, Almagtige, Skeppergod, Jahwe. Dit wat deur die volkere as gode aanbid is, naamlik die hemelliggame, ensovoorts, is deur die God van Israel, Jahwe geskape. Genesis is so ook 'n boek van troos vir die Israëliete in krisis. Die Aartsvaderverhale en die verhale oor God se Almag om Sy mense uit benarde posisies te red, het 'n belangrike rol gespeel. Die verhale in Genesis wat meer universalistiese trekke toon sou belangrike stof tot nadenke in en ná die ballingskapstyd wees.

Genesis 2:4b – 3:24 dien dus onder andere om die priestersheersers van die dag aan te spreek (Brett 2000:86). Gesagspersoonlikhede, naamlik die man en veral die koning, wat hoë aansien geniet het en hulle op die god Ahura – Mazda beroep het, word herinner dat daar net een oppermagtige God is, naamlik *Jahwe*. Genesis 2:4b-3:24 dien as nadenke oor die lewe, sy begin, betekenis en sy voortgang. Vrae oor die oorsprong en doel van die skepping asook ellende en swaarkry word aangespreek. Vrae oor wie God, die mens, en die natuur is, en die verhoudings waarbinne die mens lewe, word aangespreek. Genesis 2:4b–3:24 dien as nadenke oor God en die oorsaak en oplossing vir die omstandighede waarin hulle verkeer. Israel se geskiedenis word as 'n oorlewing - en bestaanstryd beskryf. Dit was 'n stryd wat Israel slegs deur God se krag en trou kon oorleef en behoue kon bly. Tussen heidense volke vind Israel lewensbelangrike antwoorde wat hulle hoop gee en voortdra.

Brett (2000:85) meen dat die teksbewerke Genesis 2:4b – 3:25 doelbewus aangewend het om die menslike *hubris* te beskryf, en om pretensies van die maghebbers (hiërargie) te stop. Die teks was volgens hom 'n poging van die redaktors om die koloniale mag van die Persiese ryk die stryd aan te sê. Die priesters en lekeleiers was die twee groepe wat na die herbouing van die tempel voortgegaan het om die gemeenskap op te bou. Die priesters het hulle beywer om 'n kultus te vestig waarvoor hulle sonder koninklike inmenging en beheer verantwoordelikheid kon neem. Lekeleiers het 'n geleentheid gesien om 'n demokratiese selfadministrasie daar te stel (Albertz 1994:445). Dit is veral die priesters wat vir die eerste keer 'n onafhanklike mag geword het (Albertz

1994:448) en wat anti – monargies gesind was. ‘n Kenmerk van die priesterlike invloed is hulle neiging om God nie in terme van koninklike eienskappe en titels te beskryf nie. Hulle vermy die beskrywing van God as koning wat in die hemel regeer. Vir hulle is Hy naby en tussen Sy mense. Albertz (1994:484) meen dat dit ‘n aanduiding is van hulle vyandiggesindheid teenoor die koning. Die priesterlike invloed was gekant teen die idee van ‘n staatskultus. Hulle wou die amptelike Jahwe kultus van die staat vrymaak.

Genesis 2:4b – 3:24 dien veral om die leiers van die dag, die mans en die koning, die meerderwaardiges en die wat te selfversekerd is te waarsku teen hoogmoed en afvalligheid teenoor Jahwe. Genesis 2:24 is ingevoeg om die betekenis te versterk. Genesis 2:24 meld ‘n praktyk wat met die patriargale gebruike in stryd was. ‘n Vrou het normaalweg haar ouerhuis verlaat om deel van die man se familie te word. Genesis 2:24 het onder andere bedoel om teen die patriargale sisteem te polemiseer. Hierdie teks stem met 1 Esdras 3- 4 ooreen wat die koning taktvol tot nederigheid, onderdanigheid en gehoorsaamheid aan Jahwe maan.

3.3.3 Mikrokonteks

In die mikrokonteks van Genesis 1 – 11 word Genesis 2:4b – 3:25, wat ‘n eenheid vorm, in ag geneem. Die fokus val primêr op die sub – perikoop Genesis 2:4b – 25 met die oog op die studie se doelstellings.

3.3.3.1 Tuinverhaal - Genesis 2:4b-3:24

Genesis 2:4b-3:24 vorm ‘n verteleenheid, maar 2:4b – 25 word as subperikoop daarvan hanteer met die oog op die betekenis van vers 24.

Vers 4a word deur verskeie teoloë⁸ as inleiding van die verteleenheid (2:4-3:25) verkies omdat die formule “twdlwt hla” (dit is die geskiedenis) op tien plekke in Genesis as inleiding van verteleenhede voorkom (Gen 6:9; 10:1; 11:10; 11:27; 25:12; 25:19; 36:1; 36:9; 37:2). Vrae wat na vore kom is die volgende: hoort 2:4a by die voorafgaande 1:1-

⁸ Vergelyk byvoorbeeld Leupold (1942:110); Thomas (1976:39); Roop (1987:37); Cassuto (1989:98); Hamilton (1990:40); Sacks (1990:18); Breukelman (1992:11) en andere.

2:3 of by die opvolgende 2:4 – 2: 25? Dien dit as titel van 2:4-25 of as opsomming van die voorafgaande 1:1-2:3?

Volgens Hamilton (1990:40) dien vers 4a as inleiding van 2:4-3:25. Dit is vir hom onvanpas om die sewe dae van die skepping as “geslagte” te beskryf. In al die ander gevalle waar “twdlwt” voorkom, beskryf dit die afstammeling van ‘n persoon of lei dit ‘n verhaal (narratief) oor die afstammeling van ‘n persoon in⁹. As 2:4a met die voorafgaande skeppingsverhaal verbind word, moet die eksegeet bereid wees om ‘n unieke betekenis aan “twdlwt” te gee. Antieke vertalings byvoorbeeld die LXX (Septuagint) verleen nie ondersteuning aan die siening dat 2:4 opgebreek word nie. Die verdeling word eerder na 2:3 gemaak. Aangesien die formule altyd deur ‘n “genitief van die voorvader / voorsaak” gevolg word en nooit deur die “genitief van die nasaak” nie, kan die frase slegs na dit wat die hemel en aarde voortbring het, verwys, en nie na die generasie van die hemel en die aarde self nie. As dit so verstaan word kan die formule slegs as ‘n opskrif dien van wat volg. Genesis 2:5 dui die man en vrou as afstammeling van die hemel en die aarde aan.

Hoewel die formule in Genesis¹⁰ as opskrif dien, volg ek die voorbeeld van teoloë¹¹ wat Genesis 2:4b – 25 as subperikoop afbaken met 2:4a as afsluiting van die voorafgaande perikoop. Genesis 2:4b-3:25 vorm ‘n verteleenheid met Genesis 2:4b-25 as ‘n sub - eenheid of sub - perikoop (Westermann 1974:66-68; Von Rad 1972:73; Deist 1991:62).

Die inleiding (2:4b) van hierdie subperikoop stem met tradisionele inleidingsformules van die Oud Nabye Oosterse skeppingsverhale ooreen (Coats 1983:51; Gowan 1988:33; Scullion 1992:35; Matthews 1996:15). Oud Nabye Oosterse skeppingsverhale word soms ingelei met die uitdrukking “toe daar nog nie was nie..”, gevolg met ‘n lys van dinge wat ontbreek het met die aanvang van die verhaal¹². Dit is ook die geval met 2:4b-5 “toe die Here God die aarde en die hemel gemaak het, was daar

⁹ Genesis 6:9: “Hier volg die verhaal van Noag...” vers 10: “Noag het drie seuns gehad: Sem, Gam en Jafet”. Genesis 10:1: “Hier volg die besonderhede oor Noag se seuns, Sem, Gam en Jafet”. Vanaf vers 2 volg die geslagregisters van Sem, Gam en Jafet.

¹⁰ Veregelyk 6:9; 10:1; 11:10; 11:27; 25:12; 25:19; 36:1; 36:9; 37:2.

¹¹ Von Rad (1972:73); Westerman (1974:74 & 1984:197); Vawter (1977:17); Brueggemann (1982:40); Coats (1983:49); Gowan (1988:33); Deist (1991:62); Van Seters (1992:107); Matthews (1996:14); Brodie (2001:137) ensovoorts.

¹² Egiptiese en Mesopotamiese skeppingsverhale word met die woorde “toe daar nog nie was nie...” ingelei (Westermann 1974:74; Von Rad 1972:76)

nog nie enige groen struik...”. Volgens Van Seters (1992:107) is 2:4b ‘n inleidende stelling. Genesis 2:4b is ‘n paslike inleiding vir ‘n nuwe verteleenheid.

Dit blyk dat vers 4a as ‘n oorgangsvers ingevoeg is om die eerste - en die tweede skeppingsverhale aan mekaar te verbind (Gowan 1988:33; Scullion 1992:30).

Genesis 2:4b-25 word om die volgende redes as subperikoop van Genesis 2:2b-3:24 afgebaken:

- Genesis 2:3 rond die eerste skeppingsverhaal af. In 2:3 word rekenskap gegee van die sewende dag. God het in ses dae alles geskape en op die sewende dag gerus. Daarmee word die eerste skeppingsverhaal afgesluit.
- Genesis 2:4a dien as ‘n slotsin van die voorafgaande perikoop, maar dien ook as “oorgangsvers” of verbinding tussen Genesis 1:1-2:3 en Genesis 2:4b-3:24.
- Teenstrydighede in Genesis 1:1 – 2:4a en Genesis 2:4
- 4b-3:24 dui op twee afsonderlike eenhede. In 2:1 staan geskrywe dat die voltooiing van die hemel en die aarde en alles daarop plaasgevind het, en in 2:5 dat daar nog nie enige struik en groenigheid was nie. Verder staan in Genesis 2:2b – 3:24 geskrywe dat die aarde vanweë ‘n tekort aan water onbewoonbaar was, en in die eerste skeppingsverhaal (1:2) vanweë ‘n oorvloed van water. Die skepping van die mens word reeds in Gen 1:26 & 27 beskryf terwyl Genesis 2:5 meld dat daar nog nie mense op die aarde was nie. Volgens 1:27 is die man en vrou saam geskape en 2:5 berig dat die vrou later geskape is.
- Genesis 2:4b lei ‘n tweede skeppingsverhaal met ‘n skeppingsformule in (vgl 1:1-2) wat onder die Oud Nabye Oosterse volke in gebruik was (Gowan 1988: 33; Matthews 1996:15). Naamsverandering vind plaas, ~yhla (God) word ~yhla hhy (Here God).
- Die volgorde waarvolgens die skepping volgens Genesis 1:1-2:4a en Genesis 2:4b-24 plaasgevind het, verskil van mekaar. Volgens die eerste skeppingsverhaal is

die aarde en plante en diere voor die mens geskep en in die tweede verhaal word die mens geskep, dan word die tuin aangelê en die diere geskape.

- Daar is 'n opmerklike perspektiefverskuiwing tussen Genesis 1:1 (“In die begin het God die hemel en die aarde gemaak”) en 2:4b (“Die dag toe die Here die aarde en die hemel gemaak het”). Terwyl Genesis 1 uit die perspektief van die hemel oor die skepping vertel en die fokus op God plaas, vertel Genesis 2 uit die perspektief van die aarde en fokus op die mens (Deist 1991:62; Matthews 1996:18).
- Genesis 2:4b dien as inleidingsin van 2:4b tot 3:24 en kan letterlik soos volg vertaal word “op die dag toe die Here die aarde en die hemel gemaak het” (Deist 1991: 62).
- Hoewel Genesis 2:25 as oorgangsformule tussen 2:4b–24 en 3:1-24 dien, word dit as deel van sub - perikoop 2:4b-25 hanteer. Genesis 3:1 lei 'n nuwe tema in met die slang as objek wat dialoog met die vrou voer.

3.3.3.2 Struktuur en Genre

3.3.3.2.1 Struktuur

Verse 4b-7: Die mens word gemaak om te

2:4b-6

ymvw #ra ~yhla hwhy twf[~wyb 4

Die dag toe die **HERE God** die **aarde en die heme** gemaak het,

bf[-lkw #rab hyhy ~rj hdfh xyf lkw 5

~yhla hwhy ryjmh al yk xmcy ~rj hdfh

hmdah-ta db[! !ya ~daw #rah-l[

was daar nog geen struik in die veld op die **aarde** nie, en geen plante van die veld het nog uitgespruit nie; want die **HERE God** het nog nie laat reën op die **aarde** nie, en daar was geen **mens** om die **grond te dien** nie.

hmdah-ynp-lk-ta hqvhw #rah-!m hl[y daw 6

Maar 'n mis het opgetrek uit die **aarde** en die hele **aardbodem** bevogtig

hmdah-!m rp[~dah-ta ~yhla hwhy rcyyw 7

hyx vpnl ~dah yhyw ~yyx tmvn wypab xpyw

En die **HERE God** het die **mens** geformeer uit die **stof van die aarde** en in sy neus die asem van die lewe geblaas.

So het dan die **mens** 'n lewende siel geword

Die man is uit die aarde gemaak om dit te dien

Verse 8-14: God gee 'n woonplek

rcy rva ~dah-ta ~v ~fyw ~dqm !d[b-!g ~yhla hwwhy [jyw 8

¶ Ook het die **HERE God** 'n tuin geplant in Eden, in die Ooste, en daar aan die **mens** wat **Hy** geformeer het, 'n plek gegee.

Ikaml bwjw harml dmxn #[-lk hmdah-!m ~yhla hwwhy xmcyw 9
[rw bwj t[dh #[w !gh \$wtb ~yyxh #[w

En die **HERE God** het allerhande bome uit die **grond** laat uitspruit, begerlik om te sien en goed om van te **et**, ook die boom van die lewe in die middel van die tuin, en die boom van die kennis van goed en kwaad.

~!gh-ta twqvhl !d[m acy rhnw 10

yvar h[bral hyhw drpy ~vmw

En daar het 'n **rivier** uit Eden uitgegaan om die tuin nat te maak; en daarvandaan is dit verdeel en het vier lope geword

#ra-lk ta bbsh awh !wvyp dxah ~v 11

bhzh ~v-rva hlywxh

Die naam van die eerste is die Pison. Dit is hy wat om die hele land Hávila loop waar die goud is.

~hvh !baw xldbh ~v bwj awhh #rah bhzw 12

En die goud van dié land is goed.
Daar is ook balsemgom en onikssteen.

vwk #ra-lk ta bbwsh awh !wxyg ynvh rhnh-~vw 13

En die naam van die tweede **rivier** is die Gihon.

Dit is hy wat om die hele land Kus loop.

\$lhh awh lqdx yvylvh rhnh ~vw 14

trp awh y[ybrh rhnhw rwva tmdq

Verse 15-17: Die mens as
dienaar se vrvheid is

hrmvlw **hdb[!** !d[-!gb whxnyw ~dah-ta ~yhla hwwhy xqyw 15

Toe het die **HERE God** die **mens** geneem en hom in die tuin van Eden gestel om dit
te bewerk/dien en te bewaak.

rma! ~dah-l[~yhla hwwhy wcyw 16

lkat lka !gh-#[lkm

En die **HERE God** het aan die **mens** bevel gegee en gesê:

Van al die bome van die tuin mag jy vry **eet**,

yk wnmm **lkat** al [rw bwj t[dh #[mw 17

twmt twm wnmm **\$lka** ~wyb

maar van die boom van die kennis van goed en kwaad,

daarvan mag jy nie **eet** nie; want die dag as jy daarvan **eet**, sal jy sekerlik sterwe.

Verse: 18-23 : Die vrou as rz[(hulp).

~dah twyh bwj-al ~yhla hwhy rmayw 18

wdgnk rz[wl-hf[a wdbl

Ook het die **HERE God** gesê: Dit is nie goed dat die **mens** alleen is nie.
Ek sal vir hom 'n **hulp** maak wat by hom pas.

~ymvh @w[-lk taw hdfh tyx-lk hmdah-!m ~yhla hwhy rcyw 19

wmv aw hxy vpn ~dah wl-arqy rva lkw wl-arqy-hm

twa rl ~dah-la abyw

En die **HERE God** het uit die aarde geformeer al die diere van die
veld en al die voëls van die hemel en hulle na die **mens** gebring
om te sien hoe hy hulle sou noem. En net soos die **mens** al die lewende
wesens genoem het, so moes hulle naam wees.

~ymvh @w[lw hmhbh-lkl twmv ~dah arqyw 20

wdgnk rz[acm-al ~dalw hdfh tyx lklw

So het die **mens** dan name gegee aan al die vee en aan die voëls
van die hemel en aan al die wilde diere van die veld,
maar vir die **mens** het hy geen **hulp** gevind wat by hom pas nie.

!vyw ~dah-l[hmdrt ~yhla hwhy lpyw 21

hntxt rfb rgsyw wyt[lcm txa xqyw

¶ Toe het die **HERE God** 'n diepe slaap op die **mens** laat val;
en terwyl hy slaap, het Hy een van sy ribbene geneem
en die plek daarvan met vlees toegemaak

xql-rva [lch-ta ~yhla hwhy !byw 22

~dah-la habyw hval ~dah-!m

En die **HERE God** bou die rib wat Hy van die **mens** geneem het,
tot 'n vrou en bring haar na die **mens**.

ymc[m ~c[~[ph taz ~dah rmayw 23

taz- rfbw hxql vyam yk hva arqy tazl yrfbm

EE

Vers 24 : Etiologiese formule

wma-taw wyba-ta **vya**-bz[y !k-l[24
dxa rfbl wyhw **wtvab** qbdw

Daarom sal die **man** sy vader en moeder verlaat
en **sy vrou** aankleef. En hulle sal een vlees wees.

Vers 25 : Oorgangsformule

wvvtby alw **wtvaw** ~dah ~ymwr[~hynv wyhyw 25

En hulle was altwee naak, die **mens** en sy **vrou**, maar hulle was nie skaam nie.

3.3.3.2.2 Literêre genre

Genesis 2-3 is nie dieselfde literêre genre as die eerste skeppingsverhaal in Genesis 1-2:4a nie (Gowan 1988:35). Genesis 1 bevat geen spanningslyn nie en kan waarskynlik nie 'n verhaal genoem word nie. Genesis 2 is volgens Gowan (1988:35) 'n uitgebreide inleiding van 'n verhaal (narratief met 'n plot, begin, middel en einde) wat in Genesis 3 ontplooi en eindig. Hy beskou Genesis 2 - 3 as 'n "argetipe" of oertipe verhaal. 'n Storie of verhaal kan volgens hom fragmente van geskiedenis bevat met karakters en gebeurtenisse wat gedateer en gelokaliseer kan word. Dit kan ook bloot 'n verhaal wees wat uit 'n vrye kreatiewe denke ontstaan het. Te dikwels, sê hy, het interpreteerders van die Bybel aangeneem dat fiktiewe verhale nie waarheid kan oordra nie. Vormkritiese studies van die Genesisverhale het egter aangetoon dat die Genesisverhale iewers tussen historiese feite en fiktiewe verhale (soos die gelykenisse) lê. Wanneer 'n leser waarheid gelyk probeer stel aan historisiteit kan hy / sy maklik die betekenis van die verhaal mis. 'n Aanvaarbare term om die literatuurtype te noem, ontwyk nog die navorsing skryf

Gowan (1988:36). Hoewel hy meen dat “argetipe” verhaal van waarde is en kan help om ons te laat verstaan hoe die verhale vir Israel gefunksioneer het, is hy nie heeltemal tevrede met die naam nie. Solank die leser aan Genesis 2-3 dink as ‘n storie wat met “daardie” mense gebeur het, mis hy / sy die punt. Wanneer die lesers hulle ondervindings as “argetipe” erken wat in hulleself herhaal word, erken hulle dit as “hulle eie” verhale wat vir hulleself betekenis kry.

Volgens Von Rad (1972:75) is 2:4b – 3:25 ‘n narratief. Dit is nie leerstellig nie. Die verhaal bevat indirek ‘n didaktiese element. Genesis 2 is volgens Von Rad (1972:75) ‘n bron vir baie valse uitleg. Hy meen ook dat Genesis 2 meer vrae oor die oorspronklike staat en die sondeval na vore roep as wat dit antwoorde gee.

Coats (1983:50) beskou 2:4b-3:25 as ‘n “tale” (storie)¹³. Simkins (1998:34) beskou Genesis 2-3 ‘n skeppingsmite wat die antieke Israëliete se mees fundamentele kulturele waardes (veral hulle verstaan van geslagte) simboliseer, konstrueer en versterk.

Genesis 2 en 3 word as ‘n verhaal hanteer en verklaar (Gowan 1988:35; Vosloo 1988:159; Waltke 2001:80). Brueggeman (1982:44) skryf “It will be well to begin with the recognition that this is a shrewdly stated story which moves knowingly through plot, development, suspense, and resolution. The interpreter may do best to strike a bargain with his / her listeners by simply telling the story and nothing more”.

3.3.3.2.3 Ekskurs 1: Genesis 2-3 as verhaal

‘n Verhaal is ‘n vertelling wat gebruik word om sekere waarhede of gebeurtenisse in die vorm van ‘n storie oor te dra. Brink (1977:38-40) beskryf ‘n verhaal as “‘n storie wat in die vorm van ‘n taalkonstruksie deur iemand, aan iemand in sekere omstandighede vertel word. Iets gebeur met iemand op ‘n sekere tyd en plek. Daar kom twee elemente naamlik die gebeure en figure en twee dimensies naamlik tyd en ruimte in ‘n verhaal voor”.

In die verhaal (Gen 2-3) word aandag gegee aan die twee elemente (gebeure en figure) en twee dimensies (tyd en ruimte) wat in enige verhaal voorkom (Vosloo 1988:160-172).

Tyd Historiese norme geld nie vir die verhaal nie omdat die verhaal in die prehistoriese tydvak afspeel naamlik “die dag toe die Here God die hemel en die aarde gemaak het” (Waltke 2001:80). Vrae oor die chronologie (die

¹³ Coats (1983:7) definieer ‘n “tale” (storie) soos volg : “A tale is a short narrative, characterized by a minimum of characters (two or, on occasion, three), a single scene and a simple plot”.

mens voor kos geskape) en onnatuurlikheid (slang wat praat) bly onbeantwoord. Die ligging en identiteit van plekke bly ontwykend (Vawter 1979:69; Gowan 1988:41). Dit is in hierdie prehistoriese verhaal ook nie bedoel om noodwendig bepaal te kan word nie (Jagersma 1995:36). Die mense, Adam en Eva verteenwoordig die ganse mensheid. Tydsverloop word nie duidelik aangedui nie.

Ruimte Drie konkrete ruimtes word in die verhaal voorgehou (Vosloo 1988:160), naamlik buite die tuin (2:4b-7), binne die tuin (2:8-3:22); en weer buite die tuin (3:23-24).

Buite die tuin : Die ruimte buite die tuin is ‘n droë en onbewoonbare land (Walton 2001:164). Dit dien as voorbereiding vir die tweede ruimte en sinspeel op die uiteindelijke situasie van die mens in die derde ruimte.

Binne die tuin : Die tuin is vrugbaar en ‘n voorbeeld van lewe. Die vrugbaarheid en seënryke aard van God se teenwoordigheid word daarmee beklemtoon (Westermann 1974:80). Dit is tekenend van harmonie wat daar tussen God en mens kan wees. In teenstelling met die vrugbaarheidsgodsdiens te toon hierdie verhaal dat die Here die Gewer van vrugbaarheid en lewe is.

Buite die tuin : Waar die tuin tekenend was van die harmonie tussen God en mens, is die derde ruimte tekenend van disharmonie (Wallace 1985:70). Dit is ‘n lewe van moeite, stryd en lyding.

Karakters Die handelende karakters in die verhaal is God, die mens, slang en die vrou (Vosloo 1988:163).

God : God is die Almagtige. Hy skep, orden, gee opdragte, eis verantwoording en oordeel. Hy kommunikeer met die mens en is oor hom besorg. Jahwe is genadig.

Die man: Hoewel die man met groot sorg gemaak is en met verantwoordelikheid en gesag bekleed word, word sy posisie in perspektief gestel deurdat hy uit die stof van die aarde gemaak is (Westermann 1974:77-78). Die afhanklikheid en swakheid van die mens word in die verhaal belig (Dit is nie goed dat hy alleen is nie, hy luister na die vrou en sondig en probeer homself verontskuldig deur die skuld op die vrou te pak). In plaas daarvan dat hy van sy pligte onthef word, word hy teruggestuur na ‘n gebroke skepping.

Die vrou: Die vrou is gemaak om die enigste tekortkoming in die skeppingsverhaal reg te stel (nie goed dat die mens alleen is nie). Die vrou is anders as die diere, wesenseen met die man, sy gelyke. Die vrou word in ‘n gesprek met die slang betrek. Met die vooruitsig op iets groter, beter en meer verhewe word die vrees vir oortreding oorkom. Dat sy die man so maklik kon oorreed om mee te doen aan die oortreding toon dat sy nie swak

was nie, maar invloed gehad het en hom kon oorskadu. Met die ontdekking van die oortreding doen sy dieselfde as die man. Sy wil wegkruip en haarself verontskuldig deur die skuld op haar beurt op die slang te pak. Sy wat na iets groter wou reik, die sterker een, word nou ironies deur haar man oorheers en sal met moeite lewe in stand hou deur met pyn kinders te baar.

Die slang: Min word oor die slang in die teks gesê. Hy is een van die skepsels en was slim. Volgens die verhaal blyk dit dat die slang oor meer kennis as die mens self beskik het. Die verhaal stel die slang nie gelyk aan die satan nie (Von Rad 1972:87; Walton 2001:203). Die oordeel oor die slang, naamlik dat hy op sy pens in die stof sal seil, dui op die aard van sy oortreding naamlik selfverheffing (Von Rad 1972:92).

Intrige Die verhaal bou op tot 'n klimaks, dan volg die afloop en konklusie. Dit het 'n stygende spanningslyn tot by die klimaks waarna dit oorgaan in 'n dalende ontknoping (Fouché 1988:46; Vosloo 1988:166). Die lyn kan ook 'n "spanningsboog" genoem word.

Die begin: Die verhaal word met 'n skeppingsformule ingelei wat 'n droë, onvrugbare ruimte "skets" (2:4b-5).

Informasie: In 2:6-25 word noodsaaklike inligting versterk wat as agtergrond dien vir die verstaan van die verhaal. Die belangrikheid van die man, sy gesag, maar ook sy afhanklikheid van die vrou as hulp en gelykheid met haar word geskets (Fouché 1988:46). Die uitbeelding van harmonie tussen God en mens en tussen man en vrou word versterk deur die toestand van naaktheid sonder skaamte. Dit was 'n "vlekkelose" verhouding.

Die spanning- of konflikselement: Spanning word geskep deur die verbod om die vrugte van die boom van kennis van goed en kwaad te eet. Die klankverband tussen die naaktheid van die mensepaar en die slimheid van die slang versterk die spanning (Badenhorst 1994:66).

Die konflik en komplikasies: Die konflik word ingelei met die vraag wat deur die slang gestel word: "is dit ook so dat God gesê het...?" Die vraag het ten doel om twyfel te bewerkstellig, en die weg gebaan vir komplikasies en verdere konflikting. Die vrou is in 'n konfliktsituasie geplaas: 'n spanning tussen God se verbod en die begeerte om "soos God te wees..". Ironie speel 'n belangrike rol in die gesprek (Deist 1991:63). Die simbool van lewe (slang) praat met die moeder van lewe (Eva) oor die boom van die lewe en die mens wat moet lewe...sterf. Nogtans noem die gestorwe mens sy vervreemde vrou in Genesis 3:20 "moeder van alles wat lewe" (Deist 1991:63). Die vrou se oortreding was "hubris".

Die komplikasies neem toe wanneer die vrou aan die man gee om ook te eet. Dit is opvallend dat geen gesprek tussen die man en vrou plaasgevind het nie. Oorreding was oënskyklik nie nodig nie. Die krisisgebeure word met een

Hebreeuse woord beskryf: lkayw (en hy het geëet). Die vrou wat nie die gesagspersoon was nie, en volgens die teks nie die verbod persoonlik aangehoor het nie, het eers na 'n stryd en konflikontplooiing oortree. Die man wat die gesagspersoon was en die verbod persoonlik ontvang het, het geen weerstand gebied nie. Hy het sy verhouding met die vrou bo die verhouding met God gestel. Enigiets wat bo God gestel word is afgodery. Die man is dus eerder meer skuldig as die vrou.

Die oortreding het onmiddellike gevolge ingehou. Hulle het ontdek dat hulle naak was. Die poging om hulle naaktheid weg te steek en vir God weg te kruip, dui op die verwydering wat die sonde tussen God en mens en mense teweeg gebring het.

Ontknoping: Die ontknoping van die verhaal lê in die genade van God wat teenoor die menspaar betoon word (vers 20-23: maak van klere, en wegstuur uit die tuin.).

Afloop van die verhaal: Die verlating van die tuin sluit die verhaal af.

Daar is verskillende betekenismomente wat uit die verhaalmethode sigbaar word: dit sluit die volgende:

- God is almagtig, regverdig en genadig.
- Die mens is 'n afhanklike skepsel. Hy kan nie soos God wees nie. Hy is feilbaar.
- Om “soos God “te wil wees is opstand (*hubris*) teen God.
- Sonder die vrou is die skepping nie “goed” nie. Die man alleen is dus nie “goed genoeg” nie. Die man het die vrou as hulp nodig.
- Om iemand of iets bo God te stel, is afgodery. Die mens se sonde het 'n negatiewe effek op sy leefwêreld.

3.3.3.3 Tematiese merkers

Hoewel slegs Genesis 2:4b – 25 (subperikoop) se struktuur hierbo verskyn, word die hele perikoop, Genesis 2:4b – 3:24 in ag geneem by die bespreking van die tematiese merkers.

Vanaf die begin van Genesis 2–3 val die herhalende voorkoms van ~da (mens) en hmda (aarde) op. Byna al die verse sluit een of beide woorde in. Die herhaling van ~da en hmda en die fonetiese ooreenkoms dui die belangrikheid van die woorde en die relasie tussen die woorde aan. Die fonetiese ooreenkoms tussen vya (man) en hva (vrou) dui op dieselfde wyse 'n noue verband aan.

Vanaf 2:25 kom ~wr[(*naak*) en ~wr[(*slim / wys / slinks*) verskeie kere voor. Die fonetiese ooreenkoms word nog duideliker wanneer die meervoud ~ymwr[(*naak*)

gebruik word. Die fonetiese ooreenkoms tussen ~wr[en rwra (*vervloek*) is ook duidelik. Hierdie fonetiese ooreenkomste lig belangrike inhoudsmerkers uit.

Die herhaling van taz in vers 23 wat aan die begin, middel en einde van die vers voorkom, asook die voorkoms van ~c[, rfb, vya en hva op die kohesie van die vers. Metrum, herhaling en ooreenkomste onderskei die poëtiese karakter van vers 23 van die omliggende prosa (Van Wolde 1989).

Uit die voorkoms van ~yhla hwhy (agtien keer) word dit duidelik wie die sentrale figuur in die verhaal is. Dieselfde geld vir ~dah wat vier en twintig keer genoem word. Woorde wat herhaal word om die betekenis van die teks uit te lig die volgende: hmda (ses keer), lka (een en twintig keer), lk (agtien keer), #[(veertien keer), [dy (agt keer), taz (drie keer) en rfb (drie keer). Hierdie herhaling van woorde bewerk kohesie in die perikoop.

Die tematiese merkers toon dat die verhaal oor die mens ~da en die aarde amda handel waaruit Adam geneem is, en waartoe hy bestem is om weer terug te keer (Scullion 1992:35). Die doel van die tweede skeppingsverhaal word uit die inhoud duidelik (Vawter 1976:50). Die verhaal handel oor die afhanklike, feilbare sterflike mens van die aarde. Volgens Van Wolde (1989:81) toon die tematiese merkers 'n nouer verhouding tussen die man en die aarde aan as wat voorheen aanvaar is. Die man word nie opgehemel nie, maar as afhanklike dienskneg beskryf. Hy kan nie sonder God nie. Hy kan ook nie sonder die vrou of die natuur nie.

Die skepping van die wêreld en mense vorm in hierdie verhaal nie die hoogtepunt nie (Fouchè 1988:48). Die verhaal illustreer dat die mens nie goddelik is of kan wees nie. Die mens is 'n geskape wese uit die stof van die aarde. Hy is broos en beperk. Hy is feilbaar en kan nie onafhanklik wees nie. God het aan die mens 'n hulp gegee, maar hierdie hulp kan aanleiding gee tot ongehoorsaamheid. Sonder God kan die mens nie staande bly nie.

Die Ou Testamentiese perspektief verskil van die Mesopotamiese siening wat geweld en stryd as 'n inherente skeppingsordening beskou. God het geskep. Die verhaal van Genesis 2:4b – 3:25 verplaas die tema van opstand en rebellie na die mens (Blenkinsop 1992:63). Die mens se probleme is aan die mens self te danke.

Met die chiasiese opbou van Genesis 2:4b – 3:24 bied die verhaal 'n verklaring vir die toestand waarin die mens hom bevind (Waltke 2001:81). Die chiasiese struktuur

vestig die aandag op die harmonieuse bedoeling van God met die skepping en die skade wat die mens se ongehoorsaamheid tot gevolg gehad het.

- A. Skepping van die man : gelukkige verhouding met die aarde (2:4b-17).
- B. Skepping van die vrou : gelukkige verhouding met die man (2:18-25).
- C. Vrou se gesprek met die slang : versoeking (3:1-5).

- X Ongehoorsaamheid (3:6-13).

