Die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (II): Huwelik, egbreuk, egskeiding en hertrou[1]

Ernest van Eck
Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria

Abstract
Marriage in the first-century Mediterranean world (II): Marriage, adultery, divorce and remarriage

This article is the second in a three-part series that aims to stimulate the hermeneutical debate in the church about marriage as Biblical institution. The first-century Mediterranean world had a very specific understanding of what marriage, betrothal, adultery, divorce and remarriage entailed. A description thereof is given. The question whether this understanding of these concepts can still be applicable in our understanding of marriage as a postmodern institution, is posed. Although the question is answered in the negative, it does not, however, mean that the Bible does not have anything to offer as far as marriage in a postmodern society is concerned.

1. INLEIDING

In die eerste bydrae van 'n trilogie van artikels oor die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld is die spesifieke kultuurbedding ("cultural scripts") wat ten grondslag gelê het van die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld aan die orde gestel. Daar is aangetoon dat die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld nie verstaan kan word as daar nie in ag geneem word dat die huwelik in die sosiale instelling van die familiale ingebed was, die vrou altyd in die eer van die man ingebed was, en persoonlikheid as diadies verstaan is. Vierdens is aangetoon dat daar in die kanon van die kerk meer as een beskouing van die huwelik aantoonbaar is, en dit daarom problematies is om van "die Bybelse huwelik" te praat.

[1] Ek betuig my dank vir die bydrae van die nagraadse student, Marlize Gröss, tot sekere aspekte van hierdie navorsing. Gröss se navorsing is te vind in haar MDiv-miniskripsie, getitel "'n Vergelykende studie tussen die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld en die huwelik in 'n postmoderne samelewing: 'n Hermeneutiese uitdaging." Dit is onder my studie voorberei en in 2006 deur die Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria, aanvaar.

In hierdie bydrae word 'n beskrywing van die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld[2] aangebied, en die volgende sake ontvang aandag: die betekenis van die huwelik, huweliksluiting as 'n proses wat "verlowing" insluit, egbreuk, egskeiding en hertrou. Die bedoeling van hierdie beskrywing is om aan te toon dat daar wesenlike verskille bestaan tussen die huwelik in die Bybel en die huwelik vandag – verskille wat dikwels nie deur die kerk verdiskonteer word wanneer uitsprake oor byvoorbeeld egskeiding en egbreuk gemaak word nie.

Die slotsom waartoe in die onderhawige artikel gekom word is dat 'n nie-kultuursensitiewe (etnosentristiese; kyk voetnoot 5) lees van die tekste in die Bybel oor die huwelik die gevaar loop om ons verstaan van die huwelik vandag net so in die Nuwe Testament terug te vind. Wanneer dit gebeur word kultuur en kanon (evangelie) met mekaar verwar en selfs aan mekaar gelyk gestel, met die gevolg dat die kerk die *kultuur van toe* tot *kanon vir vandag* verhef.

Daar word afgesluit met die vraag of – teen die agtergrond van die verskil tussen die Bybelse en postmoderne huwelik[3] – die Bybel nog iets te sê het vir die huwelik as postmoderne instelling.

2. DIE "HUWELIK" IN DIE EERSTE-EEUSE MEDITERREENSE WÊRELD

Die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was nie 'n verbintenis tussen twee individue nie, maar tussen twee families. Huwelike is gereël met die oog op die "trou" van twee uitgebreide families. 'n Man en 'n vrou se "eenwording" was die simbool van die eenwording van twee families met die oog op politieke, ekonomiese voordeel en die verhoging van eer en status (Malina 1981:102-103; Countryman 1988:158; Kloppenborg 1990:185; Vardy 1997:19; Williams 1997:681; Osiek 2006:834-835).

> Marriages in antiquity were made by extended families, not individuals, and were parentally arranged; they were not agreements between a man and a woman who have been

---

[2] Die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (die wêreld van die Nuwe Testament) het verskeie raakpunte met die huwelik soos dit na vore kom in die Ou Testament (antieke wêreld). Soos aangetoon in die vorige artikel is die huwelik in die Nuwe-Testament 'n voortsetting (verteenwoordigend) van die huwelik soos verstaan in die *Joodse* periode van die Ou Testament (met as basis 'n *defensiewe* huwelikstrategie; kyk Malina 1981:105-116). Om reg aan hierdie belangrike onderskeid te laat geskied word die term "huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld" in hierdie trilogie van artikels gebruik.

[3] Onder die begrip "postmoderne huwelik" word verstaan die vorm van die huwelik soos in die eerste artikel beskryf (kyk Afd 2). Let daarop dat genoemde beskrywing nie veronderstel dat die huwelik in die postmoderne wêreld soms wel parallelle toon met die huwelik in die eerste-eeuse wêreld nie. 'n Ondersoek na hierdie parallelle val egter buite die skopus van die onderhawige studie.

> romantically involved .... [I]ndividuals really did not get married. Families did. One family offered a male, the other a female. Their wedding stood for the wedding of the larger extended families and symbolized the fusion of honor of both families involved. It would be undertaken with a view to political and/or economic concerns[4] – even when it may be confined to fellow ethnics, as it was in first-century Israel.
>
> (Malina & Rohrbaugh 1992:28, 240)

In ’n moderne en postmoderne kultuur, waar groter klem op individualiteit geplaas word, is ’n gereëlde huwelik haas ondenkbaar. In die eerste-eeuse Mediterreense kultuur waar die huwelik ingebed was in die familiale instelling, vroue ingebed was in die eer van die man en individue “nie bestaan het nie”, was gereëlde huwelike egter ’n logiese noodwendigheid.[5]

Die gebruik dat twee individue se huwelik gereël is, was verder gebaseer op die oortuiging dat kinders aan hulle ouers gehoorsaam moes wees, en dat almal wat deel was van ’n bepaalde (uitgebreide) familie keuses moes maak wat altyd tot voordeel van die betrokke familie moes wees. God is gesien as betrokke by ’n gereëlde huwelik, soos God betrokke was by iemand se geboorte. God het bepaal wie iemand se ouers was. ’n Keuse wat ouers uitgeoefen het ten opsigte van ’n huweliksmaat is dus gesien as die keuse van God.[6] Daarom moes kinders hulle ouers se keuse vir ’n huweliksmaat respekteer, aangesien die ouers se keuse ten opsigte van huweliksmaats

---

[4] Ter ondersteuning van bogenoemde is die volgende opmerking van Countryman (1988:158) ter sake: “[D]aughters were advantageous as providing the wherewithal to form marital alliances, thus affording their natal families influence and political security.” Kyk ook Hanson (1989:142): “Marriage is a sexual, economic and (at times) political and religious relationship contracted between families (segments of the same family) for a male and a female. In pre-industrial, traditional societies, marriage is seldom (if ever) an arrangement between a man and a women. This is particularly true of first marriages. Herod 1 for example, does not merely choose Mariamne 1 as his wife; he makes a marriage contract with the family of Hyrcanus.”

[5] Loader (2004:40) maak in hierdie verband die volgende belangrike opmerking: “We should not read back our notions of romantic marriage or marriage on the basis of romantic sexual attraction [into marriage in the first-century Mediterranean world] as though this would have been seen as the basis of marriage then.” Ook Malina & Rohrbaugh (1992:28) kom tot dieselfde gevolgtrekking: “To suggest that the ancient practice [of marriage] is akin to our notion [of marriage] is a cultural anachronism.” Kulturele anakronisme (etnosentrisme) beteken dat die “moderne” leser van antieke tekste aanvaar dat die kultuur “nou en hier” presies dieselfde is as wat die kultuur “toe en daar” was. In kort: die huwelik as instelling in die antieke Mediterreense wêreld word gesien as presies dieselfde as wat vandag (nou) daaronder verstaan word. Vir ’n meer volledige beskrywing van die begrip etnosentrisme, kyk Sumner (1940:13), Catton (1964:930), Noel (1971:33), Papajohn & Spiegel (1975:19), Bossman (1990:2) en Van Staden (1991:56).

[6] “[J]ust as it is God alone who determines who one’s parents are, so too, it is God who ‘joins together’ in marriage …. Since marriages were arranged by parents, to whom one owed obedience and religious respect, God was seen to have been a party to a marriage arrangement, just as God was a party to one’s birth” (Malina & Rohrbaugh 1992:30, 240).

altyd gemik was op voordeel van die uitgebreide familie (Malina & Rohrbaugh 1992:240-241).

Die doel van die huwelik, afgesien van die voordele hierbo genoem, was die daarstel van ’n nageslag (prokreasie; Malina & Rohrbaugh 1988:156). Seksuele kontak in die huwelik was in wese op die daarstel van ’n nageslag afgestem (Loader 2004:14; kyk ook Dominian 1981:12).[7] Ferguson (1987:55) formuleer hierdie verstaan van die doel van die huwelik soos volg: “Living together constituted marriage in all societies, and the procreation of children was its explicit object. Marriages were registered to make children legitimate.”

3. HUWELIKSLUITING AS PROSES

Aangesien die “huwelik” tussen twee individue neergekom het op die eenwording van twee families was die sluit van ’n huwelik een van die belangrikste gebeurtenisse in die lewe van ’n familie. Die wyse van huweliksluiting het daarom ook aan die belangrikheid van hierdie gebeurtenis uitdrukking gegee (Malina & Rohrbaugh 1992:28-29).

Die sluit van ’n huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was ’n proses waarin die (toekomstige) vrou by wyse van ’n bepaalde prosedure van haar biologiese familie losgemaak is en in die eer van haar toekomstige man ingebed is[8] (Malina & Rohrbaugh 1992:28; Osiek 2006:833). Hierdie proses het begin met die keuse van huweliksmaats (deur onderhandeling tussen die twee betrokke families), gevolg deur die seremonie van die “verlowing” (die beseëling van die huwelikskontrak tussen die twee families aangegaan), en na die verloop van ’n bepaalde tydperk het die huwelikseremonie gevolg. Die proses is afgesluit deur die vrou wat fisies in die huis van haar man ingetrek het.

---

[7] Malina (1981:112) tipeer hierdie doel van die huwelik soos volg: “The ... intention in marriage is on offspring ... this being the *sole valid motivating factor in sexual encounters*. Any lesser motivations are shameful” (eie beklemtoning). Ook Philo (in Loader 2004:14) was van die oortuiging dat seksuele omgang in die huwelik alleenlik aanvaarbaar was indien dit gemik was op prokreasie. Seksuele omgang in die huwelik as die uitlewing van menslike seksualiteit was dus as onaanvaarbaar beskou. Hierdie beskouing van seksuele aktiwiteit in die huwelik word gevind by die vroeë kerkvaders tot so laat as vroeg in die vierde eeu (kyk bv Justinus die Martelaar (160 nC), Atenagoras (175 nC), Klemens van Aleksandrië (195 nC), Siprianus (250 nC), Metodius (290 nC) en Laktantius (304-313 nC; kyk Bercot 1998:536-538). Klemens van Aleksandrië (in Bercot 1998:537), byvoorbeeld, was nie alleen van oordeel dat seksuele kontak tussen man en vrou alleen aanvaarbaar was indien dit gemik was op die verwekking van kinders nie, maar dat ’n man na konsepsie sy vrou soos ’n suster moes behandel. Selfs die aangaan van ’n huwelik omdat die bruid mooi of welgesteld was, is as immoreel beskou (Malina 1981:113).