- C. Straf van die slang : vertroebelde verhoudings met slang (3:14-15).
- B. Straf van die vrou : vertroebelde verhoudings met man (3:16).
- A. Straf van die man : vertroebelde verhoudings met die aarde (3:17-19).

3.3.3.4 Oorlewering - en redaksiegeskiedenis (2:4b-3:24)

Doeblette en herhalings in 2:4b-3:24 het aanleiding gegee tot vrae oor die outeur en oor die eenheid of diversiteit van die huidige teks voor hande (Von Rad 1972:74; Van Seters 1992:107)¹⁴. Spanning in die teks dra ook by tot die vrae en moet verantwoord word.

Die verbod op die eet van die verbode vrugte is voor die skepping van die vrou reeds aan die man gegee. Tog het die vrou en die slang beide kennis gedra van die verbode bome se vrugte (3:1vv). Die doodstraf waarskuwing kom nie ooreen met die oordeel wat Adam en Eva tref nie. Die struktuur in die verhaal ondersteun ook die idee van die pluraliteit van die temas of tradisies (skepping en tuinverhaal) agter die huidige verhaal. Die geografiese beskrywing in 2:10-14 word wyd as 'n invoeging erken (Van Seters 1992:109).

Die voorgeskiedenis kan volgens Westermann (1974:72) in twee oorspronklike onafhanklike verhale onderskei word. Die sondeval maak volgens hom die basiese van die hele verhaal uit. Die verhaal begin by die opdrag van God wat opbou tot 'n klimaks wat bereik word met die sondeval. Die verhaal loop uit op die gevolge van die sonde

¹⁴ Die name van die twee bome, beide in die middel van die tuin. Dit blyk dat daar twee slotstukke in 2:4b-3:24 voorkom naamlik die oordeelsuitspraak in 3:16-19 en die uitsetting uit die tuin 3:22-24. Twee verskillende stellings in verband met die uitsetting uit die tuin kom voor (3:23, 24). Verskillende terminologie oor die tuin en die man se rol in die tuin asook die herhaling in verband met die plasing van die man in die tuin (2:8, 15) het aanleiding gegee tot die siening dat twee literêre weergawes in 2:4b-3:24 te onderskei is.

(straf). Die einde (uitsetting uit die tuin) sluit weer by die aanvang aan (mens buite die tuin). Sommige elemente is volgens hom egter nie essensieel in die verhaal nie. 2:4b-8 en 18 – 24 het 'n eie narratiewe struktuur. Die twee verhale is egter so kunstig saamgevoeg dat dit 'n afgeronde narratief is (Westermann 1974:72).

Volgens Westermann (1974:72) vertel die eerste verhaal hoe God die man in die tuin geplaas het, goed versorg het en hom verbied het om van die vrugte van die een boom te eet. Oortreding van die verbod sou met die dood gestraf word. Die mens is deur die slang verlei en deur God uit die tuin gedryf.

Die tweede narratief handel oor die skepping van die mens. Dit vertel hoe God ~da uit die hmda gevorm het en die asem van die lewe ingeblaas het. God het egter gesien hierdie mens is nie volledig nie. God het probeer opmaak deur diere te maak. Die diere was egter nie geskik as hulp vir die mens nie. God het toe die vrou uit die rib gemaak. Eers toe man en vrou saam is, is die skepping van die mens volledig. Deur hierdie twee narratiewe saam te voeg is die skepping van die mens en sy ongehoorsaamheid aan God, verenig. Die redakteur maak dit duidelik dat die mens nie van die een sonder die ander kan praat nie.

Volgens Westermann (1974:72) is nog 'n motief in die narratief ingewee. Die mens is 'n gemeenskapswese. As individu is die mens nog nie wat God hom bedoel het om te wees nie. Die mens is eers volledig in 'n ek - jy verhouding. Op hierdie wyse toon J aan dat die mens se ongehoorsaamheid aan God nie die daad van 'n individu is nie, maar 'n daad van 'n mens in gemeenskap as man en vrou. J bied 'n buitelyn aan vir die filosofie van die mens se bestaan, oorsprong en lewe in 'n gemeenskap.

Steck (1982:21) beklemtoon die literêre eenheid en kreatiwiteit van die Jahwis. Volgens hom kan geen van die spanninge en probleme in Genesis 2-3 aan onderskeie bronne toegeskryf word nie. Hy meen dat die spanninge in die teks voor - literêre geskiedenis reflekteer wat die Jahwis in sy werk aangewend het (Steck 1982:21-35). Hy toon aan hoe elke deel in 2:4b – 25 nou aan die res van die verhaal (3:1-24) verbind is¹⁵. Steck konkludeer (1982:21) dat Genesis 2-3 'n doelbewuste gestruktureerde narratief is. Die Jahwis het die hoofrol gespeel in die daarstelling van die verhaal. Terselfdertyd, voeg hy by, kan die spanninge in die teks nie geheel en al ontken word nie.

¹⁵ Inleiding en skepping van die man vind vervulling in die doel van die verhaal in 3:17-19, 23. 2:10-14 beskou hy as 'n ouer "laag" wat kunstig deur die Jahwis in die verhaal ingevoeg is. 2:16-17 antisipeer hoofstuk 3. 2:18-24 is meer kontroversieel, maar bied volgens Steck tog die nodige agtergrond vir hoofstuk 3. Die opmerking oor die naaktheid kontrasteer met 3:7vv en 21.

Steck (1982:30) interpreteer die tradisie - historiese as behorende tot die mondelingse voorgeskiedenis (stadium waardeur die verhaal gevoer is tot opskrifstelling). Volgens hom is dit die tradisiegeskiedenis se taak om die spanningselemente en verskille selfs van 'n verenigde literêre werk te ontrafel en hul kombinasie (samevoeging) te verklaar. Hy identifiseer slegs een ouer tuinverhaal. Hy meen dat rekonstruksie versigtig gedoen moet word. Die naaste ooreenkoms vind hy in Esegïël 28:12vv. 'n Ander leidraad vind hy in Genesis 3:22-24. Slegs die man word uit die tuin geban. Die vrou en die slang behoort volgens hom tot 'n ander tradisie in die verhaal.

Die basiese tuinverhaal bestaan volgens Steck (1982:21-35) uit die beskrywing van die tuin (Eden) waarin 'n buitengewone boom in die middel van die tuin 'n belangrike rol speel. Die tuin het 'n bewaarder gehad. Die bewaarder is beveel om nie van die boom se vrugte te eet nie. Daar was nie 'n doodswaarskuwing nie. Met die oortreding is die man alleen uit die tuin geban. Die moontlikheid bestaan dat daar 'n versoeking en verhoor plaasgevind het. Slegs die man was egter betrokke. Die slang was nie deel van die verhaal nie. Laasgenoemde ontbreek in die Esegïëlverhaal. Die "boom van die lewe" is na sy mening 'n latere byvoeging, maar die "boom van kennis" is oorspronklik. "Die boom van goed en kwaad" is ook 'n latere byvoeging deur J.

Steck oorweeg nie die moontlikheid dat 'n aparte skeppingstradisie wat onafhanklik van die huidige materiaal bestaan gekonstrueer kan word nie. Hoewel ouer materiaal bestaan, bevat dit nie addisionele verhaaleenhede nie. Hy maak die gevolgtrekking dat die bestaande tuinverhaal deur die Jahwis gekonstrueer is terwyl hy van talle brokkies informasie gebruik gemaak het. J het een verhaal verwerk en uitgebrei (Steck 1982:47). Volgens hom is J nie bloot 'n versamelaar nie, maar 'n outeur en samesteller.

Die onderskeiding van twee literêre bronne in 2:4b-3:24 word deur Van Seters (1992:108) bevraagteken. Hy betwis die onderskeiding van J en E en reken dat een outeur verantwoordelik is vir die gebruik van J en E name en die skryf van Genesis 2:4b-3:24 (Van Seters 1992:108). Hy meen wel dat J gebruik gemaak het van motiewe uit die Mesopotamiese skeppingsverhaal Athrahasis en veral die Neo-Babiloniese skeppingsverhaal van Marduk (Van Seters 1992:122-124).¹⁶

¹⁶ Motiewe en ooreenkomste met ander skeppingsverhale is die negatiewe inleiding oor "wat nog nie bestaan het nie", die fontein – water, mens wat gemaak is om gode te dien ("ancient theme"), skepping van die godin Aruru word in Eva gedemitologiseer.

Matthews (1996:19) meen dat J Mesopotamiese data inkorporeer blyk uit leenwoorde soos – “*edu*” – vloei (Akadies), “*adea*” (Sumeries) en “*Eden*” (Sumeries) en “*Edin*” (Akadies). Dit bevestig dat die oorspronklike bron oud is. Die tradisies wat ter sprake is, kom uit die oudste kulturele strata van Mesopotamië (Matthews 1996:19). Die “boom van kennis” motief verrai ook Mesopotamiese verbintenisse. Dat die J materiaal soveel Mesopotamiese konsepte bevat is nie vreemd nie. Die voorgeskiedenis dien as ‘n algemene inleiding van ‘n verhaal wat in Mesopotamië begin het. Kulturele rekords van “die begin” kom uit Mesopotamië. J reflekteer ou tradisies.

Hoewel geen konsensus oor die bronneteorie bestaan nie en dit nie algemeen aanvaar word nie (Brodie 2001:xiii; Rogerson et al 2001:22-24), getuig “nate” in die teks dat die Pentateug (en Gen 1-11) ‘n saamgestelde en geredigeerde boek is. Die Pentateug is nie deur een outeur geskryf nie en dele van die Pentateug dateer uit verskillende tye. Standpunte oor bronne, tradisielae, redaksielae en die datering van die verskillende materiaal loop uiteen. Die situasie maan tot versigtigheid en beskeidenheid. Wallace (1985:43) meen tereg “The question of how the Israelite national story passed from its oral, probably poetic form to the written form in the J source is virtually impossible to answer. The question of how it has been produced must remain open”. Teenoor diegene wat verkies om aan die klassieke vierbronnehipotese en die bronkarakter van J as ‘n geskrif uit die tyd van Salomo vas te hou, meen andere soos Schmid (1976:33-42), Schmitt (1982:170-189), en Van Seters (1992:125) dat die Jahwistiese geskrif nie voor die ballingskap ontstaan het nie.

Rogerson et al (2001:23) vra of die gebrek aan aanduiders oor die oorsprong en datering van die Pentateug nie dalk in sigself ‘n aanduiding is dat die teks nie aan ‘n historiese konteks verbind wil word nie. Tog meen Rogerson dat die lees van ‘n teks teen ‘n historiese agtergrond, die betekenis van die teks kan verhelder selfs al is die datering nie honderd persent korrek nie¹⁷.

Oor die vraag of Genesis 2:4b-3:24 die werk van een outeur of een of meer redakteurs is wat meer bronne of tradisies bymekaar gevoeg het, bestaan ‘n meningsverskil wat nie eenvoudig opgelos sal word nie. Die identiteit van die outeur(s) bly ontwykend (Brodie 2001:83). Die verskille tussen Genesis 1:1-4:4a en Genesis 2:4b – 3:24 dui wel op meer as een outeur of redakteur.

¹⁷ Verse 10-14 en 24 is moontlike ná – eksiliese invoegings. Die tematiese merkers, asook die water - en tuinmotief wat op Babiloniese invloed dui (Walton 2003:202), steun die standpunt.

Wat belangrik is, is dat die eindverhaal ‘n afgeronde eenheid vertoon. Ongeag die hoeveelheid kennis van vorige stadia van die huidige teks, moet aanvaar word dat die teks voorhande ‘n geheelverhaal met ‘n konstante gedagtegang is. Die finale teks is belangrik (Brodie 2001:xiv).

Hierdie studie gaan van die standpunt uit dat Genesis 2:4b-3:25 uit J materiaal bestaan wat uit die tyd van die verenigde koninkryk van Dawid en Salomo dateer (Hiebert 1996:24; Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:88). Alhoewel nog van J, E, D en P gepraat word, het dit nie dieselfde betekenis as die tradisionele bronnehipotese nie. J, E, D en P word gebruik om tradisie – en redaksielae (Deist 1987:31) of “oorleweringskringe” en ‘n “gelaagdheid” aan te dui. Die finale afrondingswerk van die Pentateug is waarskynlik in en ná die ballingskap gedoen, nadat die verhaal 'n lang ontstaansgeskiedenis gehad het (Deist 1987:35; Brett 2000:85).

3.3.3.5 *Sitz(e) im Leben* van 2:4b-3:24.

Vanweë meningsverskil onder eksegete word die vroeëre datering van die J materiaal (monargie), asook die latere ná - eksiliese verwerking by die interpretasie oorweeg en ernstig geneem.

3.3.3.5.1 Voor - eksiliese monargale konteks

J se agtergrond getuig van woestyn en oase omgewing soos wat enkele kilometer vanaf Jerusalem af voorkom (Knight 1981:23).

Die omstandighede buite die tuin word in die inleiding (2:4b-7) en in die slot (3:23-24) gereflekteer (Hiebert 1996:32). Die ná - Eden wêreld word in die goddelike opdragte in 3:14-19 gereflekteer. Die finale dekreet waar die land vervloek word (3:17-19), verskaf die meeste informasie in verband met die skrywer se perspektief buite die tuin. Die Jahwistiese materiaal reflekteer in enkele frases die detail van die omgewing wat normatief was vir die menslike ras. Dit was ‘n omgewing waar boerdery afhanklik was van reën om graan in die bewerkbare grond te verbou en troppe skape in ‘n nabye weiveld te laat wei.

J berig in duidelik terme oor die wêreld. Die omgewing is die Mediterreense bergwêreld waar die tipiese familie gemengde landbou en veeboerdery toegepas het om in hulle behoeftes te voorsien.

Die teks (J materiaal; Gen 2:4b-3:24) het waarskynlik in die tyd van die verenigde koninkryk van Dawid en Salomo ontstaan (Vawter 1977:17; Hiebert 1996:24; Knight 1981:23; Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:88). Literêre aktiwiteite het in Salomo se tyd plaasgevind. Versamelaars moes Israel se oudste tradisies (J materiaal) versamel en opteken om die geskiedenis van die verenigde monargie te boekstaaf (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:81). Die vroeë J materiaal (skeppingsverhale) was waarskynlik vir die koninklike hof belangrik.

Die Israeliete (Juda en Israel) het 'n eie land gehad en was onafhanklik (Rendtorff 1985:31-37). Dit was volgens 1 Kon 10:23-29 die grootste grondgebied wat Israel ooit besit het en hulle was 'n volk om mee rekening te hou (militêr sowel as ekonomies). Salomo het bekendheid verwerf vir sy wysheid, rykdom, paleis, perde, baie vrouens¹⁸ asook die tempel wat hy vir die Here laat bou het (Donner 1970:35; Fohrer 1988:52-53). 1 Konings 10 beskryf dit inderdaad as 'n voorspoedige en 'n vredevolle tydperk (4:20-34) vir die Israeliete en Judeërs. Vir die oomblik was die hoof bedreigings om oorlewing die hoof gebied (Van Zyl 1998:195). Volgens 1 Konings was dit 'n hoogbloei tydperk van die Israelitiese monargie¹⁹.

Wittenberg (1988:92) beskou Genesis 2-3 as kritiek en 'n aanval op Salomo se onafhanklike regering. Genesis 2:4b-3:24 dien as 'n waarskuwing en vermaning om nederig te bly. Die mens is afhanklik van God en is feilbaar en sterflik. Die mens (en natuurlik die koning) moet afhanklik van God bly. Hy kry sy opdrag en mandaat van God af. Om jou eie kop te volg en ongehoorsaam aan God te wees bring teëspoed. J wil aantoon dat die mens nie goddelik is nie. Die mens is afhanklik van mense en bo al van God. Hoewel die mens vryheid ontvang het, is hy ook verantwoordelikheid opgelê wat 'n beperking aan hom stel.

Die Tuinverhaal word gebruik om die man en natuurlik die koning se selfversekerdheid en hoogmoed te temper. In 'n patriargale bestel word die man – vrou verhouding gebruik om die man se afhanklikheid perspektief te gee.

¹⁸ Volgens 1 Konings 11 het hy 1000 vrouens gehad.

¹⁹ Ander bronne oor die tydperk in Israel se geskiedenis is skaars. Vir die konstruksie van die Israeliete se geskiedenis is ons grootliks van Bybelse bronne afhanklik. Omdat die geskiedenis later neergeskryf of geredigeer is moet die feite krities gelees word (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:77).

As aanvaar word dat J materiaal uit die tyd dateer toe Israel onafhanklik was en 'n verenigde Israel in Salomo se regeringstydperk gevorm het (Hallow 1996:316), is dit te verstane dat sy skeppingsverhaal van P (eksilies) verskil. Die gevaar bestaan dat individue en organisasies met wie dit voorspoedig gaan, deur hulle mag verlei kan word om hul bestemming self te bepaal sonder om God in ag te neem.

Binne die patriargale konteks waar dit volgens 1 Konings 4:20-28 goed met die koninkryk en land gaan en die konings vele vrouens het (Salomo baie vroue), is Genesis 2-3 'n herinnering en waarskuwing om ten tye van voorspoed steeds van Jahwe afhanklik te bly.

Die vrou as belangrike, onmisbare hulp (nie minderwaardige hulp) vir die man het volgens die verhaal aandeel in die val van die man en die gevalle toestand van die wêreld. Die patriargale stelsel wat gegeld het word herbevestig en ast'ware geregtig omdat die vrou die een is wat die swakkere is en die man verlei tot afvalligheid van God. Die belangrikheid van die vrou as hulp word daardeur nie opgehef nie. Die vrou is nodig vir voortplanting (Gen 3:16, 20). Sonder haar kan daar nie 'n nageslag en dus oorlewing wees nie. Een van die belangrikste oogmerke van die Oud Nabye Oosterse huwelike was om 'n nageslag te verwek. Vrouens se waarde en bydra wat sy kon maak was daarom grootliks bepaal deur die vermoë om kinders (veral seuns) in die wêreld te bring. Genesis 2:4b-3:24 verklaar hierdie toedrag ook in die lig van die feit dat die vrou as hulp die een is wat eerste gefaal het. Haar waarde (vreugde en verdriet) word in die verhaal beskryf naamlik: swangerskappe en moederskap. Genesis 2:4b-3:24 was nie soseer 'n poging om die vrou in ere te herstel nie, maar om die man se feilbaarheid te beklemtoon. Die teks was nie bedoel om die vrou status te gee nie, maar om die man se swakheid uit te lig.

3.3.3.5.2 Ná - eksiliese konteks

Die ná – eksiliese konteks is reeds hierbo bespreek. Hier volg enkele aanvullende aantekeninge. Die ná - eksiliese konteks moet in ag geneem word omdat die finale opskrifstelling van Genesis 1-11 en redaksionele werk vanuit 'n ná - eksiliese konteks gedoen is (Brett 2000:34-35). Die ná - eksiliese werk dien as 'n terugskou om antwoorde op die historiese verloop en omstandighede van Israel te gee.

‘n Finale redaksie het Genesis 1-11 en die Pentateug verwerk om vanuit ‘n ná - eksiliese krisis antwoorde te bied. Die finale redaksie (eksilies of ná - eksilies) kon die J materiaal aanwend om Israel se ballingskap te verklaar as die gevolg van hulle onafhanklikheid en ongehoorsaamheid van God.

Genesis 2:4b-3:24 bevestig die J materiaal wat tydens die monargie van Salomo gewaarsku het dat die koning en maghebbers nederig en afhanklik van God moet bly. In retrospek bevestig die ballingskapskrisis die J materiaal. Ongehoorsaamheid en onafhanklikheid van God bring teëspoed en ellende. Israel se ballingskap kan aan hulle eie ongehoorsaamheid toegeskryf word. Omdat die mens feilbaar is, het hy God se leiding nodig. Die geskiedenis bevestig dat die mens (ook Israel en die volkere) se lewe vol swaarkry is (oorlewing en magstryd).

Die verhaal (Gen 2:4b-3:24) is ook teen die Persiese koning en sy amptenare gemik (Brett 2000:35). Brett (2000:35) meen indien daar ‘n politieke allegorie bedoel is tussen die vyfde eeu vC en die uitsetting uit die tuin, dit deur die naam van een van die riviere in die tuin Gihon aangedui word. Dit stem met die spruit in Jerusalem ooreen toe Salomo as koning gesalf is.

Genesis 2-3 dien as waarskuwing teen grootheidswaan en hoogmoed. Geen mens en geen koning kan die plek van God inneem nie. Die mens is afhanklik, feilbaar en sterflik. As dit met die Konings van God, Dawid en Salomo kon skeef gaan, dan met enigiemand.

J poog om groter begrip vir die hedendaagse lewe (teëspoed en swaarkry) te bewerkstellig. Met hierdie verhaal werp J lig op die probleme van hierdie wêreld. Die rede vir swaarkry en dood lê in opstandige gedrag van die mens teenoor God. Die vrou het ‘n rol gespeel in hierdie ongehoorsaamheid.

Die vrou as belangrike, onmisbare hulp vir die man het volgens die verhaal inderdaad aandeel in die val van ‘n nasie. Die patriargale stelsel wat gegeld het word herbevestig en ast’ware geregverdig omdat die vrou die een is wat die swakkere is en die man (koning) tot afvalligheid van God verlei. Al het die vrou eerste aan die versoeking toegegee, bevestig Genesis 2-3 steeds dat die man en die skepping nie sonder haar kan voortbestaan nie. Die saamkom van ‘n man en vrou is steeds nodig vir voortplanting. Sonder haar kan daar nie ‘n nageslag wees nie. Die vrou bly steeds die hulp sonder wie die skepping nie goed kan wees nie. Die man is steeds van die vrou afhanklik.

Die koning kan eweneens nie sonder vrouens nie. Vrouens speel ook in die koning se lewe 'n belangrike rol. Hy is ook so afhanklik van die vrou as hulp, dat sy invloed het wat tot afvalligheid en gehoorsaamheid aan God kan lei. Konings het rede om beskeie en nederig te wees. Hulle moet hulle plek ken en aan God onderdanig en afhanklik wees. As dit waar is vir 'n koning, geld dit vir die man en elke mens.

Genesis 2:4b-25 handel oor die mens se afhanklikheid van God. In 'n voor – eksiliese monargale konteks het Genesis 2:4b-24 waarskynlik gedien om teen moontlike hoogmoed (*hubris*) te waarsku. In 'n ná – eksiliese konteks het die betekenis nie verander nie. Die ballingskap kan as bevestiging dien dat onafhanklikheid van God tot teëspoed lei.

3.3.3.6 Detailanalise

3.3.3.6.1 Genesis 2:4b - 7 : Die skepping van die mens: uit die aarde vir die aarde – dienskneg.

In verse 4b-7 maak J van die tradisionele inleiding, “toe daar nog nie was...”, gebruik wat in die Oud Nabye Oosterse skeppingsverhale voorgekom het (Gowan 1988:38; Waltke 2001:84)²⁰. Die aankondiging dat daar nie plante en struie was nie word in verband gebring met die afwesigheid van die mens om dit te bewerk. Die rol van die man word aan die begin van die verhaal aangekondig, naamlik dat hy die aarde deur sy arbeid moet db[l (dien)²¹. Verskeie vertalings vertaal db[met “bewerk” (NAV 1984; OAV 1933, 1953, 1957; NIV 1985) of “verbou” (TEV 1976)²². Hoewel dit korrekte vertaling is, kan iets van die dienskarakter van die arbeid hiermee verlore gaan. Hiebert (1996:61, 97) meen dat dit die mens se rol was om die land te dien.

Die konteks dui daarop dat “dien” 'n meer paslike aanduiding is van wat die man se taak en bedoeling was. 'n Duideliker vertaling van die vers is “..daar was nog nie 'n mens om die grond deur sy arbeid te dien nie” (Brett 2000:30) Die sondeval het 'n

²⁰ twf[~wyb kom met die Babiloniese skeppingsverhaal (Enuma Elish) ooreen. Sien Matthews (1996:15)

²¹ db[l - Qal infinitief van db[met l beteken om vir iemand of iets te werk (Brodie 2001:128; Holladay 1971:261).

²² NAV – Nuwe Afrikaanse vertaling; OAV – Ou Afrikaanse vertaling; NIV – New International Version; TEV – Today's English Version.

drastiese verandering in die aard van sy arbeid teweeg gebring. Dit sal met groot moeite en swaarkry gepaard gaan.

Die noue verhouding tussen die mens en aarde word deur middel van die woordspeling ~dah-ta (die mens) en hmdah-!m (van die aarde / grond) aangetoon. ~dah met die bepaalde lidwoord beteken man (snw) en nie Adam (eienaam) nie. Die woordspel tussen ~dah en hmda getuig beide van die man se oorsprong en volgens Genesis 3:19 sy bestemming (Simkins 1998:40). Vanweë sy oorsprong uit die grond is die man afhanklik van die grond waaruit hy gemaak is. Op sy beurt is die bewerkbare grond afhanklik van die man as dit meer as blote woestyn wil wees.

Die afwesigheid van plante en struik is aan die gebrek aan reënwater te wyte. Vers 6 sê egter dat daar water uit die grond opgekom het en al die grond benat het. Die plasing van vers 6 hier is nie duidelik nie.

Na die “agtergrondskets” (2:4b-6) vind ons in vers 7 die hoofsin wat volgens Von Rad (1972: 77) die *locus classicus* van die Ou Testamentiese antropologie is. Vers 7 fokus in meer detail op die goddelike skeppingsdoel van die mens. rcyyw (en Hy het gevorm) kan die werk van ‘n pottebakker aandui (2 Sam 17:28a; Jes 29:16 ; Jer 18:2,3,4), maar word meestal gebruik om die goddelike skeppingswerk aan te dui. Die Here het ook die dier (vers 19), die lig (Jes 45:7) die berge (Am 4:13), die aarde (Jes 45:8), die land (Ps 95:5), die Leviatan (Ps 104:26), en die seisoene (Ps 74:17) op soortgelyke wyse gevorm (rcy). Die konteks van die verhaal dui daarop dat die redakteur(s) met hierdie beskrywing wou aantoon dat die man niks het om op te roem nie. Hy is uit die aarde en soos die aarde geformeer.

Dit is waarskynlik die waarneming dat die menslike einde (dood) die terugkeer tot stof is wat aanleiding gegee het tot die siening dat die mens uit die stof van die aarde gemaak is. Die manier hoe God die asem van die lewe in die mens ingeblaas het, spruit waarskynlik voort uit die waarneming dat die tekort of afwesigheid van asem die dood veroorsaak. vpn het verskeie betekenismoontlikhede (keel, asem, persoon) en word nie in Hebreeus gebruik om die spirituele of geestelike van die mens aan te dui wat sonder die liggaam kan bestaan nie. Dieselfde uitdrukking vpn word in 2:19 ook gebruik om die diereryk aan te dui. Daarmee word ook ‘n noue verband gelê tussen die man en diereryk. Leupold (1942:116) sê dit is nie die tmvn ~yyx (asem van die lewe) wat die mens van die ander skepsele onderskei nie, maar dit is die manier waarop die mens die

~yyx tmvn deelagtig geword het wat sy waardigheid onderskei. Volgens Leupold (1942:115) wys hierdie vers tegelyk op die waardigheid en nederigheid van die mens. hyx v_{pn} (lewende siel) dui volgens hom nie op die glorie van die mens nie omdat dieselfde uitdrukking ten opsigte van die ander skepsele in Genesis 1:24 gebruik word. Die man word nogeens herinner dat hy aards is en nie rede tot hoogmoed het nie. Die verskil tussen mens en dier word aangetoon slegs deur die manier hoe die mens v_{pn} geword het.

Anders as in die eerste skeppingsverhaal is water nie deel van die chaos (bedreiging) nie, maar ‘n onmisbare noodsaaklikheid vir die lewe. ‘n Tweede rede waarom daar nie struik en plante op die aarde was nie (naamlik dat daar nog nie mense was om die grond te bewerk nie), dui op die mens se rol as skepsel. Die aarde het op sy beurt die mens nodig.

Vers 7 lei die hoofsin in. God maak die mens uit die rp[(stof van die aarde). Die woord ~da (mens) en hmda (grond) dui op die stoflikheid van die mens en sy noue band met die aarde. Hierdie vers verbied die mens om enigsins hoogmoedig te word. Die mens is ook stoflik (Leupold 1942:115; Vawter 1977:66). Die maak van die mens uit die hmda vind ook weerklank in uitsprake oor die verganklikheid (3:19; Job 10:9; 34:15; Ps 90:3; 104:29) en swakheid (Gen 18:27; Ps 103:14) van die mens. Die woordspeling is ‘n gebruik wat met antieke literatuur ooreenstem. Name was nie blote “etikette” nie, maar simbole wat die essensie en aard van die vernoemde moes aandui (Matthews 1996:16). Die naaste ooreenkoms in betekenis van die twee woorde ~da; hmda is waarskynlik “aardling en aarde” (Matthews 1996:16).

3.3.3.6.2 Genesis 2:8 – 25 : Skepping van die tuin

3.3.3.6.2.1 Genesis 2:8 - 14 : God gee ‘n woonplek

Die skepping²³ was ‘n ou en belangrike tema in die godsdienst van Israel. Dat *Jahwe* die Skeppergod is, bied ‘n bepaalde visie op die Here en Sy verhouding met die mens. Dat Hy die Skepper is beklemtoon Sy absolute verhevenheid en behoort die mens

²³ Agter die Pentateug lê ou oorlewings oor die heilsdade van God. Hierdie heilsdade wat heilstradisies of bloot tradisies genoem word, sentreer rondom die skepping, die aartsvaders, die uittog, die woestyntog, Sinai, die intog in die land (besetting), Dawid en Sion. Die tradisies is aanvanklik mondeling en later (soms spoedig) skriftelik oorgelewer.

daarteenoor onder die besef te kom van sy nietigheid en afhanklikheid. Hy dwing die mens tot eerbied en ontsag, maar bied terselfdertyd sekuriteit waarna elke mens smag.

Israel het tussen volke gelewe wat talle mites en verhale oor die skepping gehad het. Die skeppingstradisie kan van vroeë Sumerië deur die Babiloniese en Assirië tot by die jonger Griekse geskrifte oor die skepping nagevolg word (Westermann 1974:9).

Van Seters (1992:108) meen ook dat J gebruik gemaak het van motiewe uit die Mesopotamiese skeppingsverhaal Athrahasis, en veral die Neo-Babiloniese skeppingsverhaal van Marduk (1992:122-124)²⁴. Dat J Mesopotamiese data inkorporeer, blyk volgens Matthews (1996:19) uit leenwoorde soos – “*edu*” – vloei (Akkadies), “*adea*” (Sumeries), “*Eden*” (Sumeries) en “*Edin*” (Akkadies). Dit bevestig dat die oorspronklike bron oud is. Die motiewe wat ter sprake is, kom uit die oudste kulturele strata van Mesopotamië (Matthews 1996:19). Die “boom van kennis” motief verrai ook Mesopotamiese verbintenisse. Dat die J materiaal soveel Mesopotamiese konsepte bevat is nie vreemd nie. Die voorgeskiedenis dien as ‘n algemene inleiding van ‘n verhaal wat in Mesopotamië begin het. Kulturele rekords van “die begin” kom uit Mesopotamië. J reflekteer ou tradisies.

Die tweede skeppingsverhaal het ‘n ander doel as die van Genesis 1:1-2:4a. Die skeppingstradisie word in Genesis 2:4b – 3:25 aangewend om die mens op sy plek in God se skepping te wys, en te leer hoe in God se skepping gelewe moet word.

Oud Nabye Oosterse literatuur is bekend met skeppergode wat waterryke woonplekke het. Die Kanaänitiese El (god) woon by die bron van die riviere (Walton 2003:202). Die woord *!d[* (Eden) stem met ‘n verwante Aramese woord ooreen wat “oortloef of verryk” kan beteken (Walton 2003:202). Dit stem ook met ‘n Ugaritiese woord ooreen wat “tuin van oortloef” beteken (Walton 2003:202). Die tuin is vrugbaar en ‘n voorbeeld van lewe en word as die Godstuin geteken. Die vrugbaarheid en seënryke aard van God se teenwoordigheid word beklemtoon. God is die teenwoordige Bron van lewegewende waters. Die naam Eden roep die betekenis “saligheid, geluk, of heil” na vore (Von Rad 1972:78).

J verduidelik nie wat met die “boom van kennis van goed en kwaad“ in **vers 9** presies bedoel word nie. Die boom kom nêrens elders in die Bybel voor nie

²⁴ Motiewe en ooreenkomste met ander skeppingsverhale is die negatiewe inleiding oor “wat nog nie bestaan het nie”, die fontein (“*ed*”) – water, mens wat gemaak is om gode te dien (“ancient theme”), skepping van die godin Aruru word in Eva gedemitologiseer .

(Brueggemann 82:45). Die betekenis van die boom word uit die gevolge van die oortreding afgelei toe die verbode vrugte geëet is. Die gevolge was vrees (3:10) en skaamte (2:25 & 3:7). J wou nie die soort vrugte identifiseer nie, maar wou die vermoë wat God aan die mens gegee het om gehoorsaam of ongehoorsaam te wees bekendstel. God se wil is duidelik. Die mens mag nie van die boom se vrugte eet nie. God laat egter die ruimte dat die mens dit wel kan eet as hy so sou besluit. Daardeur word die mens 'n skepsel met 'n wil en verantwoordelikheid. Die mens is nie 'n geprogrammeerde robot nie. Daardeur word ook 'n bepaalde vryheid aan die mens gebied. Verdere bespreking oor die "verbode kennis" word by vers 24 gedoen.