[8] “[W]ife-taking always results in the embedding of the female in the honor of her husband. She, in turn, symbolizes the shame of the new family, that is, its sensitivity to public opinion and concern for its own self-image” (Malina & Rohrbaugh 1992:29).

3.1 Onderhandeling: Die keuse van huweliksmaats

Die keuse van huweliksmaats was belangrik aangesien ’n goeie keuse politieke of ekonomiese voordeel vir die betrokke familie ingehou het. In die meeste gevalle het die onderhandelinge tussen twee families plaasgevind wat gelyk in eer en status was,[9] en ’n hoë premie is op eerlikheid en openheid geplaas sodat nie een van die twee families na die sluiting van die huwelik gevoel het hulle is bedrieg nie (Malina 1981:108).

Die onderhandelinge tussen die twee families is meestal deur die betrokke moeders gedoen, en die vaders (of verantwoordelike manlike persone) was verantwoordelik vir die finalisering van die ooreenkoms tussen die twee families (Malina & Rohrbaugh 1992:28). In die soeke na ’n geskikte huweliksmaat vir ’n dogter was die kriteria ’n manspersoon wat ’n goeie versorger kan wees, ’n sagte vader en geërde burger (dus iemand wat eervol in die oë van die samelewing was). Deel van die kriteria was nie die soeke na iemand wat vir die vrou ’n liefdevolle en versorgende lewensmaat sou wees nie. Hierdie behoefte van die vrou is deur ’n moontlike seun of haar eie familie vervul, aangesien die man en vrou in twee afsonderlike sosiaal gedefinieerde ruimtes beweeg het wat net soms oorvleuel het.

Die kriteria vir ’n geskikte vrou vir die man was strenger, aangesien die toekomstige vrou deel geword het van die eer – skaamte verhoudings van die uitgebreide familie van die toekomstige man.[10] In die eerste plek moes die toekomstige vrou inpas in haar nuwe (uitgebreide) familie:

> In the first-century world, we find dyadic personalities and females always embedded in some male. The choice of mates is highly limited, normally arranged by parents because the marriage pair has to fit into an established kinship group with important and complex repercussions on many other individuals.
>
> (Malina 1981:100)

In die tweede plek was die voorskrifte van die Tora bepalend vir wie met wie mag getrou het (Van Aarde 2001:130-133; kyk ook Herzog 2005:168). Die kultiese reinheidsmaatreëls van die Tweede Tempel in die post-eksiliese periode (dus ook in eerste-eeuse Mediterreense wêreld) het by wyse van ’n

[9] “Marriage contracts required extensive negotiation in order to ensure that families of equal status were being joined and that neither took advantage of the other” (Malina & Rohrbaugh 1992:28).

[10] The marriage would be arranged by the woman’s father in a process that intimately concerned his own prestige (Countryman 1988:155).

hiërargiese klassifikasie van persone[11] bepaal wie rein en onrein was, en dus wie met wie mag trou het. In terme van die reinheidskodes van die tempel mog persone uit die eerste drie kategorieë (kyk voetnoot 11 onder) met enige Israelitiese vrou getrou het. Priesters mag egter nie getrou het met vrouens wat “reeds aan ’n man behoort het nie” (bv weduwees, geskeides of ’n vrou wat verkrag is). Kinders gebore uit hierdie huwelike is as “onwettig” beskou (kyk kategorie 4, voetnoot 11). Manspersone in hierdie kategorie (kategorie 4) mag met Leviete en Israeliese vrouens getrou het, maar dogters in hierdie kategorie, asook dogters van proseliete (kategorie 5), mag nie met priesters getrou het nie. Eunugs, mans met misvormde geslagsdele, en hermafrodiete mag nie getrou het nie, aangesien prokreasie heel waarskynlik onmoontlik was. Hierdie persone is as onrein beskou, en waar prokreasie wel moontlik was sou hulle nie “heilige nasate” uit “heilige saad” kon voortbring nie (Malina 1981:109-113).

In die derde plek het die vermoëndheid, invloed (mag) en status van die toekomstige vrou se familie ’n beslissende rol gespeel. Hoe meer vermoënd en invloedryk haar familie, hoe beter keuse was sy. Indien die status van haar familie hoër was as die status van die familie van die man, was sy nog ’n beter keuse.

Vierdens moes die vrou ook bepaalde kwaliteite besit wat tot voordeel van die man in die huwelik sou wees. Spreuke 31 verbeeld iets van hierdie kwaliteite: sy moet ’n harde werker in die huishouding wees, die kinders kan versorg, naaldwerk kan doen en kon toesien dat sy nie die oorsaak van skaamte vir haar man wees nie (Countryman 1988:151).

---

[11] Die volgende (saamgestelde) lys van die stratifikasie van persone in ’n hiërargiese volgorde van rein tot onrein in die periode van die tweede tempeltydperk kom voor in *m. Kidd 4:1, t. Megillah* 2:7 en *m. Hor 3:8* (kyk Jeremias 1969:271-273; vertaling deur my):

1. Priesters
2. Leviete
3. Israeliete
4. Onwettige kinders van priesters
5. Proseliete
6. Bekeerde slawe
7. Onegte kinders: (kinders gebore uit gemengde huwelike [bv Israeliet en nie-Israeliet] of kinders gebore uit bloedskande)
8. Vaderlose kinders
9. Optelkinders/vondelinge
10. Eunugs (gekastreerde mans)
11. Mans wat eunugs van geboorte is
12. Persone met seksuele misvormdhede
13. Hermafrodiete
14. Heidene (nie-Israeliete)

Aangesien die hoofdoel van die huwelik prokreasie was, moes die vrou in staat wees om kinders te kon baar, veral seuns.[12] In hierdie verband is dit belangrik dat sy 'n maagd moes wees (Countryman 1988:158). In terme van 'n defensiewe huwelikstrategie (wat tiperend van die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld is) was die voortbring van "heilige nasate" belangrik. Vorige seksuele kontak (aan die vrou se kant, nie aan die kant van die man nie!) het geïmpliseer dat die vrou "onrein" was. 'n Dogter wat aangebied is as huweliksmaat as sou sy 'n maagd wees – maar nie was nie – is gesien as "a powerful insult in a culture where purity of lineage is a central concern" (Malina 1981:113).[13]

3.2 "Verlowing" (*betrothal*)

Nadat die ouers aan albei kante 'n keuse uitgeoefen het vir 'n huweliksmaat vir hulle seun of dogter, is tot die "verlowing" oorgegaan. Verlowing was 'n proses, beginnende met die vader van die bruidegom wat by wyse van 'n positiewe eer-uitdaging (geskenke of dienste aan die bruid se vader) 'n aanbod gemaak het vir die bruid (die sg bruidsprys).[14] Die bruid se vader het gereageer deur 'n geskenk aan die vader van die bruidegom aan te bied. Indien een van die vaders nie beskikbaar was nie (bv in die geval van dood) het die verantwoordelike manlike persone van die betrokke familie(s) (bv ouer

[12] "The wife was brought in from another family in order to preserve and sustain that of her husband through the bearing of children and the wise administration of the household" (Countryman 1988:151).

[13] Die maagdelikheid van die vrou het ook, volgens Malina (1981:108-109), 'n diepere simboliese betekenis ingehou. "Just as the maidenhead symbols shame, so in the process of first intercourse the first wife of a male's youth becomes the bearer of the male's and subsequent family's shame – their sensitivity to honor." Seksuele kontak tussen man en vrou in die huwelik is dus gesien as 'n simboliese inbed van die vrou in die eerverhoudinge van die man, ook wat betref die eer van die uitgebreide familie.

[14] Alhoewel daar nie met sekerheid gesê kan word wat die waarde van die bruidsprys was nie, oordeel Instone-Brewer (2002:4) dat 'n gemiddelde bruidsprys wat aan die vader van die bruid betaal moes word ongeveer 10 silwerstukke (min of meer gelykstaande aan 10 maande se loon) beloop het. Hierdie bruidsprys het as die *mohar* bekend gestaan (vgl Gen 24:53; Eks 22:16-17; Hos 3:2). Die betaal van die *mohar* het die "verlowing" tussen die betrokke man en vrou beseël, en impliseer 'n wettige ooreenkoms tussen die twee families wat by 'n latere openbare geleentheid met getuies seremonieel kontraktueel bevestig is (sien onder). Soms het die bruidegom, naas die bruidskat wat sy vader aan die vader van die bruid betaal het, ook aan sy toekomstige vrou geskenke gegee (vgl Gen 24:22). Sommiges oordeel dat die betaal van die *mohar* en die gee van geskenke op die "koop" van 'n vrou neergekom het, alhoewel daar hieroor nie eenstemmigheid bestaan nie (kyk Archer 1990:156-165). Ander weer oordeel dat die betaal van die bruidsprys gesien moet word as vergoeding aan die familie wat 'n dogter "verloor" (Vardy 1997:19). Naas die bruidsprys (en geskenke aan die bruid) het die vader van die bruid aan sy dogter 'n bruidskat gegee (wat bekend gestaan het as die *nedunyah*). Die omvang van die *nedunyah* was groter as die *mohar*, en die vader van die bruid het die verskil aan die man van sy dogter oorbetaal om dit dan vir haar in trust te hou. Die bedoeling van die betaal van die bruidsprys en die bruidskat was dus om die "verlowing" te wettig en te dien as finansiële sekuriteit vir die huwelik en die vrou. Die bruidskat (wat aan die man deur die vader van die bruid oorbetaal is) het, solank die huwelik bly bestaan het, aan die vrou behoort. Indien die huwelik deur egskeiding ontbind is, moes die man die bruidskat aan die vrou teruggee. Indien die huwelik deur egbreuk (wat net die vrou kon pleeg) tot egskeiding gekom het, het die vrou haar bruidskat verloor. In sommige gevalle is die helfte van die bruidskat tog aan die vrou betaal nadat die huwelik tot 'n einde gekom het as gevolg van egbreuk (Instone-Brewer 2002:5-6).

broers, ooms of die bruidegom self) die onderhandelinge gedoen (Malina & Rohrbaugh 1992:29, 241).[15]

Indien die onderhandeling suksesvol was, het die vaders van die twee betrokke families 'n kontrak[16] opgestel. Met die ondertekening van die kontrak was die hele gemeenskap (die betrokke uitgebreide families, die dorpsgemeenskap en heel waarskynlik alle ander persone wat 'n belang by die kontrak gehad het) teenwoordig. Die teken van die kontrak is gefasiliteer deur die 'n leier van die gemeenskap (bv die *pater families* van 'n

[15] Rut 3:9-4:11 is 'n voorbeeld van die onderhandelinge wat 'n "verlowing" voorafgegaan het: 'n geskenk word aan Rut gegee (Rut 3:14), Boas onderhandel om Rut as sy vrou te neem, en die ooreengekome kontrak word bevestig (Rut 4:1-12). Daarna neem Boas vir Rut as sy vrou, waarna seksuele kontak plaasvind (Rut 4:14).