Verse 10-14 is waarskynlik 'n byvoeging by die tuinverhaal. Die relevansie van vers 10-14 is onduidelik (Vawter 1977:69). Die ligging van die vier riviere is problematies. Die tradisie (nl dat die vier riviere uit een rivier ontspring) kompliseer die lokalisering van die riviere. Volgens Vawter (1979:69) is dit onnodig om die Pison en die Gihon presies te identifiseer en te lokaliseer (sien ook Leupold 1942:123). Gowan (1988:41) wend nie 'n poging aan om die vier riviere te karteer nie, omdat hulle volgens hom nie geografies lokaliseerbaar is nie. Die beskrywing van die riviere is volgens hom wel belangrik want J toon daarmee aan dat Eden in die sentrum van die wêreld geleë is. Die redaktor wou daarmee waarskynlik die vrugbaarheid van die tuin van Eden aandui en beklemtoon. Eden was J se siening in verband met die wêreld waarin ons lewe. Eden gee 'n aanduiding van God se bedoeling met die wêreld. Uit die beskrywing kan mens te wete kom wat aan die huidige korrupsie gedoen kan word.

Die beskrywing van die riviere dui aan dat Eden die vrugbare sentrum van die wêreld is. Uit hierdie beskrywing kry die leser 'n idee van wat God bedoel het die lewe moes wees.

3.3.3.6.2.2 Genesis 2:15-17 : Die mens as dienaar se vryheid is beperk

Wat samevattend in vers 8 beskryf word (parallel met vers 8b), word in **vers 15** hervat. Die rede vir die mens se teenwoordigheid in die tuin word bekend gemaak. Dit blyk dat die ideale staat van die sondelose mens nie die was van niksdoen nie, maar van dienswerk en verantwoordelikheid. Die mens is nie bloot geskape en in die tuin geplaas

om op die aarde te lewe nie. Hy het 'n taak ontvang. Die grond moes bewerk (as 'n diens) en bewaak word (Brueggemann 1982:46).

Die rede vir die mens se skepping naamlik om die grond te bewerk (dien), stem met die Mesopotamiese skeppingsverhale ooreen wat vertel dat die mens gemaak is om die gode te dien. Die opdrag om die tuin te bewerk (dien) maak die mens tot dienaar van die Here, terwyl die opdrag om dit te bewaak na die mens se verantwoordelikheid verwys.

Die toekoms van die mens hang van 'n enkele verbod af. Die opdragte en verbod skep vir die mens 'n verantwoordelike ruimte waarbinne hy kan lewe. Hoewel die mens die aarde bewoon, bewerk en bewaak, bevestig hierdie opdrag en verbod dat God die Eienaar is wat sake reël. Die mens is nie deur 'n menigte verbodinge verwar nie. Slegs een enkele goddelike opdrag wat op God se genade dui, moes gehou word (Gowan 1988: 41). Om aan te dui dat die een verbod nie betreurenswaardig is nie, word die verbod teen die agtergrond geplaas van wat wel veroorloof is naamlik “van al die bome mag jy eet...” (**vers 16**). Die mens word enige verskonings vir sy ongehoorsaamheid ontnem. Deur die mens se gehoorsaamheid slegs met een verbod te toets, word sy onvermoë om gehoorsaam te bly beklemtoon. Die mens se ongehoorsaamheid is onverskoonbaar en 'n skande. Nogeens word die mens tot nederigheid geroep.

J verklaar nie in **vers 17** waarom God die boom van kennis van goed en kwaad in die tuin geplaas het nie. J weet egter dat dit daar hoort, want dit verteenwoordig en verklaar die lewe soos ons dit nou ken (Gowan 1988:45). Die straf op die oortreding van die gebod is die dood.

~wyb (op die dag) moet volgens Leupold (1942:128) letterlik geneem word en nie bloot 'n aanduiding dat die mens eendag sal sterwe nie. Op die vraag waarom die straf (doodstraf) dan nie onmiddellik op die oortreding deur Adam en Eva gevolg het nie, sê hy dat die bybelse konsep van sterf in gedagte gehou moet word. Om te sterf beteken om van God verwyder te wees. Die verwydering vind die oomblik plaas wat die band van liefde met God verbreek word. Die liggaamlike sterwe is nie ernstig nie. Die geestelike dood is wel ernstig.

tWmT twOm hoef volgens Matthews (1996:17) nie as “dadelik sterwe” geïnterpreteer te word nie. Die dood het nie dadelik gevolg nie. Die teks wil die maksimum eerder as onmiddellike straf aandui.

Word hier die letterlike sterf van die menslike liggaam bedoel of ‘n geestestoestand? Die dood word in die Ou Testament wel verbind met afsnyding van God (Job 7:21; Ps 88:5; 10-12; Jes 38:18-19). Dit was inderdaad ook die gevolge van die oortreding aan die einde van Genesis 3. Dit word aanvaar dat twOm tWmT die fisies - liggaamlike dood, sowel as ‘n versteurde verhouding met God (vêr van God af wees) kan aandui (Waltke 2001:87).

Eet is ‘n sleutelwoord in 2:4b-3:25. Dit kom sestien keer in die subperikoop voor. Die verbod om van die “boom van kennis van goed en kwaad” te eet, is die enigste verbod wat in die verhaal geplaas word (vers 17). Waarom net die verbod op die eet van een boom se vrugte? J het nie die aard van die sonde hier in fokus nie, maar die verhouding met God wat op die spel is. Dit is wel so dat eet ‘n essensiële aktiwiteit is om aan die lewe te bly (Gowan 1988:44). Die simboliese waarde van eet was vir die Jode en Christendom belangrik. Israel moes sy trou aan God toon deur sekere eetvoorskrifte te hou (Gen 9:4, Lev 17:10 – 15).

3.3.3.6.2.3 Genesis 2:18 –23 : Die vrou as rz[(helper).

Anders as P (Gen 1:1-2:4a) wat die skeppingswerk as baie goed beskryf, kondig J in **vers 18** aan dat God self sê “dit is nie goed dat die man alleen is nie”

(WODbl ~dah twyh bwj-al). Hy het ‘n hulp / helper soos hy (wdgnk rz[) wat met hom ooreenkom nodig gehad. Die teks bedoel nie dat God gefouteer het nie, maar J wil daarmee in ‘n patriargale konteks die aandag op die afhanklikheid en onvolledigheid van die man beklemtoon. J wil nie soseer die rol en plek van die vrou in God se skepping uitlig nie, maar eerder die man tot nederigheid maan. Die mens kan nie as ‘n eenling aan die doel van God beantwoord nie. aOl voor ‘n byvoeglike naamwoord is ‘n meer emfatiëse ontkenning as !ya. Die konstruksie beklemtoon die feit dat dit nie goed is vir die man sonder die vrou nie (Cassuto 1989:176).

Die helper is nie minderwaardig nie (Brett 2000:31; Brodie 2001:141; Walton 2001:176), maar soos hy. Die tradisionele kulturele posisie van die vrou het gelei dat interpreteerders rz[(hulp) verklaar het dat die vrou geskape is om die man te ondersteun. Die verklaarders wat in hierdie teks die gelykheid van die man en vrou wou sien vertaal rz[met “geskik”.

In vyftien van die een en twintig kontekste waar rz[in die Ou Testament gebruik word, verwys dit na God as die Helper (Pss 115:9-11; 121:1-2; 124:8 Deut 33:7,26, 29 ens). Behalwe hier in Genesis 2:18-20 waar rz[soms as ondergeskikte hulp geïnterpreteer word, word dit in die ander kontekste nie as minderwaardige hulp bedoel nie (Gowan 1988:46; Weiss 1994:8). In Genesis 2:18 bied God die mens hulp aan deur die vrou van sy soort en wat by hom pas. Matthews (1996:17) stel voor dat rz[ook vertaal kan word as “somebody alongside or corresponding to him”. Weiss (1994:9) meen dit kan met “’n hulp as sy eweknie” weergegee word. Volgens Knight (1981:28) beteken rz[dat die vrou die man se intellektuele gelyke en medewerker is en Stratton (1995:96) meen dat rz[op meerderwaardige hulp dui omdat God Self so aangedui word. Die feit dat die man ‘n hulp nodig het, dui op ‘n tekortkoming aan sy kant (Brett 2000:31).

In die Oud Nabye Ooste was naamgewing (**vers 19**) ‘n gesagsdaad (Von Rad 1972:83; Waltke 2001:89). Deur aan ‘n mens of dier ‘n naam te gee is gesag en mag oor daardie skepsel uitgeoefen. Hoewel Genesis 2:4b-24 juis die man (patriargale stelsel en koning) tot nederigheid oproep, blyk dit dat die teks tog ook aandui watter posisie die man in die samelewing beklee het. Dat die man se verantwoordelikheid wel gesag insluit word deur vers 19 aangedui. Sonder klem op die volgorde van die skeppingsgebeure word aangekondig dat God al die wilde diere van die veld en voëls van die hemel reyn (geformeer) en na die mens gebring het om hulle name te gee. hyx vjn verbreek die sintaksis en kon moontlik ‘n latere invoeging gewees het. Die BHS lesing word egter behou.

Die besondere mag wat die mens in die skepping kan uitoefen word hiermee duidelik. Hierdie vermoë ontvang die mens direk van God af. Hierdie mag word aan die mens gedelegeer omdat God almagtig is. Naamgewing het egter ook ‘n ander funksie (Brett 2000:81). Deur name te gee orden die mens en objektiveer hy ook die skepsele intellektueel (Von Rad 1972:83). Met die naamgewing inkorporeer die mens die diere in sy bestaan.

Dat slegs die wilde diere van die veld en al die voëls van die hemel na die mens gebring word is nie ‘n teenstrydigheid met Genesis 1:28 nie. Die tweede skeppingsverhaal het ‘n ander oogmerk. Met die byvoeging van “mak diere” in vers 20 blyk dit dat die verhaal bloot wil aandui dat God die mens in verhouding met ander

skepele geplaas het om 'n rol in die mens (wat alleen is) se lewe te speel. Beide die mens en die dier is skepele (uit die grond van die aarde) van God.

Hierdie “na die mens toe bring van die diere” het volgens Leupold (1942:130) 'n pedagogiese funksie. Die mens vind daarmee uit dat hy anders as die diere is en daarom nie die lewensmaat kan wees wat God bedoel het nie (sien ook vs 20). Cassuto (1989:128) meen dat die handeling ook ten doel gehad het om die mens van sy alleenheid en hunkering bewus te maak.

Vers 20 verduidelik egter nie hoe die naamgewing plaasgevind het nie. Die teks handel oor God wat die mens met gesag oor sy skepele aanstel en oor die feit dat Hy vir die mens 'n helper wil gee wat by hom pas. Hoe wonderlik en ryk die verskeidenheid onder die diereryk was, 'n helper was nie vir die mens tussen die diere te vind nie.

J toon die noue verhouding tussen mens en dier aan. Beide word hix v_{pn} (lewende wesens) genoem (Gowan 1988:46). Tog het die mens mag oor die dier en vind hy ook nie vir hom 'n maat, sy gelyke onder die diere nie. Met die teks distansieer J hom van die Gilgamesh Epos²⁵.

Die teks impliseer nie dat God 'n paar onsuksesvolle pogings aangewend het om 'n hulp vir die mens te maak nie. So 'n siening stem nie ooreen met die konsep van God wat hier weergegee word nie. God kan doen wat Hy wil. So 'n uitgangspunt sou ook beteken dat God nie geweet het wat die mens weet nie, naamlik dat die dier nie geskik is as maat nie. God het geweet om die diere tweeslagtig te maak, waarom nie die mens ook nie (Cassuto 1989:128)?

Die teks antisipeer 'n skepsel wat anders as diere, bo die diere moet wees, soos die man, om geskik vir hom te wees. Die teks is 'n pro - aktiewe beklemtoning van die vrou se waarde.

²⁵ Die Gilgamesh epos is 'n gedig (Pritchard 1975:40) wat oor aardse dinge soos die menslike natuur, avontuur, vriendskap en oorlog handel. Die Akadiese weergawe van die gedig word nagenoeg 2000 vC gedateer. Die Babiloniese weergawe, wat 'n kopie van 'n ouer dokument is, dateer uit die eerste helfte van die tweede millennium. Die gedig handel oor Gilgamesh wat deur 'n paar gode gemaak is en wat na 'n maat gesoek het (Pritchard 1975:41). Die maat, sy gelyke vind hy uiteindelik in Enkidu wat deur Aruru uit klei gemaak is. Enkidu het saam met die diere geleef en dit het eers 'n hoermeisie se verleiding (ses dae en sewe nagte) gekos om hom van die diere te vervreem. J distansieer hom van hierdie probeer, fouteer, en leer weergawe waarvolgens die mens eers moes ontdek dat die vrou sy bedoelde skeppingsmaat is.

Oor die formering van die vrou uit die rib van die man, is dit wys om erns te maak met Gowan (1988:48) se kommentaar “this should not be understood as a description of an actual event accessible to us”. Wat hier plaasgevind het was ‘n goddelike misterie!

Die aktiwiteit waardeur God die vrou geskape het word as !byw (en Hy het gebou) beskryf. Dit sou nie paslik gewees het om die skeppingsdaad met rcy (vorm) te beskryf nie. rcy pas by die gebruik van klei, nie vlees nie (Leupold 1942:125).

hmDrT dui op ‘n diep slaap of staat van onbewustelikheid (Vawter 1977:35). Die man weet daarvan niks en het daar geen aandeel aan nie. Die man slaap so vas dat hy byna bewusteloos is. Pogings om die meerderwaardigheid van die man of die vrou uit die teks af te lei moet verwerp word. Seksistiese interpretasies wat daarop aandring dat die man eerste geskape is en die vrou as ‘n nagedagte, of dat die man ‘n soort van ‘n eksperiment was en dat die vrou ‘n verbetering daarop was, word verwerp. As chronologie ‘n aanduiding is van status, het beide man en vrou ‘n laer status as die grond. Die verhaal stel dit duidelik dat die man uit die aarde gemaak is. Die feit dat die vrou laaste geskape is, dui nie op minderwaardigheid nie.

Die klem word in hierdie vers eerder geplaas op die vrou as God se skepsel wat gelyk is aan die man, en die feit dat die man geen aandeel daaraan gehad het nie. Die feit dat die vrou van dieselfde “stof” as die man is, word beklemtoon, asook die feit dat sy deur God gemaak is.

Dit is merkwaardig en uniek dat hierdie die enigste skeppingsverhaal van die Oud Nabye Ooste is wat die vrou so belangrik ag (Gowan 1988:48). Die mening wat in hierdie studie gehuldig word, is dat die teks nie noodwendig die vrou so belangrik ag, as wat dit die man “kleiner” wil voorstel en tot nederigheid wil stem nie. Die verhaal in 1 Esdras 3-4 ondersteun die siening dat die vrou gebruik word om die man se onvermoë en afhanklikheid te beklemtoon (sien bespreking by vers 24). Die vrou is uit die man se sy geneem, nie sy hoof nie sodat sy nie rede tot meerderwaardig kan vind nie. Sy is egter ook nie uit sy voete gemaak nie, sodat sy nie minderwaardig geag mag word nie (Leupold 1942:135). Vrae oor die ribbebeen, (bv of die man ‘n ekstra ribbebeen gehad het) is nie geldige vrae nie. Die teks wil nie wetenskaplike vrae beantwoord nie. Die ribmotief kom in ‘n antieke Sumeriese mite voor (Knight 1981:30; Walton 1997:20) waar dit as ‘n “*pun*” (Sumeries) voorkom. Die godin wat geskape is om Enki se rib te genees is Nin-Ti “the lady of the rib” “of “die vrou wat lewendig maak”. In die Sumeriese mite

is die vrou ook uit die man gemaak. Die Genesisverhaal verskil egter van die Sumeriese mite. Hoewel J die mite aanhaal, verander hy die betekenis. Hy gebruik die ribmotief om die belangrike antwoord te gee op die mens se vraag na die verhouding (aangetrokkenheid en afhanklikheid) tussen die geslagte.

Die verhaal is ook gerig op die gelykheid tussen twee mense wat een moet kan word (vs 24). Die man gee dan ook in digterlike taal erkenning dat sy deel van hom is (Alter 1996:9). ~[Ph taOz (hierdie keer / uiteindelik) staan teenoor die vorige keer toe die diere en die voëls na hom gebring is (vs 19). Daar is 'n sekere animasie prominent in die eerste woorde van die man toe hy die vrou herken. taOz (dit; sy) word drie keer in vers 23 herhaal. In 'n vertaling gaan die herhaling verlore. Met hierdie herhaling word verdere klem gelê op die behoefte aan die vrou as hulp. Uit die teks blyk dit dat die man die onvolledige skepsel was, die soeker na 'n maat.

Die man se aankondiging dat sy hVa genoem sal word, is nie dieselfde as die magsdaad in 1:5 en 2:19-20 nie (Gowan 1973:49; Brodie 2001:141; Walton 2001:178). God het die vrou (hVa) geskape (vs 22). Die woordspeling tussen vya en hVa is 'n aanduiding van die intimiteit van die verhouding. Deur haar hVa te noem, skaar hy homself by haar en haar by hom. Hoewel die verhaal tot dusver die man ten nouste met die hmda (aarde) verbind het deur hom ~da (adam) te noem, verbind Adam homself ten nouste aan sy vrou deur homself vya (man) en sy vrou hVa (vrou) te noem. Die man kondig nie 'n nuwe naam aan nie, maar herhaal wat reeds in vers 22 staan, naamlik dat God die hVa gemaak het. Die belangrikheid en andersheid van die vrou word verder beklemtoon deur die naam wat haar van die ander skepsele onderskei.

Volgens Scullion (1992:37) was yrfBm rfbW ymc[m ~c[(been van my been en vlees van my vlees) 'n tradisionele uitdrukking om bloedfamilie (Gen 29:14; 2 Sam 19:13) of familiebande (Rigt 9:2) of volksbande aan te dui (2 Sam 5:1; 1 Kon 11:1). Met die uitdrukking word die wesensgelykheid van die man en vrou andermaal bevestig.

habyw (en het haar gebring) dui volgens Leupold (1942:135), Gowan (1988:49) en Waltke (2001:89) as huweliksluiting aan soos dit by die Jode bekend was. Knight (1981:30) en Von Rad (1972:84) meen dat God as die Vader in hierdie huweliksluiting optree. Hy bring die vrou na die man. Dit is moontlik dat J en die redakteurs die huwelik in gedagte gehad het.

3.3.3.6.2.4 Genesis 2:24 Etiologiese formule

Vers 24 lui: dxa rfb1 wyhw **wtvab** qbdw wma-taw wyba-ta **vya-bz**[y !k-l] (Daarom sal die man sy vader en moeder verlaat en sy vrou aankleef en hulle sal een vlees word).

!K-l] (Daarom) dui op ‘n gevolgtrekking en verbind vers 24 met die voorafgaande vers. Die rede vir die aangetrokkenheid tot mekaar spruit voort uit die voorafgaande (vs 18-23). Die man en vrou is vir mekaar bestem.

Die wisseling van die tweede persoon na die derde persoon wat aan die woord is in vers 24, dui op ‘n moontlike invoeging (Gowan 1988:49). In vers 23 is die man (~dah / vya) aan die woord, en in vers 24 ‘n ander spreker. Dit is moontlik dat die outeur, redaktor of verwerker aan die woord is (Von Rad 1972:84; Gispén 1974:13; Sacks 1990:27; Waltke 2001:900). Volgens Cassuto (1989:136) is vers 24 nie Adam se woorde nie. ‘n Soortgelyke konstruksie word byvoorbeeld in Genesis 32:32 gevind “..en daarom, tot vandag toe nog eet Israeliete nie...”

Walton (1997:37) meen vers 24 is ‘n narratief wat op sy eie kommentaar op die sosiale wêreld van mense van latere tye lewer. Vers 24 gebruik die skeppingsverhaal van Eva as basis vir die wettige beginsel van aparte huishoudings. Met die huweliksluiting het die vrou haar ouers se huis verlaat en by die man se ouerhuis ingetrek. Nuwe lojaliteite is op die wyse tot stand gebring. Die voltrekking van die huwelik word met die idee geassosieer dat die paartjie weer een vlees word soos Adam en Eva van een liggaam af kom. Die stelling dat die man sy ouers sal verlaat, verwys nie noodwendig na ‘n spesifieke sosiologiese gebruik nie, maar na die feit dat dit die man is wat ‘n maat gesoek het. Dit kan ook die gebruik reflekteer waar die huwelikeremonie dikwels in die vrou se ouerhuis voltrek is.

Knight (1981:30) beweer dat verskeie kommentatore dit eens is dat vers 24 ‘n kort preek is wat later bygevoeg is. Hy meen dat J of ‘n redaktor, ‘n spreuk of ‘n kort preek aanhaal.

Volgens Harrington (1999:154) dui I Esdras 4:20-21²⁶ op ‘n spreuk wat moontlik van heidense oorsprong was. Die ooreenkoms tussen I Esdras 4:20-21 en Genesis 2:24 dui daarop dat Esdras by Genesis 2 geleen het, of dat beide by ‘n gemeenskaplike bron

²⁶ “A man will leave his own father, who brought him up, and leave his own country to get married. He will forget his father, his mother and his country to spend the rest of his life with his wife” (TEV).

geleen het. Beide gebruik die spreuk of formule om die hiërargie van die dag aan te spreek.

Genesis 2:24 is waarskynlik 'n latere byvoeging deur 'n redaktor / verwerker. Die aankondiging dat die man sy vader en moeder sal verlaat, dien as etiologie vir die voorafgaande vers 23, maar dit benadruk ook die strekking van die hele verhaal, naamlik dat die man in patriargale wêreld van die vrou afhanklik is. Die meerduidige aard van die teks regverdig 'n meerduidige doel en betekenis van vers 24. Hierdie vers is dus 'n etiologiese formule wat uit vers 23 voortspruit. Tweedens dien die vers om die patriargale hiërargie van die dag aan te spreek

Deur die eeue het die meeste bybelse kommentatore aanvaar dat vers 24 direk of indirek met die instelling van die huwelik te doen het. Menings loop egter uiteen. As in ag geneem word dat 2:4b-24 deel uitmaak van 'n oerverhaal of narratiewe materiaal is wat nie as doktrine bedoel is nie, moet die standpunt dat vers 24 as opdrag tot 'n monogame huweliksverhouding geïnterpreteer word, krities beoordeel word.

Gunkel (1910:13) verwerp die standpunt dat 2:24 die instelling van die huwelik is. Hy meen dat vers 24 'n antieke poging is om die wedersydse seksuele aangetrokkenheid tussen 'n man en vrou te verklaar. Die man en vrou wat aanvanklik een was, hunker na mekaar totdat hulle in een vlees herenig.

Claus Westermann (1984:232) is ook oortuig dat Genesis 2:18-24 nie die instelling van die monogame huwelik beskryf nie, maar in die breedste sin van die woord oor die gemeenskap tussen man en vrou handel. Genesis 2:24 handel oor die liggaamlike, geestelike en emosionele aangetrokkenheid en ondersteuning van man en vrou en nie oor 'n institusie van die huwelik nie. Vers 24 is 'n revolusionêre uitspraak: die basiese begeerte en soeke deur hulle wat liefhet, word teenoor die tradisionele huwelik geplaas wat deur die gemeenskap en ouerhuis beplan en gereël is. Die sterkste bande, selfs die wat 'n mens aan die ouerhuis gebind het, word deur die krag oortref en losgemaak. Hierdie misterieuse krag is 'n skeppingsordening en word hoog geag (Westerman 1974:88).

Vawter (1976:59-60) skryf dat die outeur weet wat die Jode vergeet het, naamlik dat 'n vrou alleen in 'n samelewing, wat op monogamie gebaseer is, veiligheid en waardigheid kan vind. In sy opvolgende boek meen Vawter (1977:75) dat vers 24 J se eie opmerking is en waarsku hy teen die standpunt dat vers 24 monogamie institueer

(1977:76). Een vlees wording moenie te eng geïnterpreteer word asof dit eksklusief na die fisiese sy van die huwelik verwys nie. Bybelse Hebreeus het nie afsonderlike woorde vir liggaam nie. Die woord rfb (vlees) word gebruik. Vlees word gebruik om die totale mens (hart, siel en identiteit) aan te dui (Vawter 1977:75). Dit is teen die sosiale agtergrond van J nie moontlik om aan te dring dat J hier aan die monogame huwelik as ideaal dink nie. Die soort interpersoonlike verhouding waarvan J hier skryf is volgens sy mening ook in 'n poligame verhouding moontlik (Vgl 1 Sam 1:1-8). Vawter (1977:76) skryf “We must chary of reading back into any ancient author ideas whose time has not yet come”.

Die tweede skeppingsverhaal (Gen 2:4-3:24) is volgens Dearman (1998:128) 'n etiologie van die familie (primêre sosiale instelling van die menslike kultuur). Die man – vrou verhouding in Genesis 2:23-24 vorm die basis van die etiologie. Die vreugdevolle aankondiging dat die vrou “been van my been en vlees van my vlees” is dui verwantskap aan (Gen 37:27; Lev 18:6). Die vleeslike eenwording dui die sosiale instelling van die huwelik aan (Dearman 1998:129). Dat die man sy ouers sal verlaat en “een vlees” met sy vrou word dui op meer as 'n huwelik. Dit voorveronderstel 'n verhouding en verwantskap waaruit kinders voortgebring word. “Een vlees” dui dus nie net op die fisiese verhouding tussen man en vrou nie, maar ook op die nageslag wat hulle “vlees deel”. Elke kind se geboorte illustreer en bevestig die biologiese en sosiale verbintenis van twee mense. Die familie se rol as die primêre *locus* van menslike identiteit word in vers 24 veronderstel.

Batto (2000:621-632) meen dat 'n vergelykende studie met die Mesopotamiese mite Atrahasis bevestig dat 2:18-25 die instelling van die huwelik aankondig. Atrahasis bied volgens hom 'n belangrike hermeneutiese sleutel vir die verstaan van 2:23-24.

Hierdie tweede skeppingsverhaal gebruik nie net taal wat die huwelik aandui nie, maar beweeg van die betekenis in vers 23 huya (vrou) na die betekenis in vers 24 en 25 wtvab (sy vrou) wat “getroude vrou” aandui, meen Satlow (2001:58). Of die redaktore bedoel het om die huwelik as goddelike instelling te beskryf, is volgens Satlow egter te bevraagteken (2001:58). Hy sê die Hebreeuse Bybel toon nêrens enige familiariteit met die goddelike oorsprong of aard van die huwelik nie. Die Ou Testamentiese narratiewe is die resultaat van menslike interaksie, en die bybelse wette reflekteer die huwelik as 'n siviele aangeleentheid. Satlow (2001:58) meen dat Ou Testamentiese redaktore nie deur

Genesis 2 beïnvloed is nie, maar wel latere Joodse en Christen skrywers. Die duidelikste en moontlik die eerste buite - bybelse teks wat Genesis 2 volgens hom met die kontemporêre huwelik verbind het, was Tobit.

J lewer volgens Gowan (1988:47) kommentaar op die huwelik. J is nie in die gebruike van die patriargale kultuur geïnteresseerd nie. J het dit oor 'n meer fundamentele saak. Die verhouding tussen man en vrou oortref bloedbande en lewenslange bande wat 'n kind aan sy ouers verbind. Die man vind sy volle identiteit nie in sy assosiasies met sy ouers en kinders nie, maar in 'n verbintenis aan 'n vrou.

Waltke (2001:90) meen ook dat die een vleeswording van vers 24, die monogame huwelik as God se bedoeling aandui. Vers 24 is volgens Scullion (1992:35) 'n refleksie op die kragtige aantrekking wat 'n man en vrou verenig. Die dxa rfb1 druk die hele familie - eenheid uit.

Vers 24 handel nie primêr oor die huwelik as 'n monogame of poligame instelling nie. Dit was 'n gevolgtrekking (etiologie) vir dit wat vers 24 direk voorafgaan, naamlik dat die vrou uit die man geneem is. Omdat die vrou en man "uit dieselfde vlees" is, kom daar 'n nuwe eenheid tussen man en vrou tot stand wat selfs die bande met die vader en moeder oortref. Die vers dien as verklaring vir die man se afhanklikheid van die vrou. Die verhouding tussen man en vrou oortref bloedbande en lewenslange bande wat 'n kind aan sy ouers verbind. Die man vind sy volle identiteit nie in sy assosiasies met sy ouers en kinders nie, maar in 'n verbintenis aan 'n vrou.

3.3.3.6.2.5 Aantrekkingskrag tussen man en vrou

Volgens Von Rad (1972:150) is vers 24 'n etiologiese verklaring van die "sterk drif tussen man en vrou". Hierdie sterk aantrekkingskrag is deur God ingeskape.

Vers 24 beantwoord volgens Jagersma (1995:44) die vraag "Waarom is toch de band tussen man en vrou sterker dan tussen ouders en kinders? Het op de vraag in vers 24 gegeven antwoord luidt: daarom, omdat de nauwe relatie tussen man en vrouw er vanaf begin was en omdat God hen zo heeft geschape". Die noue band word in vers 24b op drie manier beklemtoon naamlik a. qbd (aankleef) b. Nie meer hva "n vrou" nie, maar wtvab "sy vrou", b. Die "dxa rfb1" (een vlees).

Die teks dui gevolglik op ‘n sterk en noue band tussen man en vrou. Vers 23 is ‘n verklaring vir die band tussen man en vrou wat sterker is as die band met die ouers.

Maher (1982:40) meen dat dxa rfb (een vlees) nie eng verstaan moet word asof dit slegs op seksuele eenheid dui nie. Dit dui op volledige eenheid tussen man en vrou wat in mekaar vervulling vind.

Een vlees behels die volledige identifikasie van een persoonlikheid met ‘n ander in ‘n gemeenskap van belangstellings (Leupold 1942:137). Hy sê dit is ‘n eenheid wat deur middel van seksuele gemeenskap voltrek word.

Volgens Knight (1981:32) het die twee deur seksuele gemeenskap een vlees geword. qbd (aankleef) verwys na Cassuto (1989:137) se mening nie slegs na ‘n seksuele verhouding nie, maar dui veral op die geestelike verhouding. Die klem lê op die aantrekkingskrag tussen twee mense wat selfs sterker as bloedbande is. Die vers dui ook die gevolg aan van die feit dat die vrou en man deel is van mekaar. Uit die rib (vlees) van die man is die vrou gemaak en daarom is daar ‘n hunkering na hereniging.

Stratton (1995:206) is van mening dat Genesis 2 ‘n verhaal oor een man en een vrou is, maar het moontlik nie die huwelik as instelling bedoel nie. In 2:24 verkondig die skrywer / redaktor ‘n prentjie van totale insluitende seksuele eenheid binne ‘n sosiale instelling. Genesis 2:24 dien ideologies om die man se aantrekking na die vrou en seksuele eenheid met vrouens as ‘n natuurlike gebeure voor te stel (Stratton 1995:207).

Gowan (1973:50) beweer dat die dxa rfb (een vlees) verhouding niks met die seksuele te doen het nie. Hy sê die “een vlees wording” vereis dat man en vrou sosiaal en emosioneel een word. Hy erken wel dat die Israëliete uit die vers moes veronderstel het dat dit op seksuele eenwording dui. Scullion (1992:35) meen dat vers 24 ‘n refleksie is op die kragtige aantrekking wat ‘n man en vrou verenig. Die dxa rfb druk volgens hom die hele familie - eenheid uit.

Volgens Walton (2001:179) handel die teks oor die man se drif en soeke na die deel van hom wat vermis is. Die teks handel nie eksklusief oor seksuele begeerte nie, maar seksuele begeerte kan die meganisme wees wat hom dryf. Die idee is om kinders te hê.

rfb (vlees) het egter verskeie betekenismoontlikhede. Dit kan vlees, mens, diere, liggaam, ‘n orgaan, bloedverwantskap, mensdom en lewende dinge beteken (Brown 1980:672). In ‘n meerduidige teks soos Gen 2-3 moet dus ruimte gelaat word vir ‘n

meer omvattende betekenis van die term. Dit dui op volledige eenheid tussen man en vrou wat in mekaar vervulling vind. Dit behels die volledige identifikasie van een persoonlikheid met 'n ander in 'n gemeenskap van belangstellings.

Die seksuele verhouding het die potensiaal, en is daarop gemik om uit te loop op die finale gestalte van dxa rfb1 verhouding, naamlik 'n nageslag (Von Rad 1972:85). dxa rfb1 dui sodoende op 'n seksuele verhouding wat op 'n permanente verbintenis tussen die man en vrou kan uitloop.

3.3.3.6.2.6 Ekskurs 2 : Genesis 2:24 – *Nachwirkung* en ander interpretasie – aspekte

3.3.3.6.2.6.1 Ironie in Genesis 2-3

Die stelling word gemaak dat dit een van die tuinverhaal (Gen 2-3) se ideologiese funksies is om die realiteit en geslag vanuit 'n manlike perspektief te konstrueer, en om die gevolglike konsepte as 'n natuurlike skeppingsordening te bevestig en te hanteer (Stratton 1995:209). Uit die verhaal word die man dan as die norm van God se skepsele voorgehou. Hy is eerste geskape en maak die sentrum uit van die narratief en God se aandag. Die man se perspektief op die werklikheid is Godgegewe en die man word ast'ware medeskepper van God en orden die werklikheid deur die diere name te gee. Die vrou word in terme van die man gedefinieer. Sy het geen onafhanklike roeping anders as net om 'n helper vir die man te wees nie. Sy moet sy alleenheid regstel en is daar vir sy behoeftes. Sy is uit die man en vir die man gemaak. Verklaarders het Genesis 2-3 veral gebruik om die vrou se minderwaardigheid en onderdanigheid uit te wys (Stratton 1995:11). Dit word uitgewys dat sy tweede (na die man) geskape is, uit die man geskape is, as hulp vir die man bedoel is, met pyn kinders in die wêreld sal bring, haar man oor haar sou heers, dat die sondeval grootliks aan die vrou toe te skryf is (sy het die man verlei) en dat haar hunkering na haar man sal wees. Dit is inderdaad so dat die Tuinverhaal, wat vanuit 'n manlike perspektief geskryf is dikwels gebruik is om die vrou ast'ware op haar ondergeskikte rol en plek te wys.