[16] Getuienis in die Pentateug (en in die res van die Ou Testament) bevestig dat die huwelik as 'n verbond בריח (*berith*), of dan kontrak, gesien is (vgl Spr 2:17; Eseg 18:8, 59-62; Mal 2:14; kyk Atkinson 1979:72-100; Instone-Brewer 2002:1). "The legal basis of marriage was called a 'covenant' because, like all other types of covenant, it was an arrangement between two parties that contained stipulations and sanctions. A marriage contract, like any other covenant, included details of payment, the agreement to stipulations by two parties, a set of penalties for the party who did not keep these stipulations, and a legally binding witnessed ceremony or document that recorded all these matters" (Instone-Brewer 2002:4). Interessant is dat die voorwaardes (wat die man betref) nooit seksuele getrouheid as vereiste ingesluit het nie (Instone-Brewer 2002:9). Ruimte is ook vir poligamie geskep: die man kon 'n tweede vrou neem solank die hy sy eerste vrou nie verwaardeloos het nie (vgl Eks 21:10; Instone-Brewer 2002:8). Die meeste kontrakte het van die man ten minste drie sake verwag: hy moes sy vrou voed, aan haar kleding verskaf, en haar nie haar huweliksreg (seksuele kontak) ontsê nie. Veral laasgenoemde is belangrik, aangesien 'n vrou wat 'n seun vir haar man kon baar se posisie in die huwelik baie sterker was as 'n vrou wat kinderloos was, of net dogters in die lewe gebring het. Indien aanvaar sou word dat huwelikskontrakte in Israel en die ou-nabye Ooste nie werklik van mekaar verskil het nie, kan die volgende dien as voorbeelde van huwelikskontrakte en voorwaardes wat in Joodse huwelikskontrakte opgeneem is (Roth, in Instone-Brewer 2002:11-15; eie vertaling): *Mondelinge bevestiging van 'n huweliksooreenkoms:* Voorbeeld 1: Man: Sny jou los van enige ander man (duidelik haar vader – EvE). Wees 'n vrou (waarop die vrou dan bevestigend antwoord). Voorbeeld 2: Man: Wees my vrou. Van hierdie dag af vir altyd. Vrou: Wees my man. *Voorwaardes in die geval van egbreuk of egskeiding:* Voorbeeld 1: Indien die man 'n ander vrou trou in die teenwoordigheid van sy huidige vrou, moet hy haar ses silwerstukke gee en sy mag gaan waarheen sy wil. Voorbeeld 2: Indien my vrou saam met 'n ander man gevind word, sal sy doodgesteek word met 'n mes. Die man sal dan sê: sy is nie meer my vrou nie. Hy sal dan aan haar ses silwerstukke gee as ooreenkoms tot egskeiding, en haar terugstuur na haar vader se huis toe. Die volgende is 'n voorbeeld van 'n *geskrewe kontrak* uit die (Babiloniese) wette van Eshunna (Pritchard, in Instone-Brewer 2002:11; vertaling deur my): As 'n man 'n ander man se dogter neem sonder om toestemming van die vrou se vader of moeder te vra en geen formele kontrak met die vrou se vader of moeder aangaan nie, is sy nie sy vrou nie, al leef hy vir 'n jaar saam met haar in sy huis. Indien hy egter 'n formele kontrak met haar vader of moeder sluit en saam met haar woon, is sy sy vrou. Wanneer sy saam met 'n ander man gevind word, sal sy doodgemaak word, sy sal nie bly lewe nie. Die vroegste Joodse huwelikskontrak het, volgens die Babiloniese Talmoed, in die tyd van Moses ontstaan. Hierdie huwelikskontrak, waarna Tobit 7:13 verwys, bevat twee frases wat tipies is van latere Joodse huwelikskontrakte, te wete "volgens die wet van Moses" en "weglei na (die huis van) jou vader." Laasgenoemde frase is 'n duidelike verwysing na die feit dat huwelike patrilokaal was. Papiri wat gevind is van 'n Joodse gemeenskap wat in 500 vC in Elefantine (Egipte) gewoon het, bevat sewe huwelikskontrakte wat (alhoewel meer uitgebreid) in wese ooreenkom met die voorbeelde hierbo genoem. Hierdie huwelikskontrakte bevat die volgende elemente: 'n bevestiging van beide die man en vrou dat hulle tot die huwelik oorgaan, die *mohar* wat die man aan vader van die bruid betaal, 'n lys van items wat die man aan die vrou gee, die reg van die man om nie meer met sy vrou getroud te wil wees nie (en die bedrag wat hy in so 'n geval aan haar sal betaal), wat met hulle besittings gebeur indien die man of vrou kinderloos sterf, asook die voorwaarde dat beide die man of vrou nie met nog iemand mag trou of seksuele kontak met iemand anders mag hê nie (kyk Instone-Brewer 2002:76-79). Laasgenoemde voorwaarde is interessant, en toon waarskynlik in watter mate hierdie Joodse gemeenskap deur die kulture van die omgewing waarin hulle gewoon het, beïnvloed is.

dorpsgemeenskap).[17] Die ooreenkoms was nou wettig en bindend op al die betrokke partye, en die bruidegom en bruid was nou "verloof" (betrothed).[18]

"Verlowing" het dus beteken dat 'n man en 'n vrou vir mekaar opsy gesit is, en die vrou nou in die man se eer ingebed was. Hulle het nog nie bymekaar gewoon nie,[19] maar die vrou was nou die eiendom van die man (Malina & Rohrbaugh 1992:29, 241; Countryman 1988:158; Vardy 1997:21).[20] Die simboliese betekenis van die "verlowing" was dus dat die vader van die bruid sy dogter aan die man oorhandig het. Seksuele kontak tussen 'n man (anders as die bruidegom) en 'n "verloofde" bruid is daarom as egbreuk beskou, aangesien dit 'n uitdaging van die eer van die toekomstige bruidegom was (vgl Deut 20:7).

3.3 Huweliksluiting

Die derde fase van die huweliksproses het plaasgevind by wyse van 'n openbare huwelikseremonie ("the wedding proper"). Daar het soms 'n redelike lang tydperk verloop het tussen die "verlowing" en bogenoemde openbare huwelikseremonie (Malina & Rohrbaugh 1992:29). Aangesien huwelike in wese politieke, ekonomiese, en godsdienstige kontrakte was, is die kontrakte soms aangegaan lank voordat die man en vrou "getrou" het. Dogters is gewoonlik in die huwelik uitgegee (betrothed) voordat puberteit aangebreek het,[21] min of meer wanneer hulle twaalf en half jaar oud was of die tekens van

[17] In tradisionele Arabiese gemeenskappe is hierdie funksie deur die *mukhtar* vervul (kyk Malina & Rohrbaugh 1992:29).

[18] Volgens die Nuwe Afrikaanse Vertaling was Josef aan Maria "verloof" (vgl Mat 1:18-19). Hierdie vertaling kan misleidend wees, aangesien "betrothal" ("verlowing") in die antieke Mediterreense wêreld nie dieselfde betekenis het as wat vandag onder verlowing verstaan word nie. Ferguson (1987:55) formuleer die betekenis van "verlowing" in die antieke Mediterreense wêreld soos volg: "The marriage was a contract between families. It was effected in two stages: the betrothal (or 'acquisition' of the bride) and the wedding proper (taking the bride into the husband's home). The betrothal had the legal force of marriage and could only be broken by divorce (cf Matt 1:18-19)." Daar moet dus gewaak word teen 'n kultureel-etnosentristiese lees van Matteus 1:18.

[19] Daar het wel gevalle voorgekom waar die man na die "verlowing" met verbygaan van 'n huwelikseremonie saam met sy "verloofde" in die huis van sy skoonvader ingetrek het. Verskeie Rabbynse geskrifte het hierdie gebruik as onaanvaarbaar beoordeel (kyk Ferguson 1987:55).

[20] Dat die vrou reeds die eiendom van die man geword het met hulle "verlowing" is duidelik uit die gebruik dat wanneer 'n "verlowing" opgeskort is (en die kontrak tussen die twee families nietig verklaar is), dit deur egskeiding moes plaasvind (Ferguson 1987:55).

[21] Soos vroeër aangetoon was dit die oortuiging in die antieke Mediterreense wêreld dat kinders hulle lewe te danke het aan hulle biologiese ouers (veral die vader). Die biologiese band tussen ouer en kind was as Godgegewe beskou. Kinders het bestaan as gevolg van en ter wille van hulle ouers. Ouers is deur God gegee, en daarom moes ouers gehoorsaam word. 'n Vader het daarom absolute beheer oor sy dogter gehad totdat die dogter volwassenheid bereik het. Volgens *m. Nid.* 5.7 (kyk Instone-Brewer 2002:118, voetnoot 114) was daar byvoorbeeld nie 'n wetlike verpligting op die vader om sy dogter te voed of te klee, te begrawe, of 'n losprys te betaal indien sy ontvoer is nie. 'n Vader kon daarom ook sy dogter uitgee in die huwelik aan iemand wat nie haar keuse was nie. Sy kon nie weier om met die man van haar vader se keuse in die huwelik te tree nie. Indien haar vader egter reeds dood was en haar huwelik deur haar ouers broers en moeder gereël is, kon sy weier om met die betrokke man te trou. Volwasse vrouens kon nie gedwing word om teen hulle sin te trou nie. In die meeste gevalle is dogters daarom in die huwelik uitgegee (betrothed) voor hulle volwasse geword het, dus voor hulle 'n keuse gehad wat betref huweliksmaats (Instone-Brewer 2002:118).

puberteit sigbaar begin word het (Ferguson 1987:55, Malina 1981:113; vgl ook *m. Nid.* 6.5-8, in Instone-Brewer 2002:117; Osiek 2006:825).[22] Die ouderdom van agttien was gesien as 'n goeie ouderdom vir 'n man en vrou om te trou (vgl *m. 'Abod* 5.21, in Instone-Brewer 2002:118). Indien 'n manspersoon nog nie getroud was voor die ouderdom van twintig bereik is nie, is dit gesien as iets wat vir God onaanvaarbaar was.[23] Data uit inskripsies wat deur argeologiese opgrawings bekom is toon aan dat hierdie riglyne redelik nougeset nagekom is (kyk Okorie 1996:64).