Pogings om die vrou te probeer rehabiliteer deur die teks feministies te lees (Stratton 1995:86-108), is onnodig. Deur die teks voor hande noukeurig te lees blyk dit uit die gebruik van ironie hoe die redakteur die man juis deur hierdie selfde tuinverhaal tot nederige insigte oproep.

Die redaktors maak van ironie gebruik om bestaande ordes te bevraagteken. Vir die verstaan van Genesis 2:4b – 3:24 is dit belangrik om die ironie raak te sien (Brett 2000:80; Waltke 2001:82). In teenstelling met Gen 1:26 wat die mens aanstel om te *hdr* (heers), word die man hier in Genesis 2:5 & 15 geskape om die aarde te *db* (dien). Die ironie word in Genesis 2:7 duidelik wanneer

~da (die mens), die hmda (grond van die aarde) waaruit hy gemaak is, moes db[(dien / bewerk). Hy verloor ook die “samewerking” van die hmda waaruit hy gemaak is. Voortaan sal sy diens met swaarkry gepaard gaan (Good 1981:84). Die man se rz[(helper) het ‘n struikelblok geword.

Verdere ironie wat gebruik word om die man (in ‘n patriargale konteks) se posisie, status en die menslike hoogmoed te temper, is die feit dat die mens eers die verbode vrug moet eet om kennis te bekom, terwyl die slang vanaf die begin wysheid het. Hoewel die slang ~wr[(listig) genoem word, is ~wr[ook die woord wat in die Spreukeboek gebruik word vir wysheid en verstandigheid (Spr 12:16; 23; 13:16; 14:8, 15; 16; 22:3; 27:12). Die woord kan ook vernuftig of selfs skrande beteken (Badenhorst 1994:66). Die woordspel tussen “~ymwr[(naaktheid) en die ~wr[(slimheid) van die slang suggereer ook dat die slang bepaalde mag oor die mens het.

Om ‘n kruipende reptiel van die aarde, die slang ten prooi te val dui op die mens se feilbaarheid en noop hom tot nederigheid (Brett 2000:33). Die redakteur gebruik nogeens ironie deur die slang se straf aan te kondig. Op sy maag sal hy seil en die rp[(stof) wat hy as sy straf sal eet, is niks minder as die rp[(stof) waartoe die mens in sy siklus van lewe en sterwe sou terugkeer nie. Die slang eet die rp[(stof) waartoe die mens terugkeer as sy straf. Die stryd tussen die mens en die slang is ook gelyk, vers 15: “en Ek sal vyandskap stel tussen jou en die vrou, en tussen jou saad en haar saad. Hy sal jou die kop pww (vermorsel), en jy sal hom in die hakskeen pww (byt).

Good (1981:84) vat die gebruik van ironie in Genesis 2:4b – 3:25 soos volg saam “If man insists on trying to achieve higher than human status, his destiny is to be less than man”.

Deur middel van ironie word die mens se afhanklikheid van die aarde benadruk. Die redaktors maak van ironie gebruik om die patriargale stelsel, die man en die koning se afhanklikheid uit te lig en te bevestig. Die vrou is meer nodig as die magtige koning en het meer invloed as die magtige koning in ‘n manskêreld.

3.3.3.6.2.6.2 Genesis 2:4b-3:24, die Monargie en verbode wysheid

Die verbode wysheid of kennis was die aspirasie van die mens om soos God te wees en self God te wees. Die aspirasies het veral vergestaltung by die konings gevind. Verskeie teoloë het koninklike motiewe in Genesis 2-3 uitgewys²⁷.

Al die motiewe het daartoe gelei dat geglo is dat die J oergeskiedenis, hofteologie is. Wittenberg (1988:14) wys daarop dat die konteks nie

²⁷ Vgl Rogerson et al (2001:53). Koninklike motiewe wat in die teks voorkom is die volgende: Adam as die oertuinier (Wyatt 1981:14), die tuin van Eden met sy vier riviere, een van hulle Gihon, die hoofbron in Jerusalem (Clifford 1972:100; Mettinger 1971:272) wat binne Israel as die sentrum van die wêreld beskou is (Wyatt 1981:15). Die beskrywing van Eden in terme van ‘n koninklike park wat moontlik in Salomo se tyd bestaan het (Richter 1966:101). In die tuin ontmoet Adam en Eva die slang. Getuienis dui daarop dat ‘n slangverering in Jerusalem plaasgevind het (Richter 1966:102; Wyatt 1981:18). Die gerubs wat die boom van die lewe bewaar het (Richter 1966:104).

behoorlik verdiskonteer is nie. Die verhaal van Adam en Eva wat aan die sondeval verhaal verbind word, is kritiek teen die *pax Solomonica* of soos Brett (2000:34) dit stel, kritiek teen die koninklike wysheid.

Daar is erkenbare verbale weerklank met 2 Samuel 14:17, 20 waar die slinkse vrou van Tekoa koning Dawid (ironies) vlei deur na sy goddelike wysheid te verwys (“Die koning is soos ‘n engel van God deur tussen goed en kwaad te onderskei / weet alles”). Die uitdrukking om tussen “bwj” en “[rw” te onderskei (Gen 2:9, 17) word ook gebruik om politieke wysheid in 1 Konings 3:9 aan te dui waar Salomo God in ‘n droom om wysheid vra (Brett 2000:34). Die verband met ander koninklike materiaal word versterk met die motief in Esegïel 28 waar die koning van Tirus voorgestel word dat hy hom aanmatig dat hy goddelike wysheid het (Eseg 28:2)²⁸. Trots, geweld en oneerlike handel (28:16-18) het tot sy uitwerping uit die Eden, die tuin van God gelei (28:13). Genesis 3 ego die taal van Esegïel 28:13-18.

Gedurende die heerskappy van Salomo het die politieke moorde en die herstrukturering van die gemeenskap met gepaardgaande swaarkry vir die bevolking die vraag laat ontstaan na wat werklik goed of kwaad konstitueer (von Soden 1974:234). Volgens J (Gen 2-3) het die eerste man oortree toe hy die goddelike reg wou verkry om te kan onderskei tussen goed en kwaad (Wittenberg 1988:15). Die gevolge is vervreemding van God. J toon hoe die begeerte om soos God te wees die gemeenskap verbrokkel.

Die intertekstuele verbintenisse suggereer dat die verbode wysheid van Genesis 2 met die monargie en koninklike wysheid verbind is. Die finale redaktors het dit oor die gewaande wysheid van die mens en veral die konings wat die volke verteenwoordig. Die tweede skeppingsverhaal verwerp enige verwaande koninklike aspirasies.

Die enigste heerskappy wat in Genesis 3 ter sprake kom is die betreuenswaardige patriargale heerskappy van die man oor die vrou, ‘n simptoom van vervreemding wat met die nuutgevonde koninklike wysheid ooreenstem (Brett 2000:84). Dit blyk dat die monargale wysheid dreig om die skeppingsvisie van ‘n interafhanklike skeppingsordening te versteur. Die aspirasie om soos God te wees, of God te wees, is ‘n inherente gevaar van die mens.

Die redaktore van Genesis 2 het die hiërargieë van die dag doelbewus bevraagteken. Hulle het ‘n teks daargestel wat die oppergesag van die mens wil temper.

3.3.3.6.2.6.3 Matriargale stelsel of *Erebu*

Cassuto (1989:136) meen dat vers 24 nie die matriargale stelsel ego nie. Tydens die finale opskrifstelling van die teks het matriargie nie voorgekom nie. So ‘n siening rym nie met die teks in sy finale vorm wat in 3:16 aandui dat die

²⁸ Die datering van die boek Esegïel is ongeveer 597 - 571 vC, dus voor die finale redaksie van die Pentateug (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000: 157-159).

man oor die vrou sal heers nie. Terwyl ‘n man ongetroud is, vorm hy deel van sy vader se familie, maar wanneer hy ‘n vrou geneem het, vind hy ‘n nuwe familie. Sy liefde en verhouding met sy vrou transendeer sy liefde en verhouding met sy ouers (Cassuto 1989:137). Dit word deur die antitesis tussen vers 24 en 23 aangedui naamlik ouers verlaat en vrou qb;d;.w. (aankleef).

Volgens Gispén (1974:130) is dit moontlik om te vertaal “daarom verlaat ‘n man sy vader en moeder..”. Die vertaling konstateer dan bloot ‘n feit. Hy reken egter dat dit beter is om in terme van ‘n verpligting te dink. Omdat die vrou uit die man gemaak is “moet die man sy vader en moeder verlaat”. Die man moet die eenheid in die huwelik met sy vrou soek (Gispén 1974:130). Hy vergelyk Genesis 1:28 met Nuwe Testamentiese tekste (Matt 19:4-6; Mk 19:6-10; 1 Kor 6:16 en Ef 5:31) om sy standpunt te verdedig. Die menslike skrywer vertolk volgens hom daarmee God se wil.

Vers 24 is nie ‘n imperatief wat nagekom moet word nie. Die imperfektum druk ‘n aksie, proses of toestand uit wat onvolledig is. Dit het verskeie moontlike betekenisse. Die imperfektum word gebruik om die toekoms uit te druk met verwysing na ‘n gebeurtenis wat nog nie plaasgevind het nie, sowel as ‘n aksie wat nog nie begin het nie.

Die teks is nie ‘n poging om ‘n matriargale stelsel te bevorder nie. Dit sou geen indruk gemaak het nie. Indien dit die doel was, is dit te indirek en vaag om binne ‘n sterk patriargale sisteem gehoor te word of verskil te maak. Indien dit die doel was, is dit nie duidelik gestel nie.

Dit is ook te bevraagteken of vers 24 na die *erebugebruik* verwys. Die *erebu* verwys na die soort huweliksgebruik waar die man by sy vrou ingetrek het (Gen 30:27-28). Volgens Saggs (1965:151) verwys vers 24 waarskynlik na die Assiriese gebruik waarvolgens die vrou by haar vader se mense bly woon het.

Hoewel dit volgens Terrien (1985:17) moontlik is dat vers 24 die *erebuhuwelik* kan reflekteer, is dit eerder moontlik dat dit die revolusionêre konsep reflekteer (“maritally displaces patriarchal filiality”) dat die huwelik tussen man en vrou voorrang geniet bo die man se verantwoordelikheid teenoor sy ouers.

Binne die hele doel van die teks om die man se feilbaarheid en afhanklikheid te benadruk handel hierdie teks nie oor die *erebuhuwelik* nie. Die teks wil die aandag op die onvermoë van die patriargale sisteem fokus.

3.3.3.6.2.6.4 Genesis 2:24 en die Pentateug

Die vele voorbeelde van poligamie wat in die Pentateug voorkom, dui daarop dat Genesis 2:24 nie as die instelling van die monogame huwelik geïnterpreteer is nie. Indien Genesis 2:24 deur die outeur(s) / redaktor(s) / verwerker(s) bedoel was om teen poligamie te polemiseer, kan verwag word dat dit binne die Pentateugkonteks, waar verskeie voorbeelde van poligamie voorkom, meer eksplisiet en duideliker gestel sou word.

Hoewel dit aanvaar is dat Genesis 2:4b-3:24 ‘n belangrike teks vir die verstaan van die Bybel is, is dit eintlik ‘n marginale teks (Brueggemann 1982:41). Geen duidelike verwysings na die perikoop kom in die Ou Testament voor nie. Daar is wel moontlike verbande met Esegïel 28 (Brueggemann 1982:41). Vanweë die feit dat Maleagi 2:15 se vertaling²⁹ onseker is, kan nie met sekerheid gesê word dat daar ‘n verband met Genesis 2:24 is nie (Verhoef 1972:183).

3.3.3.6.2.6.5 : Genesis 2:24 en die Joodse Rabbi’s

Satlow (2001:61) meen dat die rabbi’s (soos vroeëre skrywers) die kontemporêre huwelik met die oermite van die huwelik verbind wanneer dit hulle pas. Die Palestynse Rabbi’s het Genesis 2 van groter waarde geag om die huwelik te regverdig as Genesis 1 omdat Genesis 2 by hulle ideologiese beskouing van die huwelik gepas het.

Die Palestynse Rabbi’s se ideologie van die huwelik kan oor die algemeen Stoïsyns genoem word. Een van die Stoïsynse regverdigings vir die huwelik was die “natuurlikheid” en plek daarvan in die goddelike orde van die skepping. Die Stoïsynse het die huwelik as natuurlike goddelike instelling beskou. Menander Rhetor het byvoorbeeld voorgestel dat huwelike seënninge (heildronke) moet insluit “the gods, desiring the increase of mankind, devised marriage and chaste intercourse” (Satlow 2001:65). Die Palestynse Rabbi’s het die Ou Testamentiese verhaal van Adam en Eva ideaal gevind om hierdie Stoïsynse siening in Joodse idioom te plaas.

Vir die Babiloniese Rabbi’s was die doel van die huwelik vir ‘n man om sonde te vermy en voort te plant. Voortplanting was goed, maar het na hulle mening nie noodwendig verbintnisse met die menslike gemeenskap of sosiale verhoudings gehad nie.

3.3.3.6.2.6.6 : Genesis 2 en Tobit.

Die duidelikste en moontlik die eerste buitebybelse teks wat kontemporêre huweliksgebruike met Genesis 2 in verband bring was Tobit (Satlow 2001:58). In die boek van Tobit herinner Tobias God dat Hyself die huwelik ingestel en gesanksioneer het met die skepping en bymekaarbring van Adam en Eva (Gen 2). Tobias gaan voort deur die instelling van die huwelik in Genesis 2 met voortplanting en volharding in die huwelik in verband te bring.

Die datering van Tobit is onseker, maar waarskynlik 164 - 63 vC (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:226). Dit is moeilik om vas te stel tot watter mate Tobias se gebed die algemene siening van die verband tussen Genesis 2 en die kontemporêre huwelik weerspieël het. Tobias se gebed reflekteer wel die algemene siening dat voortplanting die hoofdoel van die huwelik was (Satlow 2001:59). Die veronderstelling word ook in die skeppingsverhaal van

²⁹ Verhoef (1972:183) meen dit is die beste om dit onvertaal te laat met ‘n voetnota wat verduidelik dat die eerste helfte van die vers onvertaalbaar is.

Genesis 2 begrond. Tobias se gebed toon nie aan dat hy Genesis 2 as instelling van die monogame huwelik geïnterpreteer het nie.

3.3.3.6.2.6.7 : Genesis 2:24 en 1 Esdras 3-4

1 Esdras is 'n apokriewe boek wat na Esra en Nehemia gedateer word (Fohrer 1988:259; Talshir 1999:77) en is dus 'n jonger geskrif as Genesis 2. Die boek berig oor dieselfde gebeure as 2 Kronieke 35 – 36 en Nehemia 6 – 8. Die debat voor die keiser (oor die sterkste ding in die wêreld) kom egter nie in Kronieke en Nehemia voor nie en het geen parallel in die kanonieke literatuur nie (Talshir 1999:59).

Die geskiedenis en samestelling van 1 Esdras is ingewikkeld en onseker (Harrington 1999:153). Onsekerheid bestaan oor die outeurskap en redaksiegeskiedenis (Talshir 1999: 80). Die grootste gedeelte van hoofstuk 3-4 (kompetisie tussen die lyfwagte) het waarskynlik in 'n afsonderlike Aramese bron voorgekom wat 'n mondelinge of geskrewe oorlewering van Persië bevat. In die weergawe is min of niks van Joodse oorsprong nie. Die verhaal van die drie jong lyfwagte se kompetisie is moontlik wysheid wat van 'n heidense hof afkomstig is (Harrington 1999:153). Talshir (1999:3) beskou dit as 'n kettingspreuk. 1 Esdras kan 'n komposisie wees wat op bybelse bronne gebaseer is met die bedoeling om Josia, Josua, Zerubbabel en Esra as groot leiers in Israel se geskiedenis uit te lig. Die verhaal van die drie lyfwagte is bygevoeg om aan die koning te toon dat hy nie die magtigste is nie en voor die God van waarheid moet buig.

Die kompetisie van die drie lyfwagte handel oor die antieke universele vraag oor wat die sterkste van alles is. Dit is dus nie 'n nuwe tema in die wysheidsliteratuur nie. 1 Esdras 4:20 en Genesis 2:24 ego dieselfde taal (Talshir 1999:70). Of 1 Esdras Genesis 2:24 aanhaal (gewysig) is nie met sekerheid te sê nie. Dat die verhaal breër bekend was blyk uit die verhaal van Josippon (Flusser 1978:37). Of beide dus uit ander bekende bron put is nie duidelik nie. Die aanhaling van "ouers verlaat" ondersteun die moontlikheid dat Genesis 2:24 'n aanhaling uit 'n ander bron is wat by die outeur / redakteur van 1 Esdras en Genesis bekend was (Talshir 1999:80).

Koning Darius se drie persoonlike lyfwagte het volgens die teks 'n kompetisie gehou deur te kyk wie die wysste onder hulle is. Die een onder hulle wat die sterkste ding in die wêreld kon identifiseer sou die kompetisie wen en as wysste onder hulle "gekroon" word. Die drie lyfwagte debatteer onderskeidelik dat wyn (3:17b-24), die koning self (4:1-12) en die vrou (4:13-41)³⁰, die sterkste is.

³⁰ 1 Esdras 3:18 "Gentlemen, wine is clearly the strongest thing in the world". 4:2 "Nothing in the world is stronger than men, since they rule over land and sea and, in fact, over everything in the world. But the emperor is the strongest of them all, he is their lord and master and men obey him, no matter what he commands". 4:14 "The emperor is certainly powerful, men are numerous and wine is strong, but who rules and controls them all? It is women. Women gave birth to the emperor and all the men who rule over land and sea..." 4:20 "A man will leave his own father, who brought him up and leave his own country to get married. He will forget his father, his mother and his country to spend the rest of his life with his wife. So you must recognize that women

Wat uit die verhaal duidelik word, is dat 1 Esdras die man se afhanklikheid benadruk deur sy meerderwaardigheid te temper. Die mag van die man en koning word erken, maar word deur die vrou se onmisbaarheid in die skadu gestel. In vers 17b stel Zerubbabel dit onomwonde “in fact, without women, men couldn’t live”.

Volgens 1 Esdras 4:20–21: “A man will leave his own father, who brought him up and leave his own country to get married. He will forget his father, his mother and his country to spend the rest of his life with his wife.” In die vers word die patriargale stelsel (wat die vrou ondergeskik stel) ook “ondergeskik gestel aan die ” vrou. Dat 1 Esdras nie primêr oor die vrou se status en mag handel nie, blyk uit die finale gevolgtrekking dat die God van waarheid die magtigste is met die oproep in 1 Esdras 4:40: “let all things praise the God of truth”. 1 Esdras wend ‘n bekende bron aan om die man, die manswêreld (patriargale stelsel) en die koning taktvol ondergeskik te stel aan die mag en invloed van die vrou. Die insig wat vir die mans (en koning) in ‘n patriargale samelewing tot stilswye gedwing het (vs 33: “The emperor and his officials just looked at one another”) moes verlig gewees het dat daar “Iets of Iemand” magtiger as die vrou is, naamlik die God van waarheid. 1 Esdras se doel is nie werklik om die vrou te bemagtig en haar status te verhoog nie, maar het ten doel om God se mag te beklemtoon. Zerubbabel het volgens die verhaal op ‘n taktvolle wyse die koning se guns gewen om sy versoek toe te staan, naamlik om die belofte aan die God van die hemel na te kom deur die tempel te herbou.

1 Esdras 4:20-21³¹ dui op ‘n spreuk van heidense oorsprong wat deur J en later deur 1 Esdras aangehaal is om die hiërargie te beweeg om aan God onderdanig te wees (Harrington 1999:154). Dit is teen die menslike hubris en onafhanklikheid gemik.

are your masters.” 4:35 “...but truth is greater and stronger than all of these things” 4:40 “Let all things praise the God of truth”.

³¹ “A man will leave his own father, who brought him up, and leave his own country to get married. He will forget his father, his mother and his country to spend the rest of his life with his wife”(TEV).

Vergelyking tussen 1 Esdras en Genesis:

1. Esdras1	Genesis 2
1 Esdras identifiseer die verlaat van die ouerhuis met die huwelik.	Genesis_2 identifiseer die verlaat van die ouerhuis met die huwelik.
Die verlaat van die vaderhuis deur die man is nie die propagering van 'n nuwe sosiale stelsel teenoor die patriargale stelsel nie. Uit die konteks blyk dit dat die skrywer bloot daardeur wou aandui dat die man se afhanklikheid van die vrou selfs die mag van die patriargale gebruike oortref.	Die verlaat van die vaderhuis deur die man is nie die propagering van 'n nuwe sosiale stelsel teenoor die patriargale stelsel nie. Uit die konteks blyk dit dat die skrywer bloot daardeur wou aandui dat die man se afhanklikheid van die vrou selfs die mag van die patriargale gebruike oortref.
1 Esdras handel nie oor 'n voorkeur vir monogamie of poligamie nie.	Genesis 2:24 handel nie oor 'n voorkeur vir monogamie of poligamie nie.
1 Esdras het dit nie ten doel om die vrou se status en mag te herstel nie, maar wil die man se afhanklikheid duidelik uitlig. Indien die man en koning sy afhanklikheid van die vrou moet erken, te meer teenoor God.	Genesis 2:24 het nie werklik ten doel om die vrou se status en mag te herstel nie, maar wil die man se afhanklikheid duidelik uitlig. Indien die man sy afhanklikheid van die vrou moet erken, te meer teenoor God.
1 Esdras wil uiteindelik God se mag bo enige ander mag stel. Voor God moet alles en almal buig..	Genesis 2 wil uiteindelik God se mag bo enige ander mag stel. Voor God moet alles en almal buig.
1 Esdras dui aan dat die vrou mag het om die man te verlei.	Genesis 2 dui aan dat die vrou invloed het wat die man kan verlei om ongehoorsaam en afvallig van God te maak.

Uit beide verhale blyk die gevaar van hoogmoed. Beide verhale is bedoel om die in magposisies (die hiërargie), naamlik die man en koning ernstig aan te spreek en te herinner dat God bo alles en almal is.

Of Genesis motiewe by Esdras leen of andersom of beide 'n bekende spreuk of bron gebruik, is nie seker nie. Die verhale se boodskap stem ooreen en help om meer duidelikheid oor die betekenis van Genesis 2:24 te verkry. God het die voortbestaan van die man (mensdom) van die vrou afhanklik gemaak. Om die menslike voortbestaan te verseker, het God die vrou uit die man gemaak met 'n sterk aangetrokkenheid wat selfs sterker is as die bande met bloed en patriargale reëlins. Die aangetrokkenheid is 'n skeppingsordering en is daarom goed.

3.3.3.6.2.6.8 Genesis 2 en Koemraan

Die taal van die Ou Testamentiese skeppingsverhale vind weerklank in dokumente van Koemraan (Satlow 2001:59). ‘n Relatief vroeë dokument van Koemraan (4QMMT – Halakadiese brief) gebruik die frase “om een been” te word as sinoniem vir die huwelik. Die frase ego Genesis 2:23.

Die bybelse skeppingsweergawe in Genesis 1:1-2:4a word ook gebruik om die gemeenskap se huwelikswetgewing te regverdig. Een van die gemeenskap se kenmerke was die verwerping van poligamie. Dit was ‘n radikale breek met die tradisie (Satlow 2001:60). Dit is opvallend dat die gemeenskap (Cairo Damascus Document IV 20021) Genesis 1:27 gebruik om poligamie te verwerp en nie Genesis 2-3 nie (Frishman 1997:13).

Dit blyk dat die Koemraan gemeenskap Genesis 2:18-24 nie as die instelling van die monogame huwelik geïnterpreteer het nie. Josefus noem nie eers dat Adam en Eva getroud was nie en Philo bring ook nie die kontemporêre huwelik in verband met die Genesisverhale nie (Satlow 2001:60).

Hoewel getuie is, blyk dit dat die kontemporêre huwelik in die Hellenistiese tyd toenemend in die lig van die Ou Testamentiese skeppingsverhale geïnterpreteer is (Satlow 2001:60). Die rede waarom die meeste ander skrywers nie ‘n verband tussen kontemporêre huwelike en die skeppingsverhale gesien het nie, was omdat die tekste nie vir hulle bruikbaar was nie. Dit het nie vir hulle normatiewe en ideologiese funksie gehad nie (Satlow 2001:61). Die enkele vroeë bronne wat Genesis 2 wel aanhaal het dit om nuttigheidsredes gedoen.

Dit blyk nie uit die res van die Ou Testament of enige ander outeur of redaktor Genesis 2:24 geïnterpreteer het as die instelling van die monogame huwelik nie. Binne die hele Pentateug (in sy finale vorm) het die finale redaksie Genesis 2:24 nie as instelling van die monogame huwelik geïnterpreteer nie. Geen ander Ou Testamentiese teks het Genesis 2:24 as instelling van die monogame huwelik geïnterpreteer nie.

3.3.3.6.2.7 Sintese - vers 24

Vers 24 is waarskynlik die werk van ‘n latere redaktor / verwerker. Hierdie teksverwerker is nie geïnteresseerd in die patriargale gebruike nie. Hy verkondig ook nie die matriargale gebruik nie. Matriargie was nooit ‘n algemene gebruik in die Oud Nabye Ooste nie. Indien J bedoel het om matriargie hier te bevorder is dit eweneens te vaag en indirek om enigsins ‘n appèl op die Israëliete te maak. Binne ‘n patriargale stelsel kondig hy ‘n meer fundamentele saak in verband met man – vrou verhouding aan. Die verhouding tussen ‘n man en vrou oortref die bloedbande wat mense aanmekaar

verbind. Die man se afhanklikheid van die vrou om sy nageslag voort te plant en sy naam in ere te hou is sterker as sy band met sy ouers. Sonder die vrou kan die man nie voortbestaan nie. Die band wat tussen man en vrou tot stand kom is selfs sterker as die ouer - kind verhouding wat jare lank bestaan het. Die man vind sy volle vervulling nie eerstens in sy verhouding met sy ouers of selfs kinders nie, maar met sy vrou. Sonder die ouers kan die man, sonder die vrou kan hy nie. Sonder die vrou kan die koning en sy nageslag ook nie voortbestaan nie. Sonder God kan die man, die vrou of die koning nie voortbestaan nie.

Dat God volgens Genesis 2:18-25 die man en vrou op mekaar afstem, is duidelik. Genesis 2:23 – 24 het wel met die huwelik te make. Daarmee word nie die huwelik bedoel soos dit vandag oor die algemeen onder westerlinge bekend is nie.³² Die “na die man bring van die vrou” deur God, stem ooreen met die bekende gebruik waar die bruid se vader haar na die bruidegom gebring het. Vers 24 en 25 berig oor die man en sy vrou. Vers 24 kan van toepassing gemaak word op die monogame huwelik (wat die oorgrote huweliksvorm was). Vers 24 sluit poligamie egter nie uit nie, en polemiseer ook nie teen poligamie nie.

Dit is nie moontlik dat die redaktor(e) hier slegs ‘n monogame huweliksverhouding bedoel het nie. Indien dit sy bedoeling was gaan die betekenis in die breër konteks van die Pentateug verlore waar probleemloos by die sosiale gebruike van die dag aangesluit word (Gen 29:1-30). Ander J materiaal ondersteun die gebruik om poligamie te beoefen (Gen 4:1-26; 16:1-15; 29:1-30). Indien dit die bedoeling was om ‘n algemene Oud Nabye Oosterse huweliksgebruik, wat ook probleemloos in die Ou Testament aangehaal word, te repudieer en reg te stel, is die teks te vaag en indirek en onduidelik.

As verder in ag geneem word dat die Ou Testament waarhede en leerstellings nie in abstrakte taal oordra nie, maar van konkrete beskrywings gebruik maak (Cassuto 1989:71), behoort die eksegeet versigtig te wees om monogamie uit die dha rfb af te lei. rfb het meer as een betekenis moontlikheid. Dit kan op meer as net die letterlike vlees dui. rfb dui ook op die mens as totale wese. Die konkrete beskrywing dxa rfb kan die leser maklik mislei om in terme van monogamie te dink. Die beskrywing roep ‘n fisiese een man een vrou (gemeenskap) prentjie in die gedagte

³² Die algemene Westerse beskouing van die huwelik is die van ‘n monogame verhouding wat deur ‘n amptenaar (predikant of magistraat) voltrek moet word.

wat die hedendaagse westerse leser maklik kan mislei om in terme van ‘n verhouding tussen een man en een vrou alleen te dink.

Die redenasie dat ‘n man slegs met een vrou een kan word, is nie geldig nie. Dit is wel so dat indien met dxa rfb1 die seksuele eenwording bedoel word, ‘n man en ‘n vrou slegs ‘n dxa rfb1 op ‘n keer met een ander man of vrou kan hê. Dit maak nie die dxa rfb1 verhouding wat op verskillende tye en plekke tussen meer mans en vrouens plaasgevind het, skielik nie ‘n dxa rfb1 verhouding nie.

Riley (2000:36-37) meen die man en vrou verstaan die een vleeswording eers werklik wanneer die eerste baba gebore word, “there they are two in one flesh”. Die een vleeswording vind sy finale gestalte telkens in die geboorte van ‘n baba.

Die standpunt dat Genesis 2:24 uitsluitlik die instelling van die monogame as God se wil en model vir die huwelik aankondig, is problematies. Die hermeneutiese uitgangspunt en voorveronderstelling dat die huwelik soos aan “die begin” (Gen 2:24) moet wees, is problematies. Met so ‘n uitgangspunt sou dit legitiem wees om daarop te wys dat Adam en Eva voor die sondeval naak was en nie skaam nie (2:25). Die afleiding sou dus gemaak kan word dat nudisme ook ‘n ideaal kan wees. Dit is egter ‘n verkeerde aanname.

Die een man, een vrou reël wat uit Genesis 2:18-24 afgelei word omdat Adam slegs met Eva “getroud” is, getuig ook van ‘n afleiding op ‘n wankelrige hermeneutiese benadering staan. Indien met hierdie voorgeskiedenis so omgegaan word, is dit tog ook legitiem om te redeneer dat Adam met al die beskikbare vrouens getroud is. Indien ‘n een man, een vrou reël uit hierdie voorgeskiedenis afgelei word, kan die reël ook afgelei word dat alle beskikbare vrouens getrou mag word. Indien Genesis 2:24 as instelling van die monogame huwelik geïnterpreteer word op grond van die feit dat net Adam en Eva teenwoordig was, kan die afleiding ook gemaak word dat hierdie ‘n endogame verhouding was en nagevolg behoort te word. Dieselfde vrou wat uit die man voortgebring is (uit sy ribbebeen), word weer een met die man (been van my gebeente en vlees van my vlees).

Die voorgeskiedenis meld ook niks oor verdere moontlike huwelike wat deur Adam aangegaan is nie. Die feit dat die Ou Testament daarvoor swyg, beteken nie dat dit nie later wel die geval was nie.

Hierdie voorgeskiedenis handel nie oor alle moontlike situasies en opsies nie. Indien Genesis 2:24 behou word as die *locus classicus* vir monogamie kan dit ook legitiem wees om te redeneer dat Genesis 2:18 nie ruimte laat vir die selibaat nie (Gen 2:18 – “Dit is nie goed dat die mens alleen is nie”). Die selibaat kan dus nie ‘n ideaal wees nie en moet op grond van hierdie getuienis ontmoedig word.

‘n Verdere redenasie om poligamie te diskrediteer, is om op die jaloesie te wys wat onder die vrouens voorkom (Ragel en Lea). Ongelukkige voorvalle en spanning binne poligame verhoudings is ‘n ongeldige rede om poligamie te veroordeel. So vêr dit spanning en egskedding betref, het die monogame huwelik sedert die Grieks – Romeinse tyd tot vandag ‘n swak rekord. Die redenasie dat die poligame verhouding die geleentheid vir jaloesie skep, is net so ongeldig as die redenasie dat die huwelik die geleentheid vir egbreek skep en daarom vermy moet word.

Dit is onwaarskynlik dat die outeur(s) / redakteur(s) / bewerker(s) van vers 24 in ‘n poligame omgewing van Israel (1000 vC of 400 vC) bedoel het om die monogame leer te verkondig en voorop te stel asook om egskedding uit te sluit. Latere Israel het voortgegaan om poligamie en egskedding te beoefen. Dit was eers nadat Jesus Genesis 2:24 (Mk 10:2-12) as ‘n onverbreekbare eenheid tussen man en vrou geïnterpreteer het dat die band tussen man en vrou as permanent bindend beskou is (Maher 1982:40).

3.3.3.6.3 Genesis 2:25 : Oorgangsformule

Vers 25 vorm ‘n brug of oorgang na Genesis 3:1 (Vawter 1977:76; Scullion 1992:42). Naaktheid dui op ander plekke in die Ou Testament ‘n toestand van weerloosheid en kwesbaarheid aan. Dit word nie so in hierdie konteks gebruik nie. In Levitikus 18 (23 keer), Levitikus 20:18, 19, 1 Samuel 20:30 en Esegïël 16:36 en 23:18 word naaktheid met seksuele omgang verbind. Die teks dui hier ‘n toestand van onbeskaamdheid aan waar geen geheime en voorbehoude bestaan nie. Dit dui op ‘n vlekkelose verhouding waar geen geheime nodig is nie. Slegs in Genesis 2:25 word eksplisiet gesê dat ‘n naakte persoon nie skaam is nie. Genesis 3:7-11 dui aan dat die man en vrou nie veroordeel is vir die feit dat hulle nie skaam was nie. Dit was natuurlik die verhouding voor die sondeval. J dui met 2:25 aan dat man en vrou geen mure tussen hulle moet hê wat hulle skei en isoleer nie (Gowan 1988:49). Hierdie teks moet met Genesis 3:7 saamgelees

word waar die mens sy naaktheid “ontdek” het na die sondeval en daarvoor skaam gekry het. Genesis 3 dui aan dat daar ‘n radikale fout gekom het.

Vers 25 skryf oor ‘n toestand wat deur die sonde aangetas is. Die voorkoms van naaktheid as ‘n dilemma in Genesis 3 dui aan dat 2:25 nie bloot oor die fisiese naaktheid handel nie, maar oor die mens se tekortkominge, foute en geheime (Gowan 1973:50). Vers 25 dui aan dat nog niks gebeur het om enige skuldgevoel in die mens wakker te maak nie.

Skaamte kom vanweë die bewussyn en gewete van kwaad in ‘n saak of daad. Aangesien man en vrou nog geen goed of kwaad geken het nie, het hulle geen rede gehad om skaam te wees oor hulle naaktheid nie (Cassuto 1989:137).

“Naak en nie skaam nie” (vs 25) dui volgens Maher (1982:41) op die onskuld van die man en vrou in die tuin van Eden. Dit verwys nie primêr na seksuele bewustheid of seksuele afwyking nie, maar na ‘n wedersydse verhouding van vertrouwe en respek wat tussen die man en vrou bestaan het. Eers na die sondeval (Gen 3:7) het hulle van hulle naaktheid bewus geword.

Genesis 3 toon aan dat 2:25 belangriker is as ‘n blote stelling dat ‘n skaamtelose seksuele verhouding die ideaal is. Genesis 3 gebruik die elementêre konsepte van naaktheid en skaamte om die mens se dilemma dat hy van sy verkeerde daad bewus geword het, te ontmasker.

3.3.3.7 Samevattende sintese

Die J materiaal wend geen poging aan om ‘n volledige weergawe van die skeppingsgebeure te gee nie. Indien ons verstaan dat Genesis 2-3 nie ‘n wetenskaplike beskrywing van die skeppingsgebeure is nie, sal die leser bevry kan word van al die vrae wat onbeantwoord bly. J handel oor die skade wat aan die belangrike verhoudings vir die mens aangerig is. J gebruik tradisies (skepping) wat in sy tyd bekend was. J berig oor situasies en omstandighede waarvan geen mens uit ondervinding kan praat nie³³. Dit word aangewend om ‘n verhaal (narratief) te vertel wat almal raak. Om die verhaal as korrekte historiese gebeure te interpreteer, sal tot misverstand lei.

³³ ‘n Spanninglose lewe met bome van kennis van goed en kwaad en die lewe waar ‘n slang kan praat.

Genesis 2-3 is 'n meerduidige teks. Verskeie belangrike temas kom in die verhaal voor naamlik die dood, verhoudings, sosiale probleme, voortplanting, landbou, arbeid, skuld, lyding, straf, ensovoorts.

Uit die analise blyk dit wel dat die skrywer(s) / outeur(s) 'n spesifieke doel met die verhaal gehad het, naamlik om die mens op te roep om voor *Jahwe*, die God van die skepping te buig. Die teks is veral bedoel om alle gesagspersoonlikhede soos die man en koning aan te spreek.

Uit die studie van die makrokonteks is aangetoon dat Genesis 1-11 die proloog van die Heksateug is. Dit is universalisties en handel oor die skepping en ganse mensdom, nie oor 'n spesifieke volk en familie as sulks nie. Genesis 1-11 handel oor Adam en Noag en die wêreld. Eers vanaf hoofstuk 12 verskuif die fokus na 'n man, Abram, sy familie en afstammeling. In 'n patroon van harmonie en opstand is Genesis 2:24 deel van 'n eerste "harmonieuse stadium". Dit staan aan die begin van die skepping. Die "bril" waardeur die leser na Genesis 1-11 kyk, is die van "sonde en sy gevolge" en God se genade. Die sonde is die oorsaak van die oorlewing - en worstelstryd op aarde. Deur God se genade en trou oorleef en bestaan die mens.

Genesis 2:4b-3:24 het binne die monargie van Dawid en Salomo waarskynlik antwoorde gebied vir die gebroke wêreld waarin hulle gelewe het. Die meerduidige teks het ook antwoorde probeer gee vir die man - vrou verhouding. Die teks het die man se afhanklike posisie benadruk en het reeds vir die man en koning in 'n patriargale wêreld tot nederige afhanklikheid voor God opgeroep.

Genesis 2:4b-3:24 was 'n bruikbare teks vir die latere anti - koninklike, priesterlike redaktore wat in die Persiese, ná - eksiliese tydperk teen die hiërargie polemiseer. Die meerduidige teks het ook in die ná - eksiliese konteks antwoorde gebied op sake soos die oorsprong van swaarkry ensovoorts. Die teks is egter veral bruikbaar om die man en die koning in 'n patriargale wêreld tot nederige afhanklikheid op te roep. Die gebruik van ironie fokus die aandag op die man se afhanklikheid van die vrou. Genesis 2:24 is deur latere teksverwerkers ingevoeg om die vrou te gebruik om die man en koning te herinner hoe weerloos, kwesbaar en afhanklik hulle werklik is.

HOOFSTUK 4 : POLIGAMIE : ‘N KALEIDOSKOOP VAN VOORBEELDE

4.1 Inleiding

Hierdie hoofstuk het ten doel om aan te toon dat die Ou Testament oor poligamie getuig, en dat dit ‘n bekende en aanvaarde gebruik was waarvoor geen negatiewe uitspraak gemaak word soos byvoorbeeld oor eksogamie (Esra en Neh) en egbreuk (Eks 20:14) nie. Omdat dit in hierdie studie nie moontlik is om elke relevante teks te behandel nie, word eksemplaries te werk gegaan. Geselekteerde tekste word aan die hand van die tema sinteties geëvalueer.

Ou Testamentiese tekste wat moontlik pro - poligamie geïnterpreteer kan word, word oorsigtelik bespreek om aan te toon dat poligamie nêrens in die Ou Testament gerepudieer word, of monogamie geïdealiseer word nie. Hoewel die afwesigheid van ‘n verbod op poligamie nie sonder meer beteken dat dit moreel aanvaarbaar is nie, en die aanwesigheid van ‘n verbod (bv. eet van vet en bloed volgens Lev) nie noodwendig beteken dat dit steeds normatief is vir die jaar 2003 nie, dwing die teenwoordigheid of afwesigheid van ‘n gebod of verbod die leser tot nadenke. Waarom was daar byvoorbeeld ‘n verbod oor die eet van vet en waarom is daar geen kritiek teen poligamie nie? Die feit dat ‘n duidelike verbod of die Ou Testamentiese stilswye oor ‘n saak nie sondermeer, reglynig normatiewe betekenis kan hê vir vandag nie, bevestig die uitgangspunt dat bykomende faktore ‘n rol speel by die interpretasie van die literêre werk voor hande. Die kultuur - historiese en sosiale konteks en omstandighede is belangrik vir die interpretasie en verstaan van sodanige gebooie. Die kritieklose vermelding van poligamie stem met die kultuur - historiese en sosiale agtergrond van die Ou Testament ooreen. Die afleiding word dan gemaak dat dit nie ‘n gruwel in die oë van die Israeliete is nie. Dit was vir hulle nie verkeerd nie.

In die tekste word aangetoon dat die huwelik ‘n rol gespeel het in die Israeliete se mag en oorlewingstryd. Die belangrikheid van ‘n nageslag asook die vrou se rol in die huwelik word uitgewys. Telkens word ook aangetoon dat huweliksgebruike ingestel was op voortplanting (ten diepste ‘n oorlewing – en magstryd) om die voortbestaan en eer van die familie te verseker. Die hoofstuk wil verder aantoon dat die huwelik nie primêr ‘n

religieuse aangeleentheid was nie, maar ‘n sosiale ooreenkoms (ekonomies, polities en sosiale redes) tussen twee families. Omdat skaamte en eer asook die volkere (Israel ingesluit) se mag en oorlewingstryd ‘n belangrike rol in hul optrede en kultuur – historiese gebruike gespeel het, word telkens gepoog om die invloed daarvan op die huweliksgebruike uit te wys.

Die tekste word volgens die samestelling van die *Tenach* onder die Pentateug, Profetiese boeke (vroeëre en latere profetiese tekste) en Geskrifte gegroepeer en bespreek.

4.2 Pentateug

4.2.1 Genesis 16 : Abraham, Sara en Hagar

4.2.1.1 Analitiese opmerkings

Genesis 16:1-15 is ‘n narratief wat uit J materiaal bestaan (Brueggemann 1982: 151; Scullion 1992:138; Brodie 2001:231; Waltke 2001:250). Die teks (J materiaal) het waarskynlik in die tyd van die verenigde koninkryk van Dawid en Salomo (Vawter 1977:17; Knight 1981:23; Hiebert 1996:24; Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:88) ontstaan.

Hierdie verhaal dien binne die koninklike tyd van Dawid en Salomo as herinnering dat op God gewag en vertrou moet word. God kom Sy beloftes op Sy tyd na. Om “reg in eie hande te neem” en onafhanklik van God te handel lei tot probleme. Die verhaal dui egter ook aan dat God nie eksklusief aan die verkore lyn verbind is nie. Die “buitestanders” (Ismael) word nie deur God geïgnoreer nie. Ismael ontvang die besnydenis as verbondsteken (Gen 17).

Die verhaal van Abraham, Sarai en Hagar is een van die bekendstes in die Ou Testament. Abraham word ongetwyfeld as ‘n poligamis geteken. In Genesis 16:3 staan dat Sara self vir Hagar, haar Egiptiese htxpv (slavin) gevat en vir haar man Abram as hva (vrou) gegee het. In Genesis 17:23 word Ismael Abraham se seun genoem wat daarop dui dat Hagar Abraham se vrou geword het (Scullion 1992:139; Kessler 2001:1-2;).

Volgens die Kodeks Hammurabi, 'n ou Assiriese huwelikskontrak van 1900 vC, 'n Neo - Assiriese teks asook 'n huwelikskontrak van Nuzi stem die Abraham, Sarai, Hagar verhaal ooreen met Oud Nabye Oosterse gebruike (Waltke 2001:252; Walton 2001:446)³⁴. Wanneer die vrou nie 'n nageslag kan voorsien nie, het sy volgens tradisionele gebruike 'n slavin aan haar man gegee om vir haar 'n kind in die wêreld te bring (Brodie 2001:230)³⁵. Indien die eerste vrou wel swanger raak en 'n kind in die wêreld bring, word die kind outomaties die erfgenaam in die slavin se kind se plek (Gen 21:8-10). Die beste verklaring vir Abraham en Sarai se gedrag is dat dit inpas en met die sosiale gebruike van sy tyd ooreengestem het (Walton 2001:446). Brueggemann meen (1982:151) "no moral judgement need be rendered against the alternative device for securing a son, as this may be attested as a proper legal practice elsewhere in the biblical period".

4.2.1.2 Sintese

Negatiewe en positiewe elemente ten opsigte van die poligame huwelik kom in die verhaal voor. Die feit dat Hagar reggekry het wat Sarai nie kon nie (swangerskap en 'n kind), het hoogmoed by Hagar gewek. Dit het konflik tussen Sarai en Hagar teweeg gebring. Genesis 16:12 berig ook dat Ismael in vyandskap met sy bloedverwante sou leef. Dieselfde verhaal getuig ook van God se sorg en seënige vir Hagar en Ismael. Ismael is as Abraham se kind erken (Gen 21:13) en was van die eerste mense wat die verbondsteken ontvang het. God belowe ook 'n groot nageslag aan hom (Gen 21:13). Die poligamiese verhouding word nêrens veroordeel of in enige negatiewe lig beskryf nie.

Die belangrikheid van 'n nageslag blyk duidelik uit die verhaal (Walton 2001:44). 'n Nageslag was oor die algemeen een van die belangrikste redes om in die huwelik te tree. Swangerskap en moederskap het vir 'n vrou ook baie beteken. Die eer en skaamte motief het ook 'n rol in die verhaal gespeel. Hoewel Sara Hagar se sosiale, politiese en ekonomiese meerdere was, het haar onvrugbaarheid haar status en haar man se eer bedreig. Deur die slavin, Hagar te gebruik kon sy haar status en haar man se eer beskerm.

³⁴ Surrogaatmoederskap namens 'n onvrugbare vrou deur haar slavin.

³⁵ Onvrugbaarheid het vir die vrou negatiewe sosiale implikasies gehad. Onvrugbaarheid is soms as 'n straf van God beskou en het dikwels tot egskeiding gelei (Walton 2001:447).

4.2.2 Genesis 29:31-30:24 - Jakob, Lea en Ragel

4.2.2.1 Analitiese opmerkings

Genesis 29:31-30:24 is 'n narratief (Brodie 2001:313) wat uit J materiaal (vermeng met E en P) bestaan (Boshoff, Sheffler & Spangenberg 2000:88). Die uitgebreide narratief van Jakob se omswerwing en verhouding met Laban is deurlopend en selfonderhoudend. Hoewel daar aanduidings is van lae en tradisies vorm die verhaal 'n eenheid (Brueggemann 1982:249).

Die hele verhaal vanaf 29:31 – 30:24 fokus op onvrugbaarheid, bevrugting en geboorte van 'n erfgenaam. Die oplossing van die krisis is nie aan 'n mens nie, maar aan God te danke. Binne die monargale agtergrond herinner dit die konings en volk aan hulle afhanklikheid van God. Lewe en voortbestaan kom van God (Brueggemann 1982:255)

4.2.2.2 Sintese

Die verhaal van Jakob se huwelik met Lea en Ragel is nog 'n voorbeeld van 'n poligamiese huweliksverhouding wat met Oud Nabye Oosterse gebruike ooreengestem het (Walton 2001:586). Jakob tree in 'n endogamiese huwelik met vrouens uit sy ma se familie (Gen 28:2). Hy het sewe jaar lank vir Laban gewerk om Ragel as vrou te kry. Laban voer 'n sosiale gebruik as rede aan waarom hy vir Jakob bedrieg het. Dit was nie die gebruik dat die jongste dogter voor die oudste dogter in die huwelik tree nie. Vrugbaarheid het weer 'n kwessie in hierdie verhouding geword. In hierdie verhaal gee die swangerskap by Lea aanleiding tot jaloesie by Ragel. Soos in die geval van Abraham, Sarai en Hagar gee Ragel haar slavin Bilha as vrou aan Jakob om vir haar 'n kind in die wêreld te bring (Gen 30:4).

Die gebruik om 'n slavin te neem om namens jou, vir jou kinders in die wêreld te bring indien jou vrou nie kinders kon hê nie, word deur hierdie verhaal bevestig (Brodie 2001:230). Hierdie patroon herhaal hom totdat Ragel ook 'n seun in die wêreld bring. Die skande van kinderloosheid blyk uit Genesis 30:23. Die feit dat Jakob vir Ragel

liefgehad het kon haar nie van skande spaar nie. Die skande van kinderloosheid het Jakob se liefde vir Ragel oorskadu.

Ook hierdie poligamiese verhouding word nie negatief beoordeel nie. Die verhaal stel dit uitdruklik dat God dit nie goedgekeur het dat Jakob die een vrou (Ragel) liefgehad het, en die ander een nie (Lea). God se betrokkenheid in hierdie poligame huwelik word beskryf dat Hy vir Lea bevoordeel deur haar met kinders te seën.

4.2.3 Exodus 20:14 - “Jy mag nie egbreek pleeg nie”

4.2.3.1 Analitiese opmerkings

Die geboorte van Eksodus 20:1-17 bestaan uit E materiaal (met J en D vermeng) wat sy oorsprong waarskynlik uit die profetiese kringe vanuit die Noordryk voor 721 vC het (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:104; Rogerson et al 2001: 37).

Die sewende gebod handel eerstens oor eiendomsreg (Allen et al 1994:848). Die vrou was die man se eiendom. In geval van egbreuk, vergryp iemand hom aan ‘n ander man se eiendom (Fensham 1977:139). Dit beteken diefstal van ‘n ander man se vrou. Egbreuk vir man en vrou was nie noodwendig dieselfde nie (Bosman 1983:2-3; Enns 2000:422). Egbreuk het slegs plaasgevind waar ‘n getroude vrou haar huwelikstrou verbreek het. Die man kon slegs egbreuk teenoor ‘n ander se huwelik pleeg en ‘n vrou kon slegs egbreuk teenoor haar eie huwelik pleeg (Childs 1974:422; Botha & Van Rensburg 2002:55)³⁶. Wenham (1979:258) definieer egbreuk “as ‘n seksuele daad deur ‘n man met ‘n vrou wat aan ‘n ander man verloof of getroud is”. Hoewel dit nie goedgekeur is nie, is gemeenskap met ‘n ongetroude vrou nie as egbreuk beskou nie, en ook nie strafbaar met die dood nie. Die huwelikstatus van die man is nie ter sake nie. Dit is die vrou se huwelikstatus wat ter sake is (Houtman 1996:71). Die straf vir oortreding was die dood (Deut 22:22).

In gevalle waar die vrou ongetroud is en ‘n verhouding tussen haar en ‘n man (getroud of ongetroud) ontstaan, is die aangeleentheid anders hanteer (Fensham 1977:139). Seks met ‘n ongetroude vrou was ‘n minder ernstige oortreding, en daarvoor het “die man lewe ontvang”. Hy was verplig om met die vrou te trou (Deut 22:28). ‘n

³⁶ “Nur die Frau und die Verlobte ist zur Treue verpflichtet, der Mann kan nur eines anderen Mannes Ehe brechen” (Stade 1905:199).

Verhouding tussen ‘n getroude man en ‘n ander man se vrou is met die dood gestraf. ‘n Verhouding tussen ‘n getroude man en ‘n ongetroude vrou het egter poligamie verplig.

4.2.3.2 Sintese

Eksodus 20:14 geld nie as rede om poligamie te repudieer nie. Hierdie gebod is geskryf om by ‘n samelewing waar poligamie beoefen is, in te pas. Poligamie was ‘n erkende huweliksvorm wat mans geleentheid gebied het om met meer vrouens te trou.

Egbreuk beteken volgens Exodus 20:14 ontrou deur ‘n getroude vrou teenoor haar eie huwelik, en ontrou deur ‘n man teenoor ‘n ander man se verlowing of huwelik. In ‘n kontemporêre konteks sou dit aangehaal kan word teen egskeiding of ontrou teenoor ‘n ander se huwelik. Ahmadu (1992:47) meen egbreuk is die doelbewuste inbreek maak op ‘n ander se privaatheid en ‘n miskennis van ‘n ander se regte omdat die vrou deel van die man se eiendom is.

4.2.4 Exodus 20 : 17 - “Jy mag nie ‘n ander man se vrou begeer nie”

4.2.4.1 Analitiese opmerkings

Hierdie gebod verwys nie na seksuele begeerte van iemand anders se vrou soos dit meestal vertolk word nie, maar na begeerte na iemand anders se besittings (Fensham 1977:141; Weiss 1994:17). Volgens Fensham (1977:141) ken die Oud Oosterse reg “nergens het strafbaar stellen van de innerlijke begeerte van een persoon. De onwettige toe - eiening van de bezittingen van een ander wordt echter veroordeeld”. Allen (1994:849) meen ook dat hierdie gebod nie na ‘n vae, innerlike begeerte verwys nie, maar na ‘n begeerte wat tot ‘n aksie lei. Die teks verbied volgens hom nie begeerte *per se* nie, maar kwalifiseer die objek van die man se eiendom.

Die feit dat beide vroulike en manlike slawe wat aan iemand anders behoort, genoem word, bevestig dat die gebod oor eiendomsreg handel (Enns 2000:424). Beide manlike en vroulike slawe wat aan iemand anders behoort, mag nie begeer word nie. Die doel van hierdie lys was om alle onsekerheid oor ‘n man se eiendom uit die weg te

ruim (Childs 1974:428). Hierdie gebod beteken dat ‘n ander se eiendom nie wederregtelik bekom mag word nie.

4.2.4.2 Sintese

Hierdie gebod bevestig die gebruik van poligamie. Hierdie wet stem met ‘n poligamiese samelewing ooreen wat ruimte laat dat ‘n getroude man deur ‘n ongetroude vrou begeer mag word. Dit is so geformuleer dat dit tot die naaste se vrou (dus ‘n getroude vrou) beperk is. Die gebod stel dit nie dat ‘n man nie begeer mag word nie. Dit was in orde vir ‘n ongetroude vrou om ‘n getroude man te begeer, omdat dit moontlik was dat sy met ‘n getroude man in die huwelik kon tree.

4.2.5 Deuteronomium 17:17 – ‘n Koning en baie vrouens

4.2.5.1 Analitiese opmerkings

Weinig Bybelboeke ontlok so ‘n groot meningsverskil oor die literêre en redaksiekritiek as die boek Deuteronomium (Barton 1998:186; Otto 1999:11; Braulik 2001:15). Dit is moeilik om tussen die voor - en ná - eksiliese geskiedenis van die boek te onderskei (McConville 2003:190).

Die Deuteronomistiese Geskiedenis (DG) is ‘n sistematiese beskrywing van die geskiedenis van Israel vanaf Moses tot die begin van die ballingskap. Dit bestaan uit materiaal van verskillende aard uit verskillende tye en behoort nie tot een outeur nie (Houtman 1993:1; Braulik 2001:18). Die werk is tussen 561 tot 520 vC voltooi (Boshoff, Sheffler & Spangenberg 2000:155). Die besondere eenheid waarin dit saamgevoeg is, word eerbiedig (Houtman 1993:2).

“Teoloë” van die Deuteronomistiese skool het diep nagedink oor die ballingskap en het antwoorde probeer gee vir die Babiloniese katastrofe. Hulle fundeer hul antwoorde in die geskiedenis, en vertel Israel se verhaal vanuit hul teologiese perspektief. Deuteronomium kan ‘n ná - eksiliese reaksie op die monargie se mislukking wees (McConville 2003:190).

Die DG adresseer mense wat in ballingskap was en die internasionale dominansie van die Babiloniese Ryk beleef het. *Jahwe* het magteloos voorgekom en die volk het hoop begin verloor. Die tempel, paleis en huise in Jerusalem is vernietig. Die mense is verwyder van Sion. Dit wat vir die volk God se teenwoordigheid bevestig het is hulle ontnem. Hulle was platgeslaan en met baie vroe geteister. Die geskiedenis is so geïnterpreteer dat die lesers 'n morele les daaruit moes leer en hoop behou. Die gehoorsaamheid aan die wette van Moses was 'n voorwaarde vir verlossing.

Deuteronomium 17:17 ("n Koning mag ook nie baie vrouens hê nie, sodat hy nie aan die Here ontrou word nie"), maak deel uit van Deuteronomium 16:18-18:22 waarvoor nie 'n parallel in die ander wette gevind word nie (McConville 2003:187). Die teks lyk soos 'n direkte repudiëring van Salomo se koningskap, en is direk in stryd met die algemene gebruike van die Oud Nabye Oosterse konings. Deuteronomium 17:17 is 'n juridiese bepaling of wet deur die Deuteronomis wat waarskynlik reeds uit die eksiliese tyd dateer (Boshoff, Sheffler & Spangenberg 2000:155; Braulik 2001:19).

Die teks moet in konteks van die hele diskoers (Deut 17:14-20) gelees en verklaar word. Deuteronomium 17:17 handel nie oor 'n moraalkwessie nie (Brown 1993:179). Dit gee 'n beskrywing van die koning se afhanklikheid en gehoorsaamheid aan God (Brown 1993:179; Meyers 2000:226). Hy was in die posisie en het die werklike gevaar geloop om verlei te word om sy mag op militêre vermoë (deur middel van perde en ruiters), finansiële mag en politieke bande deur middel van uitlandse vrouens (politieke huwelike soos die van Salomo), eerder as op God te bou. Die koning en Israel se sekuriteit moes op God berus, nie op militêre - of geldmag of politieke stabiliteit wat deur huwelike met buitelandse vrouens bewerkstellig is nie (Clifford 1982:100; Miller 1990:148). Militêre, ekonomiese en politiese mag was 'n weselike bedreiging vir die koning se vertrouwe en afhanklikheid van God. Voorspoed en mag kon tot hoogmoed lei. Die verbod op baie vrouens was teen die nabootsing van die uitlandse gebruike gemik wat vertrouwe in God kon verhinder (Craigie 1976:256; Brown 1993:179).

Tradisioneel is sekuriteit deur middel van buitelandse alliansies en verdrae bewerkstellig deur huwelike tussen konings se kinders te laat plaasvind (Matthews & Benjamin 1993:164). Die huwelike moes stabiele verhoudings tussen konings van verskillende lande verseker. Vrouens uit vreemde volke en kulture met afgodediens was 'n gevaar vir die Israelitiese koning. Die weselike gevaar het daarin bestaan dat die

koning hulle sou toelaat om hulle afgode te dien en hom selfs daarby te betrek deur sodoende van God afvallig te word. Die gevaar het volgens 1 Konings 11:4 juis met Salomo 'n werklikheid geword deurdat die vreemde vrouens hom verlei het om afgode te dien (Miller 1990:148).

5.2.5.2 Sintese

Die diskoers van Deuteronomium 17:14-20 maan teen buitelandse invloed en mag wat tot die illusie kan lei dat die koning onafhanklik van God kan optree en handel. Die teks handel ten diepste oor die oorlewing en voortbestaan van die volk. Hulle voortbestaan het van hulle lojaliteit, getrouheid en afhanklikheid van *Jahwe* afgehang en nie van hulleself en alliansies met vreemde volke en hulle vrouens nie.

Poligamie word nie in hierdie teks verbied nie. 'n Groot aantal vroue word beperk omdat hulle maklik aanleiding kon gee tot afvalligheid van *Jahwe*. Die omvang van poligamie word dus vir die koning beperk, maar nie verbied nie.

4.2.6. Deuteronomium 5:18 – “Jy mag nie egbreuk pleeg nie”

5.2.6.1 Analitiese opmerkings

Deuteronomium 5:18, 21; 21:15-17; 22:28-29; en 23:2 is waarskynlik ná - eksiliese materiaal (Braulik 2001:19). Deuteronomium 5:18 is 'n juridiese bepaling of wet wat bedoel is om die heiligheid van die huwelik te bewaar (Miller 1990:88). Volgens Braulik (2002:19) maak dit deel uit van die “etiese dekalog” (Deut 5:6-21). In die Ou Testament is die vrou deur die gebod verbied om seksuele gemeenskap met enige ander man, en die man met enige ander getroude vrou te hê. Die man kon wel 'n verhouding met 'n byvrou hê, sonder dat hy onder die oordeel van die gebod gekom het (Miller 1990:89).

Die gebod moet binne die patriargale strukture verstaan word. Dit was bedoel om die nageslag van die man te verseker. Geen onduidelikheid moes oor die wettige afstammeling en erfgename van die man bestaan nie.

4.2.6.2 Sintese

Deuteronomium 5:18 kan nie aangehaal word om poligamie te repudieer nie. Soos Eksodus 20:14 is hierdie gebod geskryf om in 'n samelewing waar poligamie beoefen is, in te pas.

Egbreuk beteken volgens Deuteronomium 5:18 die ontrou deur 'n getroude vrou teenoor haar eie huwelik, en ontrou deur 'n man teenoor 'n ander man se verlosing of huwelik.

4.2.7 Deuteronomium 5:21 – “Jy mag nie begeer nie”

4.2.7.1 Analitiese opmerkings

Die gebod stem met Exodus 20:17 ooreen. Soos Exodus 20:17 handel die gebod oor 'n ander man se besittings. Dieselfde Hebreeuse woord vir begeer dmh kom in albei tekste voor. Dit beteken om iets op 'n onbehoorlike, onnatuurlike wyse te begeer (Miller 1990:95). Volgens Miller beteken dit, om dit wat nie aan jou behoort nie so te begeer, dat jy beweeg word om uit te reik en dit te vat. Dit is volgens hom 'n innerlike drang en gretige begeerte wat tot 'n daad lei.

4.2.7.2 Sintese

Die gebod is tot die naaste se vrou (dus 'n getroude vrou) en ander besittings beperk. Hier word nie gesê dat 'n man, of 'n vrou wat nie aan 'n man behoort, nie begeer mag word nie. Hierdie wet geld binne 'n poligamiese samelewing waar 'n getroude man begeer mag word. Dit was in orde vir 'n ongetroude vrou om 'n getroude man te begeer omdat sy met 'n getroude man kon trou.

4.2.8 Deuteronomium 21:15-17 - Eersgeboortereg in 'n poligamiese huwelik

4.2.8.1 Analitiese opmerkings

Die wet bevestig die werklikheid dat die man in ‘n poligamiese huwelik die een vrou liever kan hê as die ander (soos met Jakob, Lea en Ragel). Die werklike gevaar wat daaruit voortspruit, is dat ‘n man die vrou vir wie hy die liefste is se kinders kan bevoordeel. Hierdie wet wil die reg van die eersgebore seun beskerm en in stand hou. Die Hebreuse wette het ‘n dubbele erfdeel aan die eersgebore seun toegeken. Met hierdie reëling mag nie gepeuter word in ‘n huwelik waar meer as een vrou en hulle seuns betrokke is nie (Brown 1993:113).

Die eersgeborene van ‘n eerste vrou vir wie die man moontlik nie meer lief is nie, word deur hierdie wet beskerm. Die man moes na sy vrou se materiële en liggaamlike versorging omsien. Hy mag haar nie verstoot het as hy ‘n tweede vrou gevat het nie. ‘n Vrou wat haar huweliksplig nagekom het se eer is beskerm.

4.2.8.2 Sintese

Die wet in Deuteronomium 21:15-17 veronderstel nie net poligamie nie, maar reël ook die poligamiese huwelik (Brown 1993:113). Hierdie wet gee erkenning aan die gebruik om poligamiese huwelike te beoefen. Dit polemiseer nie teen ‘n poligamiese huwelik nie, maar teen gebruike en misbruike wat in hierdie verhouding kan ontstaan.

Poligamie is volgens die teksgetuieis ‘n gegewe en word dus voorveronderstel (Craigie 1976:282; Clifford 1982:113; Brown 1993:208). Hierdie Deuteronomistiese wet beskerm vrouens wat in ‘n poligamiese huweliksverhouding is. Clifford (1982:113) wys daarop dat poligamie volgens Deuteronomium ook onder die “gewone” burgers voorgekom het, en nie net onder die konings nie.

4.2.9 Deuteronomium 22:28-29 – Seks met ‘n ongetroude meisie

4.2.9.1 Analitiese opmerkings

Volgens hierdie wet was ‘n man wat met ‘n nie – verloofde meisie gemeenskap gehad het, verplig om met haar te trou (Rofé 2002:174). Die wet het die vrou en die moontlike kind wat uit die gemeenskap gebore kon word beskerm (Craigie 1976:295). Die man mag nie van haar geskei het nie. Sodoende is die eer van die meisie en haar vader aan

wie sy behoort het, herstel. Die vader het ook die nodige bruidsprys ontvang. Die rede vir die verpligte huwelik word in die teks aangedui dat die meisie onteer is. Die ontering van 'n meisie het tot die skaamte van haar vader aan wie sy behoort het gelei. Die gebod wat 'n huwelik vereis, dien veral om die vader se eer te beskerm.

In Deuteronomium 22:23-29 word onderskei tussen 'n verloofde en nie – verloofde meisie. Seks met 'n verloofde meisie het tot straf gelei, maar met 'n nie – verloofde meisie tot 'n meer permanente verhouding. Deuteronomium 22 onderskei nie of die man reeds getroud of ongetroud was nie. Hoewel dit nie eksplisiet gestel word nie, is dit is onwaarskynlik dat die reël (Deut 22:28-29) slegs vir ongetroude mans bedoel was. Dit is waarskynlik dat Deuteronomium 22:28 ook op 'n getroude man van toepassing was, wat verplig sou wees om 'n poligamiese huwelik aan te gaan as hy met 'n meisie gemeenskap gehad het wat ongetroud of nie verloof was nie.

4.2.9.2 Sintese

Deuteronomium 21:15-17 erken dat poligamie 'n erkende gebruik was. Deuteronomium 22:28-29 bevestig verder dat poligamie 'n moontlikheid was waartoe 'n man selfs verplig kon word. Indien dit nie 'n moontlikheid was nie, moes 'n ander wet vir getroude mans in so 'n situasie gegeld het. 'n Wet wat 'n getroude man anders behandel het in hierdie situasie, sou in stryd wees met Deuteronomium 22:28-29 en die gebruik om poligame huwelike te sluit.

Seks tussen 'n getroude man en ongetroude meisie wat rugbaar word, moes tot 'n verpligte poligame huwelik lei. 'n Meisie en haar vader se eer was so belangrik dat 'n poligame huwelik kon dien om dit te beskerm.