Aangesien die huwelik as 'n verbintenis tussen twee families gesien is (Williams 1997:681), was die huwelikseremonie (huweliksfees) baie belangrik. Die vader van die bruidegom moes in die eerste plek 'n huweliksfees aanbied wat nie tot skaamte van die vader van die bruid sou wees nie.[24] Tweedens was huweliksfeeste 'n openbare demonstrasie van die eer van die familie.[25] Om hierdie rede is daar soms groot skuld aangegaan om 'n fees aan te bied wat beter en groter was as enige vorige huweliksfees in 'n bepaalde dorpie (Malina & Rohrbaugh 1998:70). 'n Huweliksfees het normaalweg die hele dorpie ingesluit, en daarom het die voorbereidings lank voor die huweliksfees begin. Lede van die uitgebreide familie, asook bure en vriende het gehelp met die voorbe-reidings.[26] Indien dit tydens 'n huweliksfees sou gebeur dat die kos of wyn opraak, sou dit 'n verlies van eer vir die bruidegom se familie beteken.

---

[22] Malina (1981:112) oordeel dat 'n dogter so jonk as moontlik in die huwelik uitgee is om haar so gou as moontlik van die vader se eer los te maak: "Hence the cultural imperative to marry them [sy dogters] off as soon as possible, which means shortly after menstruation. Because they are embedded in the male, woman can all too easily shame their fathers and husbands."

[23] *b. Qidd. 29b* lees in hierdie verband soos volg: "Until the age of twenty, the Holy One, blessed He be, sits and waits. When will he take a wife? As soon as one attains twenty and has not married, He exclaims: Blasted be his bones!" (kyk Instone-Brewer 2002:118, voetnoot 112).

[24] 'n Huis in die antieke Mediterreense wêreld was gesien as "private" ruimte. Tydens 'n huweliksfees het hierdie "private" ruimte "openbare" ruimte geword, vir almal om te sien. Aangesien 'n geskinder kon ontstaan oor hoe die huis gelyk het, wat die aard van die huweliksfees was (bv die hoeveelheid kos en wyn asook die gasvryheid van die familie), het die familie wat die gaste ontvang het baie moeite gemaak om so 'n geskinder (en gepaardgaande verlies van eer) te voorkom.

[25] Die manlike lede van die huishouding wat die troue aangebied het, asook hulle manlike gaste, het tydens die huweliksfees volgens status aangesit en diegene met meer status is eerste bedien. Die vroue van die huishouding het gesorg dat die kwaliteit en kwantiteit van die voedsel en drank in orde was. Hierdie gebruik was gerig op die instandhouding of vermeerdering van die eer van die *pater familias* van die familie, wat normaalweg as gasheer tydens feeste (soos 'n huweliksfees) opgetree het (Williams 1997:681).

[26] Volgens Johannes 2:6 het Jesus aan die kelners opdrag gegee om ses waterkanne (wat elk tussen 90 en 100 liter water kon hou) vol te maak. Geen gesin in die antieke Mediterreense wêreld sou oor ses sulke waterkanne beskik nie. Die teenwoordigheid van die ses waterkanne dui dus heel waarskynlik daarop dat van die ander inwoners van die dorpie gehelp het met die voorbereidings vir die huweliksfees (Williams 1997:690; Malina & Rohrbaugh 1998:70).

Dit sou nie alleen ’n teken wees van ’n gebrek aan finansiële vermoë nie, maar ook ’n tekort aan vriende. Om die moontlikheid van so ’n verleentheid te voorkom, en seker te maak dat ’n huweliksfees aangebied word wat die familie van die bruidegom se eer vermeerder, is assosiasies aangegaan met ander mans in die dorpie met die oog op wedersydse ondersteuning.[27] Hierdie mans was gewoonlik nabye familie en vriende, van min of meer dieselfde ouderdom as die bruidegom, en het ’n “in-groep” (aparte groep) tydens die huweliksfees gevorm. Dit het soms gebeur dat die persoon in hierdie groep wat die naaste aan die bruidegom was, ook betrokke was by die onderhandelinge voor die “verlowing” van die bruidegom. Dit was ook die gewoonte van hierdie groepie persone om vooraf geskenke aan die bruidegom te stuur wat gebruik kon word vir die aanbied van die huweliksfees (Malina & Rohrbaugh 1998:70).[28]

Die huweliksfees was dus nie ’n private geleentheid wat net tot die naaste familie beperk was nie. Die huweliksfees het gewoonlik sewe dae geduur indien die bruid ’n maagd was (beginnende op ’n Woensdag) en die familie van die bruidegom in staat was om ’n fees van hierdie omvang aan te bied. Indien die bruid ’n weduwee was het die fees normaalweg vir drie dae geduur (beginnende op ’n Donderdag). Op die eerste dag van die huweliksfees is die bruid teen vroegaand deur die bruidegom vergesel in ’n prosessie na die huis van die (vader van die) bruidegom. By die huis van die bruidegom is die bruid en bruidegom ingewag deur die gaste (en aangewese meisies wat spesifiek met die fees moes help, onder andere om die bruidspaar te verwelkom),[29] waarna die konsummasie van die huwelik plaasgevind het.[30] Nadat die bedlaken bevlek met bloed aan die teenwoordiges getoon is (’n aanduiding dat die bruid wel ’n maagd was, vgl Deut 22:13-21), is die bruid aan die res van haar skoonfamilie voorgestel, die

---

[27] Malina & Rohrbaugh (1998:70) is van mening dat Markus 2:19 (καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ’ αὐτῶν ἐστιν νηστεύειν; ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ’ αὐτῶν οὐ δύνανται νηστεύειν) na so ’n assosiasie verwys. Beide die Ou en Nuwe Afrikaanse Vertaling vertaal die frase “οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος“met “bruilofsgaste.” ’n Letterlike vertaling van hierdie frase is “seuns van die bruidskamer”, en verwys heel waarskynlik na so ’n assosiasie.