4.2.10 Levitikus 18:18 – 'n Huwelik met twee susters

4.2.10.1 Analistiese opmerkings

Levitikus 18:18 is 'n wet wat deel uitmaak van die Heiligheidskode (Lev 17-26) (Levine 1989:xv; Grabbe 1993:77). Die hele boek Levitikus is waarskynlik 'n priesterlike geskrif wat uit die ná – eksiliese tyd (Persiese tyd) dateer, toe daar met die reformasie van

die Joodse gemeenskap begin is (Wenham 1979:9-10; Maarsingh 1980:9; Levine 1989:122; Péter – Contese & Ellington 1990:2; Rendtorff 2003:11).

Die priesterlike redaksie het gepoog om die volk te troos en aan te moedig deur die ou tradisies oor te vertel en te herinterpreteer. Die volk is aan katastrofes en probleme herinner wat in die verlede deur die hulp van God oorkom is, en daarom weer oorkom kan word. Die herstel en opbou van die volk moes deur 'n goed georganiseerde kultus en strenge nakoming van wette bewerkstellig word. Die wette en voorskrifte is in vroeë geskiedenis ingebed om dit gesagvol te maak.

Levitikus 18:18 lui: “Solank jou vrou lewe, mag jy nie met haar suster trou nie. Daar sal vyandskap tussen hulle ontstaan as jy met albei gemeenskap het”. Waarom stipuleer die wet dat 'n man nie met sy vrou se suster mag trou solank sy vrou nog lewe nie? Sou die wet ontstaan het indien poligamiese huwelike nie in gebruik en aanvaarbaar was nie? Indien poligamie onwettig was, sou dit te verwagte wees dat 'n duidelike verbod op poligamie hierdie wet (Lev 18:18) oorbodig gemaak het.

Hierdie wet het binne 'n gemeenskap ontstaan waar poligamie aanvaarbare praktyk was en die moontlikheid bestaan het dat 'n man met meer vrouens kon trou (Schenker 2003:163). Dit maak nie sin dat 'n man verbied word om na 'n egskeiding met sy geskeide vrou se suster te trou nie. Na 'n egskeiding sou die twee susters nie in dieselfde huishouding wees nie en sou die man geen verantwoordelikheid teenoor sy eerste vrou meer hê nie. Hierdie wet het sy ontstaan om jaloesie tussen twee susters in 'n poligamiese huwelik te voorkom (Maarsingh 1980:9; Levine 1989:122; Péter – Contese & Ellington 1990:277). Volgens Rendtorff (2003:166) sou dit degraderend wees om van 'n ma en dogter of van twee susters in dieselfde huwelik eggenotes te maak. Dit sou noodwendig tot spanning en vyandigheid aanleiding gee. Die doel van die verbod is die vrede in die hele familie.

Levitikus 18:18 (ná – eksiliese teks) is reglynig in stryd met Genesis 29 (voor – eksiliese teks). Volgens Genesis 29 tree Jakob met Lea en Ragel, twee susters in die huwelik. Levitikus 18:18 het waarskynlik sy ontstaan te danke aan gebruike (soos Gen 29) wat proefondervindelik tot probleme aanleiding gegee het (Budd 1996:257). Enige aksie of gedrag wat vyandskap veroorsaak het, was gevaarlik vir die stabiliteit en welsyn van die familie en gemeenskap en moes vermy word. Die verbod het vanweë jaloesie tussen susters ontstaan, en het daartoe gelei dat hierdie “behoort nie” eindelijk tot 'n “mag

nie” wet gelei het. Hoewel poligamiese verhoudings tot spot en jaloesie onder die betrokke vroue kon lei³⁷, het dit nie aanleiding gegee tot ‘n negatiewe beoordeling van poligamie of ‘n wet in die Ou Testament wat dit verbied nie.

Levitikus 18 definieer ook die onmiddellike Israelitiese familie deur beperkings op ondertrouery (bloedskande te plaas) en sekere seksuele verhoudings te verbied (Levine 1989:xv). In ‘n ná – eksiliese endogame samelewing waar veral klem op huwelike met eie volksgenote gelê is³⁸, was dit noodsaaklik om die graad van verwantskap in huwelike te reguleer. Die wet verhoed dat verhoudings onduidelik word: “is ek ‘n seun of eggenoot van my ma, of is ek ‘n suster of eggenote van my broer” (Schenker 2003:166)?

4.2.10.2 Sintese

Juridiese dokumente vereis duidelike en akkurate formulerings vir wette (Péter – Contese 1990:4). Indien poligamie verbode sou wees, kan verwag word dat ‘n duideliker geformuleerde wet (verbod) in die Ou Testament sou voorkom.

Levitikus 18:18 verbied nie poligamie nie, maar verbied ‘n bepaalde poligamiese huweliksmoontlikheid. ‘n Poligame huwelik met susters het die risiko van onmin en twis verhoog en sodoende die belangrike familie kohesie en harmonie bedreig. Die welsyn van die gesin en familie moes ten alle koste beskerm word. Die verwarring oor verwantskappe tussen gesinslede moes ook vermy word, en het susters in ‘n huwelik met dieselfde man ongewens gemaak. Levitikus 18:18 is nie ‘n algehele verbod op poligamie nie. Dit is ‘n verbod op ‘n poligamiese huwelik met twee susters wat deur ondervinding as ‘n hoë risiko huwelik uitgewys is. Hierdie wet bestaan omdat poligamie ‘n werklikheid was.

³⁷ Bv by Abraham, Sara en Hagar, asook by Jakob, Lea en Ragel en Elkana, Hanna en Penina.

³⁸ Na die ballingskap is baie klem deur sommige op endogamie geplaas. Eksogamie was bv deur Esra en Nehemia verbied.

4.3 Profetiese boeke (Vroeëre en latere profete)

4.3.1 1 Samuel 1:3 - Elkana, Hanna en Peninna

4.3.1.1 Analitiese opmerkings

Hoewel die literêre geskiedenis en outeurskap van 1 en 2 Samuel nie presies bepaal kan word nie, maak dit deel uit van die groter geskiedenis van die Deuteronomis, en is waarskynlik in die tyd van koning Josia se kultiese en teologiese hervormings geredigeer (Alter 1999:ix).

1 Samuel 1-3 is die narratief (Eslinger 1985:65; Brueggemann 1990:10; Alter 1999:3) van Elkana met sy twee vroue, Hanna en Peninna. Poligamie word as normale huwelik aangekondig. Die aankondiging van Elkana se twee vrouens waarvan een onvrugbaar is en die tweede kinders het, fokus onmiddellik die leser se aandag op 'n krisis. Die verhaal moet teen die Oud Nabye Oosterse agtergrond verstaan word waar 'n nageslag belangrik was. 'n Vrou se vervulling het daarin gelê dat sy kinders, veral seuns in die wêreld gebring het. Onvrugbaarheid was 'n verleentheid en bedreiging vir die vrou se aansien en status. Dit kon 'n ekonomiese ramp teweeg bring as daar nie nasate is om die naam en erfgoed voort te dra nie. Kinderloosheid het ook die man se eer op die spel geplaas.

Hanna het haar onvrugbaarheid in ooreenstemming met die siening van die tyd as 'n ramp en ellende beskou. Haar kinderloosheid het verder aanleiding gegee tot die spot en vernedering deur Peninna. Dit het haar treurig gemaak en haar onder die indruk gebring dat God nie aan haar dink nie en haar vergeet het. Haar onvrugbaarheid het ook in hierdie geval Elkana se liefde vir haar oorskadu.

4.3.1.2 Sintese

Die verhaal van Elkana en sy twee vrouens bevestig die gebruik van poligamie. Dit bevestig ook die belangrikheid van 'n nageslag en die krisis wat deur onvrugbaarheid teweeg gebring word.

Buiten die spanning oor Peninna se spottery word weer eens niks negatiefs oor die poligamiese verhouding van Elkana berig nie. Die teks dui eerder aan dat God se betrokkenheid by kinderloosheid in hierdie verhaal op seën uitloop (Brueggemann 1990:15-18).

4.3.2 2 Samuel 5:12-13 – Baie vroue : ‘n Teken van seën en voorspoed

4.3.2.1 Analitiese opmerkings

Volgens die narratief van 2 Samuel 5:9-16 het Dawid al hoe sterker geword omdat die Here, die Almagtige, by hom was. Vers 12 stel dit dat Dawid besef het dat die Here met hom was. Volgens vers 13 het Dawid God se guns en gepaardgaande voorspoed bevestig deur vir hom vrouens en byvrouens te neem. In hierdie konteks dui die vrouens op sy voorspoed, sukses en seëninge van God af (Smith 1969:289).

Op ‘n soortgelyke wyse word Abia se sukses en mag volgens Ash (2003:250) in 2 Kronieke 13:21 (laat ná – eksilies) met sy veertien vrouens en groot nageslag bevestig (“Abia se mag het toegeneem. Hy het veertien vrouens gehad”).

Dawid en Abia het die gebruike van die Oud Nabye Oosterse volkere nagevolg deur hulle mag te vertoon deur met meer vrouens te trou. ‘n Man se aantal vrouens het as aanduiding gedien van sy status en materiële vermoëns.

4.3.2.2 Sintese

Die twee verhale lê ‘n verband tussen poligamie en voorspoed of ‘n groot nageslag. In hierdie verband speel vrouens, en dus die poligame huwelik, ‘n belangrike rol. Dit blyk uit die twee verhale dat poligamie en baie kinders deur die outeurs positief geïnterpreteer word as ‘n bevestiging van mag en sukses. Volgens die verhale was poligamie nie ongewens nie, maar ‘n gebruik wat ‘n man se vermoëndheid en status bevestig het. Meer vrouens het prestige beteken.

4.3.3 2 Samuel 12:1-25 – Dawid en Batseba

4.3.3.1 Analitiese opmerkings

2 Samuel 12:8 is deel van 'n gelykenis wat in 'n narratiewe styl met poëtiese konstruksie geskryf is (Brueggemann 1990:280; Polzin 1993:120; Alter 1999:259). Die teks is moontlik deur 'n ooggetuie aan die koninklike hof van Salomo opgeteken (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:92). Die verhaal maak deel uit van die hofgeskiedenis van Dawid en Salomo.

Die taal van die gelykenis en sy konteks ondersteun die algemene verklaring dat Dawid die ryk man, en Uria die arm man was (Polzin 1993:120). Dawid was soos Lameg, Abraham, Jakob, Esau en Saul voor hom 'n poligamis (1 Sam 18:27; 25:39-43). Nêrens word Dawid se poligame huwelike ontmoedig of veroordeel nie. Sy verhouding met Batseba (2 Sam 11-12) word egter ten sterkste veroordeel. Om 'n ander man se vrou te vat is 'n gruwel in die Here se oë. Dit blyk dat die gemeenskap dit wat vir hulle 'n probleem was, aangespreek of veroordeel het. Direk nadat 'n sterk oordeel oor Dawid se egbreek uitgespreek is, getuig 2 Samuel 12:8 dat daar omstandighede kan wees waar dit nie verkeerd is om 'n ander man se vrouens te hê nie. 2 Samuel 12:8 stel dit dat God Saul se vrouens aan Dawid gegee het.

In 2 Samuel 12:7-8 word Dawid se troonopvolgingsverhaal opgesom tot by die punt dat God Saul se koningskap aan Dawid gegee het. Die teks dui volgens Smith (1969:323) aan dat Dawid Saul se harem volgens die troonopvolgingsreg oorgeneem en besit het. Die feit dat Saul se vrouens aan Dawid gegee is, bevestig dat Dawid die koningskap oorgeneem het (Polzin 1993:129). Die uitspraak handel oor die gebruik dat 'n koning tydens bewindsoorname ook die harem van die gewese koning vir homself toe-eien (Brueggemann 1990:281). Om die gewese koning se harem oor te neem was 'n publieke aanduiding dat die troon oorgeneem is (Smith 1971:115). Dit het ook as 'n simboliese oordrag van mag gedien (Alter 1999:259). Hierdie uitspraak stem ook met die Oud Nabye Oosterse gebruike ooreen wat nogeens bevestig dat die Israeliete kind van hulle tyd en omstandighede was.

Die uitspraak dat God Saul se vrouens aan Dawid gegee het, beklemtoon dat dit God is wat aan Dawid die troon en mag gee. Saul se harem wat na Dawid oorgegaan

het, is die publieke bevestiging dat Dawid nou koning is en mag het. Die aankondiging dat “iemand anders” (2 Sam12:11) sy vrouens sal vat en by hulle sal slaap, dui op sy koningskap wat bedreig sal word (Brueggemann 1990:281).

4.3.3.2 Sintese

Dit blyk dat die skrywer van hierdie teks poligamie nie as ongehoorsaamheid aan God beskou het nie. Vanuit ‘n geloofsperspektief kan die teks selfs so geïnterpreteer word dat God poligamie nie net toelaat nie, maar goedkeur. Die vrouens in ‘n poligame huwelik met Dawid het sy mag bevestig wat Hy van *Jahwe* ontvang het.

1 Konings 15:5 evalueer Dawid se lewe in een vers: “dit was omdat Dawid gedoen het wat reg is in die oë van die Here, en sy lewe lank nooit die opdragte van die Here verontagsaam het nie, behalwe in die geval van Uria die Hetiet “. Die teks sonder Dawid se oortreding teenoor Uria die Hetiet (egbreuk met Batseba) uit as ‘n verontagsaming van die Here se wil. Niks negatiefs word oor sy huwelik met meer vrouens gesê nie. 1 Konings 15:5 en 2 Samuel 12 ondersteun die standpunt dat poligamie nie as egbreuk gereken was nie.

4.3.4 1 Konings 11:1-8 – Salomo en sy duisend vrouens

4.3.4.1 Analitiese opmerkings

1 Konings 11:1-8 is ‘n profetiese aanklag in ‘n narratiewe styl (Brueggeman 1982:53) wat deel uitmaak van die groter Deuteronomistiese geskiedenis (Deut - 2 Kon). Die Israelitiese geskiedenis word vanuit ‘n eksiliese / ná – eksiliese konteks geskryf. Die eksiliese / ná – eksiliese interpretasie van Israel se geskiedenis is gemik op die regverdiging van God se oordeel oor Juda (Bosman 1987:71). Die Koningsboeke kan as ‘n oorsig oor die gebeure van Salomo se troonbestyging tot die val van Jerusalem beskou word (Bosman & Loader 1987:57).

1 Konings 3-10 is ‘n rekord van Salomo se toenemende sukses. In plaas daarvan dat die verhaal tot ‘n dankbare en tevrede einde kom, het die verhaal op spanning en ‘n krisis uitloop (Rice 1990:86). 1 Konings 1-11 beskryf die regering van Salomo en

strek vanaf sy salwing as koning (1 Kon 1) tot met sy dood (1 Kon 11:41-43). Die afgodediens van Salomo word in noue samehang met die aankondiging van die skeuring van die ryk geplaas. Die skeuring van Salomo se koninkryk word gesien as 'n resultaat van sy ongehoorsaamheid (Bosman & Loader 1987:57). Sy ongehoorsaamheid behels veral afgodery. Sodoende word die ballingskap as God se regverdigde oordeel oor Juda beskryf.

In 1 Konings 11:1-8 word oor Salomo se baie buitelandse vrouens berig (sewehonderd uit vorstelike families en driehonderd byvroue). Hy mag as 'n groot en effektiewe koning bekend staan, maar die skrywer vertel dat Salomo ook 'n donker kant gehad het. Hoewel dit lyk of Salomo voorspoedig was, verkeer hy in werklikheid in groot gevaar. Hy vertrou nie meer op God nie, maar op sy diplomاسie wat hom met heidense vroue laat trou het, en aanleiding tot afgodery gegee het. Sy liefde vir vreemde vroue en liefde vir *Jahwe* sluit mekaar uit (Brueggeman 1982:55). Meer huwelike was 'n aanduiding van 'n koning se sukses en mag (Rice 1990:86) en het in Salomo se geval ook gedien om politieke stabiliteit te probeer bewerkstellig (Brueggemann 1982:54; Rice 1990:87; Meyers 2000:267).

4.3.4.2 Sintese

Salomo se poligamiese lewenstyl word nie godsdienstig of moreel veroordeel nie (Rice 1990:86). Sy huwelike met buitelandse vrouens het hom tot afgodery verlei. Daarom word hy veroordeel (Rice 1990:86). Sy keuse vir heidense vroue, wat hom tot afgodery verlei, word veroordeel, en nie sy keuse vir baie vrouens nie. Die aanklag teen hom is nie oor sy baie vrouens nie, maar omdat Salomo sy hart daarmee weg van *Jahwe* gedraai het.

4.3.5 Maleagi 2:14-16 : Egbreuk is verkeerd

4.3.5.1 Analitiese opmerkings

Maleagi is die werk van 'n onbekende outeur uit die Persiese tyd (Verhoef 1972:17; Glazier - Mc Donald 1987:5; Le Roux 1987:334; Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:178). Maleagi is 'n profesie wat 'n dispuutstyl vertoon (Le Roux 1987:329).

Hoofstuk 2:14-16 is 'n klag teen die volk se egskeidings en huwelike met vreemde vrouens. Die huweliksbeeld word ook metafories vir die verbondsverhouding tussen die volk en *Jahwe* aangewend.

Dit blyk uit die profeet se prediking, dat hy die volk aanspreek oor 'n algemene onverskilligheid teenoor *Jahwe*. Die volk het God verwytdat Hy nie meer vir hulle omgee het nie. Dit was 'n tyd van ontugtering. Volgens Haggai en Sagaria sou die bou van die tempel die draaipunt in die geskiedenis vir die volk wees. Selfs nadat die tempel voltooi is, is die verwagtings van die volk teleurgestel (Boshoff, Sheffler & Spangenberg 2000:178). Daar was steeds droogte en die volk het swaargekry. *Jahwe* word beskuldig dat daar geen voordeel in steek om Hom te dien nie. Dit gaan goed met goddeloses en sleg met gelowiges. Daarenteen spreek die profeet die volk ernstig aan oor verbondsontrou teenoor die Here en die kultus.

In 2:14-16 rig Maleagi 'n klag teen die volk se huweliksleuens. Hy kla hulle oor huwelike met vreemde vroue en egskeidings aan. Gemengde huwelike met buitelandse vrouens is om finansiële redes aangegaan, terwyl die Joodse eggenotes verstoot is (Le Roux 1987:331). Verhoef (1972:182) meen dat egskeiding onder normale omstandighede nie nodig was nie, omdat poligamie wettig en aanvaarbaar was. Die rede waarom egskeidings volgens hom plaasgevind het, was die vreemde vroue wat nie die Joodse vroue wou aanvaar nie.

Die primêre oortreding van huwelike met vreemde vroue het niks met etniese reinheid te make nie, maar met die inkorporering van die vreemde kultiese gebruike (Glazier - Mc Donald 1987:85-88). Maleagi reageer op die bedreiging dat Israel haar identiteit as uitverkore volk onder die heidennasies kan verloor. Huwelike met vreemde vroue het die onderlinge broederband en verbondsgemeente ernstig versteur (Le Roux 1987:332).

Egskeiding word in 2:16 met geweld gelykgestel. Maleagi beklemtoon die huwelikseenheid en onverbreekbaarheid van die huwelik deur op die verbondsverhouding met God te wys. Om die verbondsverhouding met God te erken en te handhaaf, moet die mens hom ook vir die eenheid in die gemeenskap beywer, daarvan is die huwelik die mees intieme vorm en voorbeeld. Om te skei, kom neer op onverskilligheid teenoor die verhouding met God. Ontrou aan die huweliksmat konstitueer 'n breek in solidariteit

met God. Dit blyk dus dat die huwelik as metafoor aangewend word vir die volk se verbondsverhouding met *Jahwe*.

Hoewel Maleagi 2:15 in die nuwe Afrikaanse vertaling aan Genesis 2:24 herinner en sommige soos Achtemeier (1986:182) 'n direkte verband tussen die twee tekste wil lê, kan dit nie met sekerheid gesê word dat daar 'n verband is nie. Maleagi 2:15 word as een van die moeilikste teksverse in die Ou Testament beskou (Verhoef 1972:183). Dit is die beste om dit onvertaal te laat met 'n voetnota wat verduidelik dat die eerste helfte van die vers onvertaalbaar is, aldus Verhoef (1972:183).

4.3.5.2 Sintese

Maleagi 2:14-16 handel oor die ontrou van die man teenoor sy vrou met wie hy van sy jeug af getroud was. Die moontlikheid bestaan dat hierdie teks anti - poligamies geïnterpreteer kan word. Uit vers 16 en die konteks blyk dit egter dat Maleagi dit teen egskeiding het wat ruimte kon maak vir huwelike met vreemde vrouens wat tot afvalligheid van *Jahwe* lei. Die teks maak geen duidelike uitsprake teen poligamie nie. Indien die teks poligamie wou repudieer, is dit te verwagte dat dit net so duidelik gestel sou word as die veroordeling van egskeiding.

Dit is veral die feit dat die huwelik ook metafories aangewend word om die verbondsverhouding tussen die volk en *Jahwe* te beskryf wat dit problematies maak om die teks anti – poligamies te interpreteer. Met die “vrou van jou jeug” word metafories na die verbondsverhouding met God verwys. Dit dui nie primêr op 'n huwelik tussen net een man en vrou wat nie ruimte vir poligamie laat nie. Die huwelik word metafories aangewend om 'n klagstaat teen die volk oor hulle ontrou en afvalligheid teenoor God te rig.

4.3.6 Jeremia 3 : ‘n Huwelik met twee susters

4.3.6.1 Analitiese opmerkings

Hoewel nie finale sekerheid oor die outeurskap bestaan nie, blyk dit dat die profeet Jeremia self en redaktors aan die boek gewerk het (Duguid 1990:25). Die boek word deur sommige eksilies gedateer (Duguid 1999:25).

Jeremia 3 wend die huwelik metafores aan om oor die verbondsverhouding met *Jahwe* te kommunikeer (Feinberg 1982:43; Carrol 1986:142). Jeremia beskryf die Mosaïese verbond as ‘n poligame huwelik tussen God, Israel en Juda wat skeefgeeloop het deur die ontrou van twee susters Israel en Juda (Jer 3:8)³⁹. Die verbreking van die verbond word as promiskuïteit, egbreek en hoerery beskryf. God se oordeel (ballingskap) word as ‘n egskeiding beskryf (Jer 3:8).

Die huweliksmetafoer het sy ontstaan uit die kulturele konteks. God is die eggenoot en Israel en Juda die eggenotes. Om die huweliksmetafoer te verstaan, moet die huweliksgebruike binne die patriargale agtergrond in ag geneem word. Die man was die eienaar van sy vrouens. Egbreek deur die vrou het die doodstraf ingehou. Volgens die wet (Deut 24:1-4) mag ‘n man nie sy ontugtige vrou teruggeneem het nie (Carrol 1986:143; Oosterhoff 1994:50). Om God se verhouding met Israel en Juda met die huweliksmetafoer te beskryf, wou die profeet die erns van die volk se oortreding in skrilte kontras met die grootheid van God se genade stel.

Beide die mense (kollektief) en die stede, wat egbreek pleeg, word as God se vrou beskryf. Die oordeel neem die vorm van egskeiding (wat rituele insluit om skaamte in die publiek en fisiese straf te bewerk) aan wat deur God (eggenoot) geïnisieer is. Die huweliksmetafoer word ook gebruik om aan te dui dat God die “Mosaïese wet” (Deut 24:1-4) en kulturele gebruike oortref deur die ontugtige vrou terug te neem (Carrol 1986:147). God is nie geneë om die lewe van ‘n skuldige party te beëindig nie. Die

³⁹ Lev 18:18 (ná - eksiliese literatuur) is reglynig in stryd met Jer 3 en Eseg 23 se allegorie. Die verklaring vir die feit dat die huwelik in hierdie allegorie met twee susters beskryf word (strydig met Lev 18), lê waarskynlik daarin dat Levitikus ná - eksilies is en dus na Jer en Eseg ontstaan het. Soos reeds vroeër bespreek het Levitikus 18:18 waarskynlik sy ontstaan te danke aan gebruike (soos in Gen 29) wat proefondervindelik tot probleme aanleiding gegee het. Die gebruik het vanweë jaloesie tussen susters ontstaan en het daartoe gelei dat hierdie “behoort nie” eindelijk tot ‘n “mag nie” wet gelei het.

verbreekte band tussen God en Sy volk (vrouens) is nie onherstelbaar nie. God doen wat die wet nie kon regkry nie, naamlik om ‘n ontroue vrou (volk) terug te neem (Oosterhoff 1994:50).

Hoewel die huweliksmetafoer ‘n belangrike boodskap dra en kommunikeer, beteken dit nie dat die huweliksmetafoer en die kulturele gebruike wat daarin vervat is, noodwendig normatief is en oorgedra en oorgeneem moet word of verpligtend is nie.

Hoewel die kulturele gebruike wat in die huweliksmetafoer voorkom (bv. poligamie, voorkeur aan die eersgeborene by erfplasing, leviraat ens), nie noodwendig gesagvol is nie, ontstaan die vraag wel of dit God enigsins waardig is om Hom in ‘n poligame huweliksverhouding voor te stel, indien poligamie teen die wet is?

4.3.6.2 Sintese

Die afleiding kan wel gemaak word dat die Israeliete wat selfs die naam van *Jahwe* nie ydellik wou gebruik nie, huiwerig sou wees om God skuldig te maak aan ‘n oortreding of ongewenste gebruik. In die metafoer word die kulturele gebruik van poligamie nie net genoem nie, maar word God die “dader” van poligamie.

Hoewel egskeiding teen God se wil is, is Hy volgens die huweliksmetafoer in ‘n egskeiding betrokke. Egskeiding was in hierdie metafoer nie God se keuse nie. Dit het vanweë die vrouens se ontrou gebeur. Hoerery of owerspel deur vrouens het *per se* egskeiding geïmpliseer. Dit is ‘n uitsondering wat die Nuwe Testament later ook maak, wanneer egskeiding geoorloof was, naamlik as daar hoerery plaasgevind het (Matt 19:9). Wat egter belangriker is, is die feit dat *Jahwe* vir Israel en Juda as eggenote terugneem. Strydig met die wet, neem *Jahwe* hulle terug en herstel die poligamiese huweliksverhouding, want Hy wil nie egskeiding hê nie.

4.3.7 Esegïel 23 : Nog ‘n huwelik met twee susters

4.3.7.1 Analitiese opmerkings

Esegïel self (Duguid 1999: 301; Motyer 2001:129) en redaktore (Vawter 1991:113) is verantwoordelik vir die boek en word eksilies gedateer (Zimmerli 1969:483). Hy maak

van allegorie gebruik om die volk se geskiedenis van ontrou teenoor God te beskryf (Zimmerli 1969:482; Eichrodt 1970:320; Dijkstra 1986:233; Block 1997:471).

Motyer (2001:127) reken Esegïel 16 en 23 kwalifiseer vir die teksgedeeltes wat die minste hardop in die erediens gelees word. Die taal en beskrywing wat pornografies neig, visualiseer gebeurtenisse wat liefers nie in die samekoms van gelowiges tuis hoort nie. Dit is 'n skokkende beskrywing (Duguid 1999:301) van die volk se ontroue verhouding teenoor God. Die profeet wou skok. Hy wou die volk hulle gruwelike ontrou laat insien en tot ware berou en bekering beweeg (Eichrodt 1970:321).

Beide susters Samaria (Oholah) en Jerusalem (Oholibah) word in verse 5-10 as God se eggenote beskryf (Newsom & Ringe 1998:197; Meyers 2000:536; Motyer 2001:147). Oholah (ouer suster) verteenwoordig die noordelike koninkryk met Samaria as hoofstad en Oholibah verteenwoordig Juda met Jerusalem as hoofstad. Die ballingskap van die Noordryk dien tevergeefs as waarskuwing vir die Suidryk. In die volk se krisis, bied Esegïel 'n antwoord op die volk se vraag na God. God is soewerein. Dit is die volk se eie skuld dat hulle in krisis verkeer.

4.3.7.2 Sintese

Allegoriese materiaal kan nie reglynig toegepas word nie. Die vraag ontstaan egter of die outeur God enigsins, selfs in 'n allegorie met sosiaal onaanvaarbare gebruike sou identifiseer. Die afleiding bestaan dat God se verhouding met Samaria en Jerusalem as 'n poligame huwelik beskryf word, omdat poligamie nie as sondige praktyk in en na die ballingskap beskou is nie.

4.4 Geskrifte

4.4.1 2 Kronieke 24:2 – Joas en sy twee vrouens

4.4.1.1 Analitiese opmerkings

1 en 2 Kronieke is waarskynlik laat ná – eksiliese tekste (Braun 1986:xxix; Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:205; Tuell 2001:10-11) uit die hand van onbekende

outeur(s) / redaktor(s) / verwerker(s) wat algemeen as die Kronis bekend staan (Van Dyk 1987:88). Om die Kronis te verstaan moet die ballingskap en ná – ballingskapse gebeure as agtergrond in ag geneem word. Hoewel meningsverskil oor die doel van die Kronistiese Geskiedswerk bestaan (Van Dyk 1987:94; Jones 1993:109), blyk dit tog of dit ook ‘n legitimerende funksie gehad het. Die belangrikheid van Dawid se koningskap en die tempel blyk uit die Kronis se werk (Selman 1994:47). Volgens die Kronis was die volk as geheel nie so belangrik soos die koning nie (Noth 1963:177). Die koning word as die Here se gevolmagtigde beskryf. Die Kronis het negatiewe opmerkings oor Dawid en Salomo verswyg (Dillard 1987:2; Van Dyk 1987:97). Hulle word as die ideale konings voorgelou. Die Kronis het egter ook ander temas ingesluit. Hy het onder andere gepoog om die herstelde gemeenskap se geskiedenis as ‘n ewige verbond tussen God en die volk te beskryf. Die verbond vereis gehoorsaamheid aan die goddelike wet. Die geskiedenis word gebruik om te wys dat gehoorsaamheid aan die wet tot seën en ongehoorsaamheid tot teëspoed lei (Jones 1993:109). Jojada dien as voorbeeld van wat gebeur as die koning aan God gehoorsaam of ongehoorsaam is.

Anders as met Dawid en Salomo word Joas se swakheid nie verswyg nie. Joas se ryk word in twee onderskeidende tydperke ingedeel, naamlik die goeie jare toe hy onder die invloed van Jojada was en die afvallige tyd na die dood van Jojada. Solank Jojada geleef het, het Joas gedoen wat reg was in die oë van die Here. Die aankondiging word onmiddellik gevolg deur die bekendmaking dat Jojada vir Joas twee vrouens gekies het en dat hy seuns en dogters gehad het. Jojada het vir Joas vrouens gekies om deur ‘n nageslag die Dawidiese dinastie te verseker (Dillard 1987:188). Volgens Dillard (1987:188) was ‘n groot nageslag vir die Kronis ‘n aanduiding en bevestiging van goddelike seën (1 Kron 14:2-7; 25:4-5; 26:4-5; 2 Kron 11:18-23; 13:21). Terwyl Jojada aan God gehoorsaam was, het dit met hom goed gegaan. Sy voorspoed word deur sy poligame huwelik en baie kinders sigbaar en bevestig (Wilcock 1987:213).

4.4.1.2 Sintese

Die uitdruklike aankondiging dat Jojada die invloed op Joas was wat hom laat doen het wat reg was in die Here se oë, en dat dit die selfde Jojada was wat vir hom twee vrouens gekies het, bevestig die siening oor poligamie. Die duidelike verdeling van Joas se regeringstydperk in 'n goeie en afvallige tydperk versterk die standpunt dat poligamie en die kinders uit die huwelike aanvaarbaar was. Die poligame huwelik wat vir Joas kinders verseker het, word genoem as deel van die tydperk toe Joas onder die invloed van Jojada, gehoorsaam aan die Here was. Die huwelike en kinders is 'n sigbare bevestiging van seën en voorspoed. Poligamie was 'n aanvaarbare gebruik om 'n nageslag te verseker. Poligamie en die kinders wat daaruit gebore is, was 'n aanduiding van voorspoed en God se guns.

4.5 Samevattende sintese

Ou Testamentiese tekste wat moontlik pro - poligamie geïnterpreteer kan word, is oorsigtelik bespreek om aan te toon dat poligamie nêrens in die Ou Testament gerepudieer word, of monogamie geïdealiseer word nie. Poligamie word as 'n bekende en aanvaarde gebruik in die Ou Testament beskou. Dit het geen kritiek, soos byvoorbeeld eksogamie (Esr en Neh), ontlok nie. Indien poligamie vir die volk voor God 'n gruwel was, sou dit waarskynlik in die Ou Testament gereflekteer word.

Die geselekteerde tekste wat bespreek is, bevestig dat die Ou Testament poligamie as 'n aanvaarde gebruik vermeld, sonder om dit te veroordeel. Die tekste bevestig verder dat poligamiese huwelike in sommige gevalle 'n aanduiding van voorspoed, mag en status was. Onvrugbaarheid het dikwels tot 'n poligame huwelik gelei (Gen 16). Poligamiese huwelike is om politiese en ekonomiese redes aangegaan (1 Kon 11:1-8) Uit die tekste blyk dit dat die huwelik 'n rol gespeel het in die Israëliete se mag en oorlewingstryd en dat 'n nageslag baie belangrik was (Gen 16). Daarvoor is poligamie soms aangewend.

Dit blyk dat die huwelik ekonomiese, politiese en sosiale oogmerke gehad het, en ten minste op bepaalde stadia in Israel se geskiedenis nie primêr 'n religieuse aangeleentheid was nie. Skaamte en eer asook die volkere (Israel ingesluit) se mag en oorlewingstryd het 'n belangrike rol in hul optrede en kultuur – historiese gebruike

gespeel. Dit het 'n invloed op die Israeliete se huweliksgebruike en beskouing van die huwelik gehad.

HOOFSTUK 5 - SINTESE

5.1 Inleiding

Westerse Bybellesers wat monogamie voorstaan en poligamie verwerp, neem kennis van al die poligame verhoudings in die Ou Testament sonder dat dit noodwendig hinder of tot aanstoot aanleiding gee. Anti - poligamiese Bybellesers vermoed moontlik dat die Bybel poligamie verwerp sonder om dit grondig te kontroleer.

5.2 Aktualiteit en probleemstelling

In hoofstuk een is die relevansie, aktualiteit, probleem en metodiek daarvan uiteengesit. Die relevansie van hierdie studie in die jaar 2003 spruit voort uit die feit dat die huwelik 'n baie belangrike verbintenis is wat onder alle volke in een of ander vorm voorkom. Die erkenning of verwerping van sekere huweliksforme in pluralistiese samelewings is steeds religieuse, etiese en regsaaengeleentheid. Die Bybel word deur baie westerse Christene gebruik om die monogame huweliksverhouding in baie gemeenskappe as enigste wetlik - en religieus - etiese huweliksverhouding te bevorder en te vestig. Dit is egter te betwyfel of die monogame huwelik die enigste aanvaarbare huwelik vir die Christelike geloof is.

In alle gemeenskappe van die wêreld woon man en vrou in een of ander vorm van huwelik saam. Ongeveer 84 % van alle gemeenskappe laat poligamie toe. Hoewel verskillende vorme van die huwelik onder die volkere van die wêreld bestaan het en steeds voorkom, word die monogame huwelik onder die meeste Christene as die enigste bybelse huwelik beskou.

Dit is veral op die sendingterrein dat sendelinge met die praktiese probleme van poligame huweliksverhoudings te doen kry. 'n Wetsontwerp om poligamie te erken, is reeds in die Suid Afrikaanse Parlement bespreek en in 1998 goedgekeur (Wet no 120 van 1989). Die wet het op 15 November 2000 in werking getree.

Hoewel die uitgebreide familie reg oor die wêreld en in die westerse samelewing gekwyn het, word roepstemme om poligamie te wettig, steeds gehoor. Pro - poligamiste beweer dat poligamie 'n werkbare oplossing vir egskeiding, verarming en stabilisering van die gesinslewe kan bied.

Dat daar na 'n lang geskiedenis van groei en ontwikkeling eenstemmigheid oor verskillende huwelksvorme en gebruike is, is allermins waar. Die debat is in volle swang. Verskillende huweliksforme lok steeds reaksie uit. Voor en teëstanders van die poligame huwelik voer steeds debat. Beskuldigings word gemaak dat werklike teologiese kwessies oor poligamie nog nie behoorlik deur teoloë ondersoek is nie. Die vraag wat dus nog nie bevredigend beantwoord is nie is, wat sê die Bybel werklik oor poligamie? Watter lig werp die Bybel op die onderwerp? Die hantering van die Bybel by die formulering van moreel - etiese standpunte is onder die soeklig.

Die hipotese wat hierdie navorsing stel is dat Genesis 2:24 nie as locus classicus vir die fundering en / of legitimering van 'n uitsluitlike monogame huwelik geld nie. Dit word deur talle Ou Testamentiese tekste en kontekste bevestig. Die teks sou ook op 'n poligame huwelik van toepassing gemaak kan word. Praktiese oorwegings, sosio - maatskaplike omstandighede en kulturele gebruike het die volk Israel beïnvloed, en het bepaal wat moreel - eties vir hulle, in die Jahwe geloof aanvaarbaar was. Hierdie beginsels geld ook vir die poligame huwelik.

Die implikasie hiervan is dat kulturele gebruike wat religieus en moreel – eties vir die volk van God aanvaarbaar was, vandag binne bepaalde gemeenskappe en kulturele kontekste steeds aanvaarbaar kan wees.

'n Literêr - historiese benadering in die eksegetiese proses is gevolg om Genesis 2:24 te ontleed. Sinchroniese - sowel as die diachroniese elemente van die teks het aandag gekry.

5.3 Kultuur – historiese perspektiewe

Uit 'n *Forschungsbericht* in hoofstuk 2 word dit duidelik dat die vorm van die huwelik van die Ou Testament nie dieselfde as vandag se moderne westerse huwelik is nie. Die Ou Testamentiese huwelik was 'n ooreenkoms wat om ekonomiese en politieke redes tussen twee families aangegaan is. Dit was daarom nie 'n religieuse - nie, maar 'n siviele gebaseerde aangeleentheid. Hoewel die Oud Nabye Oosterse wêreld 'n mans gedomineerde wêreld was, was die man se eer en status tot 'n groot mate van die vrou afhanklik gestel. Dat 'n vader en man beheer moes hou oor die vrou se seksuele gedrag was dus ononderhandelbaar. Om met meer vrouens gemeenskap te gehad het, het

aanduiding gegee van 'n man se mag. 'n Poligamiese verhouding was 'n aanduiding van 'n man se mag, status en eer. Die uiterste belangrikheid vir 'n familie om voort te bestaan en eer en aansien te geniet, het poligamie 'n bruikbare en aanvaarbare praktyk gemaak. Daarom was dit veral konings of ander maghebbers wat dit kon bekostig, wat meer vrouens gehad het.

Dit maan enige Bybelleseer om die Ou Testamentiese huwelik direk eweredig gelyk te stel aan die hedendaagse westerse beskouings daarvan. Voordat reglynige toepassings tussen die Oud Nabye Oosterse huwelike en die hedendaagse huwelik gemaak kan word, moet eers na die sosio – kulturele verskille en omstandighede gevra word.

Die stryd om mag en oorlewing het 'n invloed op die huweliksvorme gehad wat in Israel se geskiedenis beoefen is. Om te oorleef, was voortplanting baie belangrik. Die poligame huwelik en seksuele verhoudings het 'n belangrike rol in die oorlewingstryd en bestaan van Israel gespeel. Israel het tussen die Oud Nabye Oosterse volke geleef, en was bekend met hulle huweliksgebruike. Hulle het ook van die gebruike beoefen. Poligamie was een van die gebruike wat ook by die Israëliete voorgekom het.

In 'n Grieks - Romeinse wêreld waar monogamie beoefen is, het die Griekse filosofiese invloede, wat die vrou en seksualiteit minderwaardig geag het, min ruimte vir poligamie gelaat. Beskouinge dat die vrou minderwaardig is en dat seksuele genot sondig en daarom afkeurenswaardig is, het 'n ongunstige klimaat vir poligamie geskep. Algemene sienings oor die vrou, die seksuele, die huwelik en die wederkomsverwagting in die Grieks – Romeinse tyd, het die Christene se huweliksbeskouing en gebruike sterk beïnvloed. 'n Minderwaardige siening van seks het aanleiding gegee tot die verheffing van die ongehude staat en selibaat. Hierdie beskouing wat deur die Kerkvaders voortgedra is, het deur die Middeleeue tot in die tyd van die Reformasie voortgeleef. Die hoë agting vir die ongehude staat en selibaat asook die negatiewe houding teenoor die seksuele, het die Roomse Katolieke Kerk gebring om by die Konsilie van Trente die selibaat amptelik hoër as die huwelik te ag. Poligamie is as *anatema* verklaar.

Enkele voorbeelde uit die geskiedenis na die Reformasie, bevestig dat die sosio – kulturele omstandighede oorwegend bepaal het watter huweliksvorm aanvaarbaar was al dan nie. Die eerste huwelikswette in Engeland van 1653 en 1753 bevestig dat sosio – kulturele sake bepalend was vir die aanvaarbaarheid van huweliksvorme en gebruike.

5.4 Genesis 2:24 – *Locus classicus* vir monogamie?

Vir verskeie Christelike tradisies en teoloë het Genesis 2:24 die *locus classicus* uit die Ou Testament geword vir monogamie. In hoofstuk drie is aangetoon dat Genesis 2:24 nie die *locus classicus* van monogamie is nie. Genesis 2:4b – 25 is binne sy breë konteks van die Pentateug en Genesis as ‘n subperikoop eksegeties ondersoek om die verskillende betekenismomente daarvan te bepaal.

Genesis 1-11 vertoon nie dieselfde karakter as die res van Genesis nie. Hierdie eerste 11 hoofstukke van Genesis kan beskryf word as “voor - of oergeskiedenis”. In die verlede is die fout gemaak om van Genesis 1-11 ‘n soort “ensiklopedie vir wetenskaplike feite” te maak, waarin die teks se outeur(s) / redaktor(s) / bewerker(s) nie belanggestel het nie. “Wetenskaplike denke” en geskiedenis as feitelike korrekte weergawes van ‘n gebeure behoort tot vandag se meer moderne en ná - moderne denke. Genesis 1-11 is nie geskiedenis in die moderne sin van die woord nie. Dit verwys na gebeure voor die aanbreek van bepaalbare geskiedenis en beskryf universele menslike ervarings wat vandag steeds plaasvind. Genesis 1-11 behoort aan ‘n teologiese kategorie wat hom nie uitgee vir wetenskaplike korrektheid nie, maar wat die unieke betekenis van *Jahwe* en sy skepping en skepsele in mitiese geklede *genre* weergee.

Die interpretasie van Genesis 1-11 as voorgeskiedenis is moeilik omdat die outeur / redaktor(s) / bewerker(s) die materiaal nie direk interpreteer nie. Hulle verklaar nie die materiaal nie. Hulle neem die leser slegs deur gebeurtenisse sonder om die mens se dade en ervarings te beoordeel. Hulle gaan van die veronderstelling uit dat die materiaal self tot die leser spreek. Om dié rede moet die leser vanaf die begin ophou om slegs een betekenis in die teks te soek (Von Rad 1972:40). Die leser moet aanvaar dat meer as een betekenismoontlikheid in ‘n teks bestaan.

Uit die makrostruktuur blyk dit dat Gen 1-11 universalistiese trekke weergee om daarmee aan te toon dat *Jahwe* die God van die wêreld en van alle volke is. Die tematiese merkers van die mikrostruktuur (Gen 2:4b-25) toon dat die verhaal oor die mens (~da) en die aarde (hmda) handel waaruit Adam geneem is, en waartoe hy bestem is om weer terug te keer. Die doel van die tweede skeppingsverhaal word uit die tematiese merkers duidelik. Die verhaal handel oor die afhanklike, feilbare sterflike mens van die aarde. Hy is ‘n geskape wese uit die stof van die aarde. Man en vrou is beperk.

Man en vrou is feilbaar en kan nie onafhanklik wees nie. Die man word as afhanklike dienskneg beskryf. Hy kan nie sonder God nie. Hy kan ook nie sonder die vrou nie of die natuur nie. Die skepping van die wêreld en mense vorm in hierdie verhaal nie die hoogtepunt nie. Die verhaal illustreer dat die mens nie goddelik is of kan wees nie.

Genesis 2-3 is 'n verhaal met 'n didaktiese funksie. Dit is nie leerstellig nie. Moderne historiese norme geld nie vir die verhaal nie omdat die verhaal vertel word asof dit in die prehistoriese tydvak afspeel. Vrae oor die chronologie en onnatuurlikheid in die verhaal bly dus onbeantwoord. Die ligging en identiteit van plekke bly ontwykend. Dit is in hierdie prehistoriese verhaal ook nie bedoel om noodwendig bepaal te kan word nie. Adam en Eva verteenwoordig die ganse mensheid. Tydsverloop word nie duidelik aangedui nie.

Hoewel die man met groot sorg gemaak is en met verantwoordelikheid en gesag beklee is, word sy posisie in perspektief gestel deurdat hy uit die stof van die aarde gemaak is. Die afhanklikheid en swakheid van die mens word in die verhaal belig: dit is nie goed dat hy alleen is nie, hy luister na die vrou en sondig en probeer homself verontskuldig deur die skuld op die vrou te pak. In plaas daarvan dat hy van sy pligte onthef word, word hy teruggestuur om sy taak in die skepping voort te sit.

Die vrou is gemaak om die man se tekortkoming in die skeppingsverhaal aan te vul: dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Die vrou is anders as die diere, maar wesenseen met die man, sy gelyke. Dat sy die man maklik kon oorreed om mee te doen aan die oortreding, toon dat sy nie swak was nie, maar invloed gehad het en hom kon oorskadu. Met die ontdekking van die oortreding doen sy dieselfde as die man. Sy wil wegstuur en haarself verontskuldig deur die skuld op haar beurt op die slang te pak. Sy wat na iets groter wou reik, die sterker een, word nou ironies deur haar man oorheers en sal met moeite lewe in stand hou deur met pyn kinders te baar.

Dat *Jahwe* die Skeppergod is, bied 'n bepaalde visie op Hom en sy verhouding met die mens. Dat Hy die Skepper is, beklemtoon sy absolute verhevenheid. Dit behoort die mens daarteenoor onder die besef te bring van sy nietigheid en afhanklikheid. Hy dwing die mens tot eerbied en ontsag, maar bied terselfdertyd sekuriteit waarna elke mens smag.

In 'n voor – eksiliese konteks het Genesis 2-3 waarskynlik gedien om vrae oor die gebroke werklikheid, die skepping van die vrou, ensovoorts, aan te spreek. Dit dien as

nadenke oor die lewe, sy begin, sy sin en sy voortgang. Vrae oor die oorsprong en doel van die skepping word aangespreek. Die verhaal beskryf nadenke en vrae oor ellende en swaarkry. Die verhaal bied onder andere ook 'n antwoord vir die patriargale stelsel wat bestaan het waar die man oor die vrou heers. Dit het ook 'n waarskuwing aan die patriargale hiërargie gerig om afhanklik van *Jahwe* die Skeppergod te bly. Die verhaal was waarskynlik ook teen die koningskap gerig. Die teks het krities gestaan teen Salomo se regering. Die mens moet onthou dat hy feilbaar en sterflik is. Hy kry sy opdrag en mandaat van God af. Om selfverheffend en ongehoorsaam aan God te wees bring teëspoed. Die mens is nie goddelik en kan nie soos God wees nie. Hoewel die mens vryheid ontvang het, is hy ook verantwoordelikheid opgelê wat 'n beperking aan hom stel.

Die Tuinverhaal funksioneer om die man, en natuurlik die koning se selfversekerdheid en hoogmoed, aan te spreek. In 'n patriargale bestel word die man – vrou verhouding gebruik om die man se afhanklikheid van *Jahwe* en die vrou perspektief te gee. Die vrou word daarom nie in die teks as 'n minderwaardige hulp voorgestel nie. Sy was die belangrike hulp waarsonder die skepping nie goed was nie. Sy het selfs die mag om 'n man tot 'n val bring. Genesis 2:4b-3:24 was moontlik 'n poging om die vrou in posisie te verstaan en om die man se feilbaarheid te beklemtoon. Die teks was nie bedoel om die vrou status te gee nie, maar om die man se swakheid uit te lig.

Die finale redaksie van die Pentateug het waarskynlik tydens die Persiese regering plaasgevind toe Genesis 1-11 as proloog by die Pentateug gevoeg is. Hierdie ná – eksiliese outeur(s) / redaktor(s) / bewerker(s) bevestig met Genesis 2:4b-3:24 dat mens nederig afhanklik van God moet bly. Genesis 2:4b – 3:24 dien om die hiërargie van die dag aan te spreek. Die gesagspersoonlikhede word opgeroep om voor die oppergesag van *Jahwe* te buig. Genesis 2:4b – 3:25 funksioneer om die menslike *hubris* te beskryf, en om pretensies van die hiërargie te stop.

Die noue verhouding tussen die mens en aarde word deur middel van die woordspeling ~da (die mens) en hmda (van die aarde/grond) aangetoon. Die woordspel tussen ~da en hmda dui beide op die man se oorsprong en volgens Genesis 3:19 sy bestemming. Vanweë sy oorsprong uit die grond is die man afhanklik van die grond waaruit hy gemaak

Genesis 2-3, die tweede skeppingsverhaal, skets die man nie as die heerser nie, maar as die dienaar van die aarde, van God se tuin. Die opdrag om die tuin te bewerk (dien), maak die mens tot dienaar van die Here en die aarde, terwyl die opdrag om dit te bewaak na die mens se verantwoordelikheid verwys.

Die tradisionele kulturele Oud Nabye Oosterse en Israelitiese siening dat die vrou die onderdanige minderwaardige hulp is, word hiermee verwerp. Sy is die man se gelyke. Pogings om die verhevenheid van die man of die vrou uit die teks af te lei wat die vrou se skepping beskryf word verwerp. Seksistiese interpretasies wat daarop aandring dat die man eerste geskape is en die vrou as 'n nagedagte, of dat die man 'n soort van 'n eksperiment was en dat die vrou 'n verbetering daarop was, word verwerp. Die verhaal in 1 Esdras 3-4 ondersteun die siening dat die vrou gebruik word om die man se onvermoë en afhanklikheid te beklemtoon.

Genesis 2:24 is waarskynlik 'n latere byvoeging in die teks deur 'n redaktor / bewerker om die aangetrokkenheid en band tussen man en vrou te verklaar, asook om hiërargie van die dag aan te spreek. Die meerduidige aard van die teks regverdig 'n meerduidige doel en betekenis van vers 24.

Vanweë die meerduidige aard van Genesis 2-3 word vers 24 in die wydste moontlike betekenis geïnterpreteer. Vers 24 reflekteer 'n etiologiese verklaring vir die band wat tussen man en vrou tot stand kom. Hierdie aantrekkingskrag tussen man en vrou is natuurlik. Dit is nodig om die man en vrou bymekaar te bring om deur voortplanting te vermeerder. Hoewel vers 24 'n etiologiese formule is en ingevoeg is om die patriargale hiërargie aan te spreek, staan dit binne die teksverband ook met die antieke huwelik in verband.

Die teks is nie 'n poging om 'n matriargale stelsel te bevorder of na die *erebu* huwelik te verwys nie. Ironie word in die verhaal gebruik om bestaande ordes te bevraagteken. Ironie funksioneer om die mens se afhanklikheid van die aarde te benadruk en om die patriargale stelsel, die man en die koning se afhanklikheid uit te lig en te bevestig. Die mensdom het die vrou as hulp meer nodig as die magtige koning, en die vrou het meer invloed as die magtige koning in 'n manskêreld.

Die intertekstuele verbintenis met Esegël 28 suggereer dat die verbode wysheid van Genesis 2 met die monargie en koninklike wysheid verbind is. Die outeur(s) / redaktor(s) / bewerker(s) het dit oor die mens en veral die konings wat die volke

verteenwoordig se afhanklikheid van *Jahwe*. Die tweede skeppingsverhaal verwerp enige hoogmoedige en verwaande koninklike aspirasies wat nie met *Jahwe* rekening hou nie.

Die verhaal van I Esdras 4:20-21 toon 'n ooreenkoms met Genesis 2. Uit beide verhale blyk die gevaar van hoogmoed. Beide verhale dra die funksie om diegene in magsposisies, naamlik die man en koning, ernstig aan te spreek en te herinner dat God bo alles en almal staan.

Die *Nachwirkungsgeschichte* van Genesis 2:24 bevestig dat ander Ou Testamentiese – sowel as buitebybelse tekste asook die Nuwe Testament - Genesis 2:24 nie primêre aangehaal het om die monogame huwelik te fundeer nie. Die Koemraangemeenskap wat poligamie verwerp het, het Genesis 2:24 byvoorbeeld nie as bewysteks aangehaal nie. Genesis 2:24 polemiseer nie teen poligamie nie en kan nie as *locus classicus* vir monogamie dien nie.

5.5 Poligamie: 'n Kaleidoskoop van Ou Testamentiese voorbeelde

In hoofstuk 4 is Ou Testamentiese tekste wat moontlik pro – poligamie geïnterpreteer kan word, oorsigtelik bespreek. Daar word aangetoon dat poligamie nie in die Ou Testament gerepudieer, of monogamie geïdealiseer word nie. Die Ou Testament vermeld poligamie as 'n bekende en aanvaarde vorm van die antieke huwelik in Israel.

Poligamie het geen kritiek, soos byvoorbeeld eksogamie (Esr en Neh), ontlok nie. Indien poligamie vir die volk en redaktors 'n gruwel was, sou dit waarskynlik in die Ou Testament gereflekteer word. Hoewel die afwesigheid van 'n verbod op poligamie nie sonder meer beteken dat dit moreel aanvaarbaar is nie, en die aanwesigheid van 'n verbod (bv eet van vet en bloed volgens Lev.) nie noodwendig beteken dat dit steeds normatief is vir die jaar 2003 nie, dwing die teenwoordigheid of afwesigheid van 'n gebod of verbod die leser tot nadenke. 'n Verbod of die stilswye oor 'n saak in die Ou Testament kan nie sondermeer reglynig normatiewe betekenis vir vandag hê nie. Dit bevestig die uitgangspunt dat bykomende faktore 'n rol speel by die interpretasie van die literêre werk voor hande. Die kultuur – historiese en sosiale konteks en omstandighede is belangrik vir die interpretasie en verstaan van sodanige gebooie. Die kritieklose vermelding van poligamie stem met die kultuur – historiese en sosiale agtergrond van die Ou Testament

ooreen. Hierdie gebruik was nie verkeerd in die oë van die Israeliete binne die *Jahwegemeenskap* nie.

Die hoofstuk bevestig ook dat die huwelik hoofsaaklik nie 'n religieus gebaseerde aangeleentheid was nie, maar 'n ooreenkoms wat om ekonomiese, politieke en sosiale redes tussen twee families aangegaan is. Die geselekteerde tekste wat bespreek is, bevestig dat poligamiese huwelike in sommige gevalle 'n aanduiding van voorspoed, mag en status was. Skaamte en eer asook die volkere (Israel ingesluit) se mag en oorlewingstryd het 'n belangrike rol in hul optrede en kultuur – historiese gebruike gespeel. Dit het 'n invloed op die huweliksgebruike gehad. Uit die betrokke tekste blyk dit dat die huwelik 'n rol in die Israeliete se mag en oorlewingstryd gespeel het en dat 'n nageslag baie belangrik was. Onvrugbaarheid het dikwels tot 'n poligame huwelik gelei.

Uit Ou Testamentiese tekste blyk dit dus dat poligamie in 'n positiewe lig en as voordelig beskou is. Daarom bevestig dit die hipotese wat hierdie navorsing stel:

Die hipotese wat hierdie navorsing stel is dat Genesis 2:24 nie as locus classicus vir die fundering en / of legitimering van 'n uitsluitlike monogame huwelik geld nie. Dit word deur alle Ou Testamentiese tekste en kontekste bevestig. Die teks sou ook op 'n poligame huwelik van toepassing gemaak kan word. Praktiese oorwegings, sosio - maatskaplike omstandighede en kulturele gebruike het die volk Israel beïnvloed, en het bepaal wat moreel - eties vir hulle, in die Jahwe geloof aanvaarbaar was. Hierdie beginsels geld ook vir die poligame huwelik.

5.6 Finale sintese

Uit die studie word die finale gevolgtrekking gemaak dat:

- die verskillende huweliksvorme en gebruike van die Oud Nabye Oosterse volke 'n invloed op die antieke Jode se huweliksbeskouing gehad het;
- die poligamiese huwelik in die geskiedenis van Israel na die mening en verstaan van die volk Israel, binne hulle omstandighede in die *Jahwegemeenskap* aanvaarbaar was;

- dat sosiaal - maatskaplike omstandighede en kulturele gebruike 'n invloed op mense se beskouing van die huweliksvorm gehad het;
- Genesis 2:24 nie die instelling van die monogame huwelik godsdienstig of religieus sanksioneer nie. Genesis 2:24 kan dus nie as *locus classicus* vir die monogame huwelik dien nie;
- dat die monogame huwelik volgens die Ou Testament nie die enigste huweliksvorm is wat vir die *Jahwegeloof* en binne die *Jahwegemeenskap* aanvaarbaar was nie;
- kulturele gebruike en moreel - sedelike norme of waardes, wat volgens Israel in die *Jahwegeloof* as norm gedien het, selfs vandag verskillende huweliksvorme soos poligamie aanvaarbaar kan maak.

SUMMARY

Various Christian societies utilize Genesis 2:24 as *locus classicus* for monogamy. A literary - historical approach has been followed in this study to show that Genesis 2:24 cannot serve as *locus classicus* for monogamy only. Monogamy is not the only acceptable marriage form for the Christian faith.

Chapter one constitutes the introduction with the problem setting, objectives, method and hypothesis. **The hypothesis of this study therefore states that Genesis 2:24 cannot serve as *locus classicus* for the legitimation of an exclusive monogamous marriage only. This text might also be applicable to polygamous marriage forms. Practical and socio – cultural considerations influenced Israel and determined their marriage customs.**

Diachronical perspectives of polygamy are being given in **chapter two**. Examples from about 2000 BC until 1753 AC of various types of marriages and marriage customs have been investigated to depict the influence of Israel's practical and socio – cultural circumstances. Socio - cultural influences and demands led to various types of marriages like the levirate, polygamy, endogamy and exogamy. These types of marriages that existed were primarily determined by the demands of social circumstances rather than religious prescriptions. Polygamy was an useful type of marriage to guarantee care, propagation and survival of the family.

Chapter three consists of an analytical investigation of the meaning of Genesis 2:24. It's meaning was investigated in various literary – and historical contexts. Genesis 2-3 is a narrative about the dependent, fallible and mortal man of the earth. Various important themes like death, relationships, social issues, guilt, suffering, punishment etcetera are evident in this narrative.

From the analysis it seems that the author(s) / redactor(s) / *Bearbeiter(s)* of the text had a specific focus with this narrative. He called on man to bow before *Yahweh*, God of creation. The text especially focused on all people with power and authority. The narrative illustrates that man can never be God or be like God.

The post – exilic author(s) / redactor(s) confirm with Genesis 2:4b-3:24 that man should stay humble before and dependant upon God. The text calls on people with power and authority to humble themselves before God. One of the narrative's functions

is to describe man's *hubris* and to counter attitude and the hierarchy in various social structures.

Genesis 2:24 is probably a later insertion by a redactor / *Bearbeiter* of the text to serve as an aetiology for the power of attraction between man and woman. This insertion also emphasizes man's interdependence upon one another. Without woman man cannot exist. This power of attraction is natural and necessary to bring man and woman together to fulfill God's command in Genesis 1:28, namely to be fruitful and to multiply and fill the earth.

Although Genesis 2:24 shows a connection with marriage, it doesn't exclusively refer to monogamy alone. The *Nachwirkungsgeschichte* of Genesis 2:24 confirms that other Old Testament - as well as extra - biblical - and New Testament texts didn't quote Genesis 2:24 to found or to legitimate the monogamous marriage.

Old Testament texts that probably can be interpreted as pro – polygamous have been discussed in **chapter 4**. In this chapter it has been shown that polygamy was not repudiated in the *Yahweh* community and that monogamy was not idealized in the Old Testament. The Old Testament mentions polygamy as a known and accepted marriage custom in Old Israel. It served important social functions (economically and politically) and played a role in the survival and the existence struggle of Israel.

The conclusion of this study in **chapter 5** is that Genesis 2:24 cannot be utilized as *locus classicus* to found or legitimize monogamy as the only marriage form. The text could also be applicable to polygamy. Practical considerations, social situations and cultural customs influenced Israel's view of marriage and determined what in their relationship with *Yahweh* was morally and ethically acceptable for them. This also applies to polygamous marriage. Cultural customs and moral and ethical norms and values which served to Israel as norm in their *Yahweh* religion, can also serve to make a custom like polygamous marriage acceptable today.

With this argumentation the hypothesis of the study can be confirmed.

BRONNELYS

- Achtemeier, E. 1986. **Nahum – Malachi**. Atlanta: John Knox Press.
- Adeney, B. T. 1995. **Transformation. An international evangelical dialogue on mission and ethics**. Vol 12 no 1. Indonesia, Java: University in central Java.
- Ahmadu, I. M. 1992. **Polygamy: A more Christian marriage alternative**. Northern Nigeria: EATWOT.
- Albertz, R. 1994. **A history of Israelite religion in the Old Testament period. Volume 2. From the Exile to the Maccabees**. Tottenham Road, London: SCM.
- Allen, L. C. et al 1994. **Exodus. The New Interpreters Bible. A commentary in twelve volumes**. Nashville: Absintine Press.
- Alter, R. 1996. **Genesis. Translation and commentary**. London, New York: WW Norton & Company.
- Alter, R. 1999. **The David story. A translation with commentary of 1 and 2 Samuel**. London: WW Norton & Company.
- Altman, I. & Ginat, J. 1996. **Polygamous families in contemporary society**. Cambridge: University of Cambridge.
- Asana, F. A. 1992. **An African Christian look at polygamy. Theological essays on the church in Cameroon**. Yaounde: Buma Kor Publishers.
- Ash, C. 2003. **Marriage. Sex in the service of God**. England, Leicester: Inter Varsity Press.
- Badenhorst, T. 1994. **Die boom, die slang, vryheid: 'n Dogmatiese vlug**. Goodwood, Kaapstad: NGTT Nasionale Boekdrukkery.
- Baily, D. S. 1959. **Sexual revolution in Christian thought**. New York: Harper & Brothers.
- Balch, D.L. & Osiek, C. (ed) 2003. **Early Christian families in context**. . Grand Rapids/Michigan: W.B. Eerdmans.
- Barnes, J. A. 1951. **Marriage in a changing society. A study in structural change among the Fort Jameson Ngoni**. Cape Town/London/New York/Oxford: University Press.

- Bartkowski, J. P. 2001. **Remaking the godly marriage. Gender negotiation in evangelical families.** New Jersey & London: Rutgers University Press.
- Barton, J. 1998. **The Cambridge companion to biblical interpretation.** Cambridge: University Press.
- Barnard, A.C. (et al) 1991. **Glo en Bely. Leerboek vir kerkisante.** Bloemfontein: N.G. Sendingpers.
- Barth, K. 1961. **Church Dogmatics. 3 - 4** (Translated by Thompson, G.T. and Knight, H.). Edinburgh: T & T Clark.
- Batto, B. F. 2000. **The institution of marriage in Genesis 2 and in Atrahasis.** Greencastle: DePauw University.
- Benton, W. 1970. Marriage. **Encyclopedia Britannica** Vol 14. Chicago/London: William Benton. 926-946.
- Bergstrom, T. 1994. **On the economics of polygyny.** Michigan: University of Michigan.
- Blenkinsop, J. 1992. **The Pentateuch.** New York: Doubleday.
- Block, D. I. 1997. **The book of Ezekiel. Chapter 1-24.** Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans.
- Böckle, F. 1970. **The future of marriage as institution.** New York: The Seabury Press.
- Boshoff, W., Scheffler, E., Spangenberg, I. 2000. **Ancient Israelite literature in context.** Pretoria: Protea Book House.
- Bosman, H.L. & Loader, J.A..L. 1987. **Vertellers van die Ou Testament** (Die literatuur van die Ou Testament Deel 2). Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- Bosman, H. L. 1983. Egbreuk en tradisie. 'n Historiese ondersoek van egbreukuitsprake in die Ou Testament, met besondere verwysing na die Dekaloog. Doktorale proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Botha, P. H. & Van Rensburg, F. H. 2002. Seksuele reinheid voor die huwelik in Korinthe in die eerste eeu nC. **Verbum et Ecclesia** 23(1), 52-64.
- Botha, P. J. J. 2002. Die drange van hulle hart. **Verbum et Ecclesia** 23(1), 18 - 46.
- Bradley, K. R. 1991. **Discovering the Roman family. Studies in Roman social history.** New York Oxford: Oxford University Press.
- Braulik, G. 2001. **Studien zum Deuteronomium und seiner Machtgeschichte.**

Stuttgarter Biblische Aufsatzbande, Stuttgart: J.F. Steinkopf Druck GmbH.

Braun, R. 1986. **1 Chronicles** (Word Biblical Commentary). Vol 14. Waco, Texas: Word Publisher.

Brayford, S. A. 1999. To shame or not to shame: Sexuality in the Mediterranean Diaspora. **Semeia** 87, 163-169.

Brett, M. G. 2000. **The earth story in Genesis. Earthing the human in Genesis 1-3**. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Brett, M. G. 2000. **Genesis. Procreation and the politics of identity**. London New York: Routledge.

Breukelman, F. H. 1992. **Bijbelse Theologie Deel 1/2. Het eerstelingskap van Israel**. Kampen: J.H. Kok.

Briant, P. 2002. **From Cyrus to Alexander. A history of the Persian empire**. Translated by Peter T. Daniels. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Bright, J. 1967. **The authority of the Old Testament**. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House.

Bright, J. 1972. **A history of Israel**. London: Westminster Press.

Brink, A.P. 1987. **Vertelkunde. 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste**. Pretoria: Academia.

Brink, L. 1977. **De taak van de kerk bij huwelijksluiting, een onderzoek naar de geschiedenis van de kerkelijke huwelijksinzegeningen, vooral onder het aspect van de sacramentaliteit**. Nieuwkoop: Uitgeverij Heuff.

Brodie, T. L. 2001. **Genesis as dialogue**. (A literary, historical and theological commentary). Oxford: University Press.

Brown, C. 1980. **The New International Dictionary of the New Testament Theology**. 2nd print, Vol 1. Exeter: The Paternoster Press.

Brown, R. 1993. **The message of Deuteronomy**. (The Bible speaks today). Leicester, England: Intervarsity Press.

Brown, W. P. 1996. **Obadiah through Malachi**. Louisville, Kentucky: John Knox Press.

Browning, D. S. 2003. **Marriage and modernization How globalization threatens marriage and what to do**. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans.

- Budd, P. J. 1996. **Leviticus** (New Bible Commentary). Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Brueggemann, W. 1990. **First and second Samuel interpretation**. (A Bible commentary for teaching and preaching) Louisville: John Knox Press.
- Brueggemann, W. 1982. **Genesis. Interpretation** (A Bible Commentary for Teaching and Preaching). Atlanta: John Knox Press.
- Brueggemann, W. 1982. **1 Kings** (Knox Preaching Guides). Atlanta: John Knox Press.
- Bullough, V. 1977. **Sin, sickness and sanity**. New York: American Library.
- Burden, J. & Deist, F. 1987. **Kom ons doen Bybelstudie** (Deel 1). Pretoria: Nasionale Boekdrukkery.
- Cairncross, J. 1974. **After polygamy was made a sin. The social history of Christian polygamy**. London: Routledge & Kegan Paul.
- Calitz, J.M. 1991. **Southern African population projections 1995 - 2005**. Halfway House: Centre for Information Analysis.
- Calvyn, J. 1948. **The first book of Moses**. (Translated by Rev John King). Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans.
- Carmichael, C. M. 1992. **The origins of biblical law**. London: Cornell University Press.
- Carroll, R. P. 1986. **Jeremiah. A commentary**. London: SCM Press.
- Cassuto, U. 1989. **From Adam to Noah. A commentary on Genesis 1 – 6**. Jerusalem, Hebrew University: Magnes Press.
- Cervantes, L.F. 1966. Woman. **New Catholic Encyclopedia**, Vol 14, 993-1000.
- Chafin, L. K. 1989. **1, 2 Samuel** (The Communicator's Commentary). Dallas, Texas: Word Books Publisher.
- Childs, B. S. 1974. **Exodus** (Old Testament Library). London: SCM.
- Chiwome, E. 1994. **African family and marriage under stress. The role of the church**. Pretoria: Centre for Development Analysis.
- Clifford, R. 1972. **The cosmic mountain in Canaan and the Old Testament**. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.
- Clifford, R. 1982. **Deuteronomy with an excursus on covenant and law**.

- Wilmington, Delaware: Michael Glazier.
- Coats, G. W. 1983. **Genesis with an introduction to narrative literature**. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans.
- Coertze, P. J. 1977. **Inleiding tot die algemene volkekunde**. Johannesburg: Voortrekkerpers.
- Cole, S. 1991. **Women of Praia: work and lives in a Portuguese coastal community**. Princeton: University Press.
- Collins, E. L. T. 1988. **Essential English Dictionary**. London: William Collins Sons & Co Ltd.
- Collins, R. F. 1992. Marriage. **The Anchor Bible Dictionary** Vol 4, 571-584.
- Craigie, P. C. 1976. **The Book of Deuteronomy** (The New International Commentary on the Old Testament). Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Cross, L.J. & Savells, J. 1978. **The changing family**. Making way for tomorrow. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Dalley, S. 1991. **Myths from Mesopotamia: creation, the flood, Gilgamesh and others**. Oxford: Oxford University Press.
- Dankbaar, W.F. 1974. **Kerkgeschiedenis**. Groningen: Wolters – Noordhoff.
- Dearman, J. A. 1998. The family in the Old Testament. **Interpretation** 52, 121-128.
- De Bruyn, P. J. 1982. **Voorhuwelikse geslagsgemeenskap: teologies etiese studie**. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- De Bruyn, P. J. 1995. Luther en Calvyn se siening van seksualiteit. **In die Skriflig**. 29 (3), 467-489.
- De Jong, O. J. 1980. **Geschiedenis der Kerk**. Nijkerk: G F Callenbach.
- De Vaux, R. 1978. **Ancient Israel. It's life and institutions**. London: Darton Longman & Todd.
- De Waal, M. 1992. **Die verbintenissen van die blanke getroude persone tot die huwelik**. Pretoria, Mamelodi: Universiteit van Vista.
- Deist, F.E. 1978. **Towards the text of the Old Testament**. Pretoria: D.R. Church Booksellers.
- Deist, F.E. 1979. **By die Kruispad**. Kaapstad: Tafelberg - Uitgewers.

- Deist, F.E. et al 1981. **Van Eden tot Rome**. Pretoria: J.L. van Schaik.
- Deist, F.E. 1987. **Vertellers van die Ou Testament** (Die literatuur van die Ou Testament Deel 2 Hoofstuk 1). Geredigeer deur H.L. Bosman & J.A. Loader. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- Deist, F. E. 1991. **Die ewige lewe en die lewe van elke dag. Mens en omgewing**. Doornfontein: Perskor.
- Deist, F.E. et al 1995. **Kan God spyt kry? Kaleidoskoop van tergende Bybelvrae**. Doornfontein: Perskor.
- Delaney, C. 1987. **Seeds of honor, fields of shame**. Washington (DC): American Anthropological Association.
- D’Emilio, J. & Freedman, E.B. 1988. **Intimate matters: A history of sexuality in America**. New York: Harper & Row Publishers.
- Deschner, K. 1980. **De Kerk en haar kruis, geschiedenis van de seksualiteit in het Christendom**. 2e Druk. Vertaal deur Elise Marijns. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Dijkstra, M. 1986. **Ezechiël 1** (Een praktische Bijbelverklaring). Kampen: J.H. Kok.
- Dillard, R.B. 1987. **1 & 2 Chronicles** (Word Biblical Commentary). Vol 15. Washington: Word Incorporated.
- Donner, H. 1970. **Herschergestalten in Israel**. Berlin: Springer Verlag.
- Duguid, I. M. 1999. **Ezekiël. From biblical text to contemporary life** (The NIV Application Commentary). Michigan/Grand Rapids: Zondervan.
- Duvenhage, S. [sa]. **Die dekor van die Nuwe Testament. ‘n Kultuurhistoriese agtergrondstudie**. Pretoria: Interkerklike Uitgewerstrust.
- Eichrodt, W. 1970. **Ezekiel: A Commentary**. London: SCM.
- Ellingsen, M. 1993. **The cutting edge. How churches speak on social issues**. Grand Rapids: WB Eerdmans.
- Enns, P. (ed) 2000. **The NIV Application Commentary. From biblical text to contemporary life**. Michigan/Grand Rapids: Zondervan.
- Eslinger, L. M. 1985. **Kingship of God in crisis. A close reading of 1 Samuel 1-12**. Almond: JSOT Press.
- Falusi, G.K. 1982. African levirate and christianity. **African Ecclesial Review**

24, 298-312.

- Feinberg, C. L. 1982. **Jeremiah. A commentary.** Michigan/Grand Rapids: Zondervan.
- Feldman, D. 1968. **Marital relations, birth control and abortion in Jewish law.** New York: Schocken Books.
- Fensham, F. C. 1977. **Exodus** (Tweede, aangevulde druk). Nijkerk: Callenbach.
- Fensham, F. C. & Oberholzer J. P. 1976. **Bybelse aardrykskunde, oudheidkunde en opgrawings.** Pretoria/Potchefstroom/Kaapstad: Interkerklike Uitgewerstrust.
- Feucht, O. (ed) 1961. **Sex and the Church.** St Louis: Concordia Publishing House.
- Fishbane, M. 1998. **Biblical text and texture. A literary reading of selected texts.** Oxford: One World.
- Fisher, H. E. 1992. **Anatomy of love. The natural history of monogamy, adultery and divorce.** London/Sydney/New York: Simon & Schuster Ltd.
- Flusser, D. 1978. **The Jossipon.** Göttingen: Vanderhoeck und Ruprecht
- Fohrer, G. 1977. **Geschichte Israels.** Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Fohrer, G. 1988. **Erzähler und Propheten im Alten Testament.** Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Fouchè, H. L. 1988. Genesis 2 en 3. Riglyne vir vier preke. In: Burger, Muller, Smit (reds) **Woord teen die lig II/3.** Kaapstad: N G Kerk – Uitgewers, 45-48.
- Foullah, L. A. 1995. A socio – theological evaluation of polygamy. **Evangelical Review of Theology** 19/1, 75-80.
- Freedman, D. N. 1992. Marriage. **The Anchor Bible Dictionary** Vol 4. New York: Doubleday, 559-568.
- Frevert, U. 1988. **Women in German history: From bourgeois emancipation to sexual liberation.** New York: Berg Publishers.
- Friesen, L. J. 1990. Marriage: A biblical model in historical perspective. Doctoral dissertation. Biola: Talbot School of Theology.
- Frishman, J. 1997. **The Book of Genesis in Jewish and oriental Christian interpretation. A collection of essays.** Louwen: Peeters.
- Gadamer, H. 1982. **Truth and method.** New York: Crossroad.

- Gehman, R.J. 1989. **African traditional religion in biblical perspective**. Kijobe, Kenya: Kesho Publications.
- Gilmore, D. D. 1987. **Introduction : The shame of dishonor**. Washington: American Anthropological Association.
- Giovannini, M. 1987 **Female chastity codes in Circum – Mediterranean : comparative perspectives**. Washington: American Anthropological Association.
- Gispem, W. H. 1974. **Genesis** (Commentaar op het Oude Testament). Kampen: J.H. Kok.
- Glazier – Mc Donald, B. 1987. **Malachi. The divine messenger**. Atlanta Georgia: Scholars Press.
- Gnana, R. 1993. **Let us be like the nations**. Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Good, E. M. 1981. **Irony in the Old Testament**. Sheffield: The Almond Press.
- Goode, W. 1976. **World revolution and family patterns**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, J. 1994. **The development of the family and marriage in Europe**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gottwald, N. K. 1987. **The Hebrew Bible. A Socio – literary introduction**. Philadelphia: Fortress Press.
- Gottwald, N. K. 1993. **The Hebrew Bible in its social world and ours**. Atlanta/Georgia: Scholars Press.
- Gowan, D. E. 1988. **From Eden to Babel. A commentary on the book of Genesis 1-11**. Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Grabbe, L. L. 1993. **Leviticus** (Old Testament Guides). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Greenberg, B. 1985. Marriage in the Jewish tradition. **Journal of Ecumenical Studies** 3, 5-16.
- Grosz, K. 1981. **Dowry and bride price in Nuzi**. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Gunkel, H. 1910. **Genesis**. Übersetzt und erklärt von Hermann Gunkel. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Gunneweg, A. H. J. 1978. **Understanding the Old Testament**. London: SCM.

- Gundry, R. H. 1979. **A survey of the New Testament**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Gundry, P. 1986. **Heirs together**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Guerra, A. J. 2002. **Family matters. The role of Christianity in the formation of the western family**. St. Paul, Minnesota: Paragon House.
- Hagner, D. A. 1995. **Matthew 14-28**. (Word Biblical Commentary) Vol 33. Dallas, Texas: Word Books Publisher.
- Hallow, W. W. 1996. **Origins. The Ancient Near East background of some modern western institutions**. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill.
- Halsbury, A. F. 1970. **Understanding sex**. New York: Harper and Row.
- Hamilton, V. 1990. **The book of Genesis**. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans
- Hamilton, V. P. 1992. Marriage. **The Anchor Bible Dictionary** Vol 4. 567-571.
- Hare, D. R. A. 1993. **Matthew interpretation**. (A Bible commentary for teaching and preaching). Louisville: John Knox Press.
- Harper, R.F. 1904. **The Code of Hammurabi king of Babylon**. London: Luzac & Company.
- Harrington, D. J. 1999. **Invitation to the Apocrypha**. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans.
- Harrison, R. K. 1974. **Old Testament Times**. Grand Rapids/Michigan: W.B. Eerdmans.
- Hays, R. B. 1997. **First Corinthians** (A Bible Commentary for Teaching and Preaching). Louisville: John Knox Press.
- Herlihy, D. 1985. **Medieval households**. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press.
- Heyns, J. A. 1986. **Teologiese etiek**. Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- Hiebert, T. 1996. **The Yahwist landscape. Nature and religion in early Israel**. Oxford: Oxford University Press.
- Hillman, E. 1970. **The future of marriage as institution**. New York: Seabury Press.

- Hillman, E. 1975. **Polygamy reconsidered: African plural marriage and the Christian churches**. New York: Orbis Books.
- Hillman, E. 1982. The polygamy debate: A progress report. **Missiology: An international review**. Vol X. New York: University of Ottawa.
- Hirsch, E. 1936. **Das Alte Testament und Predigt des Evangeliums**. Tübingen: Tübingen Press.
- Holladay, W.L. 1971. **A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill.
- Hooker, R. 1996. **Ancient Greece. Sparta**.
<http://www.wsu.edu:8080/~dee/GREECE/SPARTA.HTM>.
- Houtman, C. 1993. **Exodus**. (Historical Commentary on the Old Testament). Kampen: J.H. Kok.
- Houtman, C. 1996. **Exodus** (Commentaar op het Oude Testament). Kampen: J.H. Kok.
- Human, D.J. 2003. Teologie kroniek: Skrifverstaan en die Nuwe Hervorming. **Verbum et Ecclesia** 24 (1), 260-265.
- Hunt, M. M. 1959. **The natural history of love**. New York: Grove Press.
- Hunter, D. G. 1992. **Marriage in the early church. Sources of early Christian thought**. Minneapolis: Fortress Press.
- Jagersma, H. 1995 **Genesis 1:1 – 25:11**. Nijkerk: Callenbach.
- Jakobsen, W. 1997. **Wonder jy ook? Menslike seksualiteit. 'n Paar menslike vrae**. Kaapstad: Lux Verbi.
- Jones, G.H. 1993. **1 & 2 Chronicles** (Old Testament guides). Sheffield: JSOT.
- Joseph, E. 1997. **The ultimate feminist lifestyle**.
<http://www.polygamy.com/Practical/Ultimate.htm>.
- Joubert, S. J. 2002. Shifting styles of church leadership. **Verbum et Ecclesia** 23(3), 678-688.
- Kaiser, W.C. 1992. New approaches to Old Testament ethics. **Journal For Evangelical and Ethic Society** 35(3). 289-301.
- Kessler, R. 2002. Sklavin als Ehefrau: Zur Stellung der *amah*. **Vetus Testamentum**

52, 501-512.

King, P. J. & Stager, L. E. 2001. **Life in the biblical Israel**. Louisville/London: John Knox Press.

Kirwen, M. C. 1979. **African widows. An empirical study of the problems of adapting western Christian teachings on marriage to leviratic custom for the care of widows in four rural African societies**. New York: Maryknoll.

Kitagawa, D. 1964. The crisis in African Christianity. **Union Seminary Quarterly Review** 4, 327-337.

Knight, G.A.F. 1981. **Theology in Pictures**. Handsel Press.

Kritzinger, C.E. 2000. **Implementation of the recognition of customary marriages Act 1998 (Act No 120 of 1998)**. Departmental circular no 53 of 2000. Pretoria: Department of Home Affairs.

Krolewicz, S. 2003. **The truth about biblical marriage**.
<http://www.nccg.org/fecpp/book/part3.html>.

Landman, C. 2001. **Vryers en vennote**. Kaapstad: Struik.

Laslett, P. 1971. **The world we have lost**. New York: Charles Scribner's Sons.

Lawrence, R. J. 1989. **The poisoning of eros. Sexual values in conflict**. New York: Augustine Moore Press.

Lehman, H. T. 1966. **Luther's works**. Philadelphia: Fortress Press.

Le Roux, J. H. 1987, **Maleagi. Tweegesprek met God**. (Die literatuur van die Ou Testament. Deel 3 P 334). Geredigeer deur J.J. Burden & W.S. Prinsloo. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.

Le Roux, W.L. 1987. **Marriage and family life in South Africa. Attitudes and practices pertaining to premarital and extramarital sex and cohabitation among whites in South Africa**. Pretoria: Human Sciences Research Council.

Leupold, H. C. 1942. **Exposition of Genesis**. Grand Rapids/ Michigan: Baker House.

Levine, B. A.. 1989. **Leviticus** (JPS Torah commentary). New York: Jewish Publication Society.

Lincoln, A.T. 1990. **Ephesians**. (Word Biblical Commentary). Vol 42. Dallas/Texas: Word Books Publisher.

- Lohse, E. 1976. **The New Testament environment**. London: SCM.
- Louw, D. 2001. **So glo ons. Huwelik en seksualiteit as kuns van die liefde**. Vereeniging: CUM.
- Luther, M. 1530. Martin Luther's works (Vol 46). In: Schultz, R.C. **The Christian in society. On marriage matters**. Philadelphia: Fortress Press.
- Maarsingh, B. 1980. **Leviticus**. De prediking van het Oude Testament. Nijkerk: Callenbach.
- Maher, M. 1982. **Genesis**. Michael Glazier/Delaware: Inc Wilmington.
- Mahlangu, E. 2001. The Ancient Mediterranean values of honour and shame as a hermeneutical procedure: A social – scientific criticism in an African perspective. **Verbum et Ecclesia** 22/1, 85-101.
- Malherbe, W. P. 1991. **Die gesin in Oud - Israel. 'n Argeologiese ondersoek**. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
- Malao, N. 1994. **African family and marriage under stress**. Pretoria: Centre for Development Analysis.
- Malina, B. 1993. **The New Testament World. Insights from cultural anthropology**. Louisville: John Knox Press.
- Mann, P.S. 1989. Toward a biblical understanding of Polygamy. **Missiology** 17(1), 12-26.
- Marais, W. P. 1978. **Die tien woorde van God**. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Marsman, H.J. 2003. **Women in Ugarit and in Israel. Their social and religious position in the context of the Ancient Near East**. Leiden/Boston: Brill.
- Mascie-Taylor, C. G. N. & Boyce, A. J. 1988. **Human mating patterns**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Masters, R. E. L. 1962. **Eros and evil**. New York: Matrix House Publishers.
- Matthews, K. A. 1996. **Genesis 1 – 11:26**. (The new American commentary) Broadman: B & H.
- Matthews, V. H. & Benjamin, D. C. 1993. **Social world of Ancient Israel 1250 – 587 BCE**. Peabody/Massachusetts: Hendricksen Publishers.
- Mbiti, J.S. 1969. **African religions and philosophy**. London: Heinemann.

- McConville, J. G. 2003. **Book of Deuteronomy**. Leicester/England: Intervarsity Press.
- Mettinger, T. N. D. 1971. **Solomonic state officials**. Lund: Coniectanea Biblica.
- Meyers, C. 1987. **Woman's earliest records. From ancient Egypt and western Asia**. Georgia: Atlanta Cholars Press.
- Meyers, C. 2000. **Women in scripture. A dictionary of named and unnamed women in the Hebrew Bible, the Apocryphal / Deuterocanonical Books, and the New Testament**. Grand Rapids/Michigan: W.B. Eerdmans.
- Miller, P. D. 1990. **Deuteronomy**. (A Bible Commentary for Teaching and Preaching). Louisville: John Knox Press.
- Moore, H. 1994. Households and gender in a South African Bantustan: a comment. **African Studies** 53(1), 141-152.
- Morrow, G. R. 1960. **Plato's Cretan city. A historical interpretation of laws**. Princeton/New Jersey: Princeton University Press.
- Motyer, J. A. 2001. **The message of Ezekiel**. (The Bible speaks today). Leicester: Inter – Varsity Press.
- Mounce, W.D. 2000. **Pastoral Epistles** (Word Biblical Commentary). Vol 46. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Murdock, G. P. 1949. **Social structure**. New York: Free Press.
- Muthengi, J. K. 1995. **Polygamy and the church in Africa**. Machakos/Kenya: Scott Theological College.
- Newsom, C. A. & Ringe, S. H. 1998. **Women's Bible commentary** (Expanded edition). Louisville/Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Newsom, C. A. 2000. **The earth story in Genesis. An eschatological reading of Genesis 2-3**. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Niebergall, A.. 1985. **Ehe und Eheschliessung in der Bibel und in der Geschichte der alten Kirche**. Marburg: Elwert Verlag.
- Noth, M. 1963. **Überlieferungsgeschichtliche Studien**. Erster Teil, Darmstadt: WBG.
- Noy, D. 2000. **Woman in the Greek world**. Lampeter: University of Lampeter.
- Oduyoye, M. A. & Kanyoro, M. R. A. 1992. **The will to Arise. Women, tradition,**

and the church in Africa. New York: Orbis Books.

- Oosterhoff, B.J. 1994. **Jeremia I. Een praktische bijbelverklaring.** Kampen: J.H. Kok.
- Ortlund, R. C. Jr 1996. **Whoredom.** England: Apollos Press.
- Osiek, C. & Balch, D. L. 1997. **Families in the New Testament world. Households and house churches.** Kentucky, Westminster: John Knox Press.
- Otto, E. 1999. **Das Deuteronomium. Politische Theologie und rechtsreform in Juda und Assyrien.** Berlin: Walter de Gruyter.
- Palser, E. 1998. An evaluation of the position of potentially polygamous marriages in a democratic South Africa. **Tydskrif vir Regswetenskap** 23(2), 84-98.
- Parkin, D. & Nyamwaya, D. 1987. **Transformations of African marriage.** Manchester, UK: Manchester University Press.
- Patai, R. 1959. **Sex and the family in the Bible and the Middle East.** Garden City, New York: Doubleday & Company.
- Patrick, R. 2000. **Civilizing sex. On chastity and common good.** Edinburgh: T & T Clark.
- Patterson, C. B. 2001. **Marriage and the married woman in Athenian law.** North Carolina: Carolina Press.
- Peristiany, J. G. 1965. **Introduction : In honor and shame.** London: Weidenfield and Nicholson.
- Péter – Contese, R. & Ellington, J. 1990. **A handbook on Leviticus.** New York: United Bible Societies.
- Phakathi, C. 1999. Christina Landman's call for polygamy in white South Africa. **Journal of Constructive Theology** 5, 71-85.
- Phillips, A. 1953. **Survey of African marriage and family life.** London: Oxford University.
- Pilch, J. J. 1991. **Introducing the cultural context of the Old Testament.** New York: Paulist Press.
- Pitt – Rivers, J. 1977. **The fate of Shechem.** Cambridge: University Press.

- Poensgen, H. 1990. **Was macht die christliche Predigt aus dem Alten Testament.** Wurzburg: Echter.
- Polzin, R. 1993. **David and the Deuteronomist.** Indiana: University Press.
- Powers, J. 2000. **Ancient Greek marriage.** Tufts: University Press.
- Prinsloo, W.S. 1995. Die verhouding tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament. In Vos, C.J.A. **Die Blye tyding.** Pretoria: RGN-Uitgewers, 374-392.
- Pritchard, J. B. 1958. **The Ancient Near East.** Vol I. London: Princeton University Press.
- Pritchard, J. B. 1975. **The Ancient Near East. A new anthology of texts and pictures.** Vol 2. London: Princeton University Press.
- Raubenheimer, L.P. 1978. **Demografiese patrone: Die Suid - Afrikaanse situasie.** Stellenbosch: Universiteituitgewers.
- Rendtorff, R. 1985. **The Old Testament. An Introduction.** London: SCM Press.
- Rendtorff, R. 2003. **The Book of Leviticus. Composition and reception.** Leiden: Brill.
- Rice, G. 1990. **Nations under God. A Commentary on the book of 1 Kings.** Grand Rapids: W. B. Eerdmans.
- Richter, W. 1966. Urgeschichte und Hoftheologie. **Biblische Zeitschrift** 10, 96–105.
- Riley, P. 2000. **Civilizing sex. On chastity and the common God.** Edinburgh: T & T Clark.
- Rinzema, W. 1974. **The sexual revolution: Challenge and response.** Grand Rapids/Michigan: W.B. Eerdmans.
- Rofé, A. 2002. **Deuteronomy. Issues and interpretation.** London: T & T Clark.
- Rogerson, J. W., Moberly, R. W., Johnstone, W. 2001. **Genesis and Exodus.** Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Roop, E. F. 1987. **Genesis.** (Believers Church Bible commentary). Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press.
- Rosenberg, J. 1986. **King and Kin. Political allegory in the Hebrew Bible.** Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Sacks, R.D. 1990. **A Commentary on the Book of Genesis.** (Ancient Near Eastern

Text and Studies 6). Lewsiton: Edwin Mellen Press.

- Saggs, H. W. F. 1962. **The greatness that was Babylon. A survey of the ancient civilization of the Tigris – Euphrates valley.** London: Sidgwick and Jackson.
- Saggs, H. W. F. 1965. **Everyday life Babylonia & Assyria.** London: B.T. Batsford.
- Satlow, M. L. 2001. **Jewish marriage in antiquity.** Princeton: University Press.
- Savel, A. & Cross, L. 1978. **The changing family. Making way for tomorrow.** Holt: Rhinehart and Winston.
- Schenker, A.. 2003. **The Book of Leviticus. What connects the incest prohibitions with the other prohibitions listed in Leviticus 18 and 20?** Leiden: Brill.
- Schmid, H. H. 1976. **Der sogenannte Jahwist.** Zurich: Theologischer Verlag.
- Schmitt, H.C. 1982. Redaktion des Pentateuch im Geiste der Prophetie. **Vetus Testamentum** 32, 170-189.
- Schroeder, H.J. 1941. **Canons and creeds of the Council of Trent. Original text with English translation.** London: Herder.
- Schulze, L.F. 1978. **Geloof deur die eeue.** Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Schutte P. W. J. 1997. Egskeiding in die antieke Semitiese wêreld. **Hervormde Teologiese Studies** 53(4), 1123-1237.
- Schwartz, R.M. 1997. **The curse of Cain. The violent legacy of monotheism.** Chicago/London: University of Chicago Press.
- Scullion, J. J. 1992. **Genesis. A commentary for students, teachers and preachers.** Minnesota: The Liturgical Press.
- Selman, M.J. 1994. **I Chronicles. An introduction and commentary.** Leicester: Intersarsity Press.
- Shelton, J. 1988. **As the Romans did. A sourcebook in Roman social history.** New York: Oxford University Press.
- Simkins, R. A. 1998. **Gender construction in Yahwist creation myth. Genesis. A feminist companion to the Bible.** Sheffield: Sheffield Academic Press.

- Smith, H. P. 1969. **A critical and exegetical commentary on the books of Samuel.** Edinburgh: T & T Clark.
- Smith, M. 1971. **Palestinian parties and politics that shaped the Old Testament.** New York/London: Columbia University Press.
- Songca, R. 1997. A critical analysis of customary marriages. **Lesotho Law Journal** 10, 23-24.
- Sono, T. 1994. **African family under stress.** Pretoria: Centre for Development Analysis.
- Stade, B. 1905. **Biblishe Theologie des Alten Testaments.** Tübingen: Mohr.
- Steck, O.H. 1982. **Die Paradieserzählung: Eine Auslegung von Genesis 2:4b-3:24. In Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament.** Munich: Kaiser verlag.
- Steyn, A. F. & Breedt, A. 1977. **Die veranderde gesin.** Pretoria/Kaapstad: Academica.
- Stone, K. 1996. **Sex, honor and power in the Deuteronomistic history.** Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Stone, L. 1977. **The family sex and marriage in England 1500 – 1800.** New York: Penguin Books.
- Stott, J. R. W. & Coote, R. 1980. **Down to earth. Studies in Christianity and culture.** Grand Rapids/Michigan: W.B. Eerdmans.
- Stratton, B. J. 1995. **Out of Eden. Reading, rhetoric and ideology in Genesis 2-3.** Sheffield: Academic Press.
- Talshir, Z. 1999. LXX. 1 Esdras. From origin to translation. **Septuagint and Cognate Studies** 47, 77-89.
- Tannahil, R. 1980. **Sex in history.** New York: Stein and Day Publishers.
- Taylor, R. 1954 **The history of sex.** New York: Ballantyne Books.
- Terrien, S. 1985. **Till the heart sings. A biblical theology of manhood and womanhood.** Philadelphia: Fortress Press.
- Thiel, J. F. 1970. **The future of marriage as institution.** New York: The Seabury Press.

- Thompson, J. L. 1994. . Patriarchs, polygamy and private resistance.** Sixteenth Century Journal 25/4, 8-10.
- Tsirpanlis, C. N. 1995. Marriage, family values and “ecumenical vision” in the legislation of Justinian the Great (527 – 565). **Patristic and Byzantine Review** 14, 59-69.
- Tuell, S.S. 2001. **First and second Chronicles.** Louisville: John Kox Press.
- Van der Toorn, K. 1996. **Family religion in Babylonia, Syria and Israel.** Leiden/New York/Köln: E.J. Brill.
- Van der Walt, B. J. 1984. **Vrou en huwelik. In die Middeleeue, by Calvyn en by ons.** Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese studies.
- Van Dyk, P.J. 1987. **Die Kronitiese Geskiedswerk. Vertellers van die Ou Testament** (Die literatuur van die Ou Testament Deel 2). Geredigeer deur H.L. Bosman & J.A. Loader. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- Van Ruler, A.A. 1955. **Die Christliche Kirche und das Alte Testament.** Translated from the Dutch by Keller, H. Munich: Kaiser Verlag.
- Van Selms, A. 1954. **Marriage and family life in Ugaritic literature.** London: Luzac and Company.
- Van Seters, J. 1975. **Abraham in history and tradition.** New Haven: Yale University.
- Van Seters, J. 1992. **Prologue to history. The Yahwist as historian in Genesis.** Westminster: John Knox Press.
- Van Wolde, E. J. 1989. **A semiotic analysis of genesis 2-3. A semiotic theory and method of analysis applied to the story of the garden of Eden.** Van Gorcum, Assen/Maastricht: Fortress Press.
- Van Wyk, D.J.C. 2001. Huwelik en seksualiteit in ‘n postmoderne samelewing. **Hervormde Teologiese Studies** 58(1), 265-281.
- Van Zyl, A. H. (red) 1977. **Israel en sy bure.** Durban: Butterworths.
- Van Zyl, D. C. 1998. From survival to domination. Hope in the pre – monarchical until the early monarchical period of Israel. **Scriptura** 66, 188-199.
- Vawter, B. 1976. **A path through Genesis.** London: Sheed and Ward.
- Vawter, B. 1977. **On Genesis: A new reading.** London: Geofry Chapman.

- Vawter, B. & Hoppe, L. J. 1991. **Ezekiël. A new heart.** Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Verhoef, P. A. 1972. **Maleachi** (Commentaar op het Oude Testament). Kampen: J.H. Kok.
- Von Rad, G. 1965. **Old Testament theology. The Theology of Israel's prophetic traditions.** Vol 2. London: SCM.
- Von Rad, G. 1972. **Genesis** (Old Testament Library). London: SCM.
- Von Soden, W. 1974. Verschlusselte Kritik an Salomo in der Urgeschichte des Jahwisten? **Die Welt des Orients** 7, 228 – 240.
- Vos, C.J.A. 1995. **Die Blye Tyding.** Pretoria: RGN - Uitgewers.
- Vosloo, W. 1988. **In mensetaal oor God se Woord. Huldigingsbundel opgedra aan professor A. H. Van Zyl. Die tuinverhaal. 'n Narratologiese ondersoek van Genesis 2-3.** Kaapstad: Lux Verbi.
- Vriezen, T. C. 1977. **Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament.** Wageningen: Veenman & Zonen.
- Wallace, H. N. 1985. **The Eden narrative. The president and fellows of Harvard College.** Georgia: Scholars Press.
- Waltke, B. K. 2001. **Genesis. A Commentary.** Grand Rapids: Zondervan.
- Walton, H. & Matthews, H. V. 1997. **Genesis – Deutoronomy.** (The IVP Bible Background Commentary). Illinois: Intervarsity Press.
- Walton, J. H. (ed) 2001. **From biblical text to contemporary life. The NIV Application Commentary.** Grand Rapids/Michigan: Zondervan.
- Walton, J. H. 2003. Eden, garden of. In Alexander, T.D. Baker D.W. **Dictionary of the Old Testament: Pentateuch.** Leicester: Intervarsity Press, 202 –206.
- Weber, H. R. 1989. **Power. Focus for a biblical theology.** Geneva: WCC.
- Weiss, P. F. D. 1994. **Erkenning en miskenning van die vrou.** Pretoria: C.B. Powell Bybelsentrum.
- Wenham, G. J. 1979. **The book of Leviticus.** Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Westermann, C. 1974. **Creation.** London: SPCK.
- Westermann, C. 1981. **Hoofdlijnen van een theologie van het Oude Testament.**

Vertaal deur J.S. Scullion. Kampen: Kok.

Westermann, C. 1984. **Genesis 1-11. A commentary** Translated by John J Scullion. London: SPCK.

Wilcock, M. 1987. **The message of Chronicles (The Bible Speaks Today)**. Leicester: Inter – Varsity Press.

Wittenberg, G. H. 1988. **King Solomon and the theologians**. Pietermaritzburg: University of Natal Press.

Wyatt, N. 1981. Interpreting the creation and fall story in Genesis 2-3. **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft** 93, 10 –21.

Zenger, E. 1998. **Einleitung in das Alte Testament**. Stuttgart/Berlin/Koln: Kohlhammer.

Zimmerli, W. 1969. **Ezekiel 1** (Hermeneia). Philadelphia: Fortress Press.

Zoellner, T. 1999. **Men's health. How to keep your wives happy**. London: Rodale Press.

Agendas, koerante statistieke en verslae

Nederduitse Gereformeerde kerk: Sinode van Oos Transvaal, 2003. **Agenda: Verslag oor Homoseksualiteit**. Pretoria. 89-131

Landman, C. 1999. NG Kerk Prof calls for polygamy. **The Citizen** 15 January 1999, 4.

Samayende, S. 2002. Sy swart en wit vrouens sê dis pure pret om hom te deel. **Rapport** 28 April 2002, 5.

Sapa – AFP, 2003. Kondome koning in SA kooi. **Beeld** 24 September 2003, 3.

Statistics South Africa, 2000. **Marriages and divorces. Report No. 03 – 07 – 01 (1989)**. Pretoria: Statistics South of Africa, 7-10.