[28] Telkens wanneer iemand van hierdie “in-groep” in die huwelik getree het, het resiproke verpligtinge in werking getree. Dit is moontlik dat Jesus se moeder se versoek aan Jesus (die wyn wat opgeraak het tydens die huweliksfees in Kana; Joh 2:1-12) met hierdie resiproke verpligtinge verband gehou het (Malina & Rohrbaugh 1998:70).

[29] Die gelykenis van die tien meisies (Matt 25:1-12) is ’n beskrywing van die meisies wat die funksie gehad het om die bruidspaar by die huis van die bruidegom te verwelkom (kyk Malina & Rohrbaugh 1992:148).

[30] Hugenberger (1994:168-215) is van oordeel dat die konsummasie van die huwelik, veral in die geval waar die familie van die bruid hulle dogter as ’n maagd aangebied het, die eintlike handeling was wat die ooreengekome kontrak bindend gemaak het.

huwelikskontrak gelees, en nadat sewe seënbedes oor die egpaar uitgespreek is, het die fees begin. Die huweliksfees vir die volgende ses dae het normaalweg onder 'n spesiaal opgeslane afdakkie (*huppah*) plaasgevind (kyk Ferguson 1987:55; Malina & Rohrbaugh 1998:70-71). Bogenoemde huweliksproses kan soos volg saamgevat word:

> In first-century Palestine families practiced patrilocal marriages, that is, the bride moved into the home the groom had prepared, which would have been in or adjacent to that of his father ….[W]ife taking always results in the embedding of the female in the honor of her husband. She, in turn, symbolizes the shame of the new family, that is, its sensitivity to public opinion and concern for its own self-image.
>
> (Malina & Rohrbaugh 1992:29, 148)

Bogenoemde beskrywing van die huweliksproses (wat begin by die keuse van huweliksmaats en eindig wanneer die vrou in die huis van haar man [of dan skoonvader] intrek) het 'n simboliese betekenis gehad: die "beweeg" van die vrou vanuit die huis van haar biologiese vader na die huis van haar man is gesien as 'n ritueel[31] van statusverandering. Deur die huweliksproses is die vrou losgemaak van die eer van haar vader (uitbeweeg uit die huis van haar vader) en ingebed in die eer van haar man (inbeweeg in die huis van haar man).[32]

[31] 'n Ritueel, verstaan vanuit 'n sosiaalwetenskaplik perspektief, is 'n proses waarin 'n persoon deur middel van 'n bepaalde gebeurtenis (bv doop) 'n verandering van status ondergaan. As proses het 'n ritueel uit drie fases bestaan: "separation" in terme van mense, plek en tyd, "liminality-communitas" en "aggregation" (kyk Van Eck 1995:182-184). Die huweliksproses in die antieke Mediterreense wêreld kan as rituele proses soos volg beskryf word: die "verlowing" waartydens die vrou vir haar toekomstige man "geheilig" of "afgesonder" word (separation), die tydperk tussen die verlowing en die huweliksfees waar die vrou nóg ten volle aan haar vader en nóg ten volle aan haar man behoort (liminality-communitas), en die konsummasie van die huwelik deur eerste seksuele kontak, die bewys van maagdelikheid en die daaropvolgende huweliksfees (aggregation).

[32] Malina & Rohrbaugh (1992:29-30) is van oordeel dat Paulus in 1 Korintiërs 7:29-31 na bogenoemde huweliksproses verwys, maar net in omgekeerde volgorde: "Van nou af moet dié wat getroud is, leef asof hulle nie getroud is nie [die getroude egpaar]; en dié wat bedroef is, asof hulle nie bedroef is nie [die bruid se familie wat hulle dogter aan die man afgestaan het]; en dié wat bly is, asof hulle nie bly is nie [die familie van die bruidegom wat 'n vrou bygekry het]; dié wat iets aankoop, asof hulle dit nie besit nie [die familie van die bruidegom wat die bruidsprys tydens die 'verlowing' moes betaal]. Ja, dié wat met die dinge van die wêreld te doen het, moet leef asof hulle daar niks aan het nie [die familie van die bruid wat tydens die onderhandelinge voor die 'verlowing' vir 'n bepaalde bruidskat moes onderhandel], want hierdie wêreld soos ons hom ken, is aan die verbygaan."

4. DIE POSISIE VAN DIE VROU IN DIE HUWELIK

In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was die huwelik deel van die sosiale instelling van die familiale en die vrou (sosiaal en psigologies) ingebed in die eer van die man: getroude vroue in die eer van die eggenoot en dogters in die eer van die vader. Ingebed in die eer van haar man is die vrou gesien as 'n simbool van skaamte van haar man (en familie), aangesien sy sensitief moes wees om nie skaamte oor haar man te bring nie. In wese het dit daarop neergekom dat die vrou 'n besitting[33] van haar man was (Countryman 1988:150). Onder "besitting" moet daar, volgens Countryman (1988:147), die volgende verstaan word: "'Property' denotes something which is understood as an extension of the self, so that a violation of my property is a violation of my personhood." Dus, ingebed in die eer van die man, word die vrou 'n besitting van die man, soos alle ander besittings.[34] Die vrou was egter ook 'n besitting van haar man se uitgebreide familie, soos dit uit die gebruik van die leviraathuwelik[35] afgelei kan word.

Met die sluit van 'n huwelik het dit egter nie vir die vrou beteken dat sy, alhoewel nou besitting van die man, deel van haar man se familie was nie (Countryman 1988:155). Inderdaad was die beste status wat 'n vrou (sosiaal gesproke) in Israel (en die eerste-eeuse Mediterreense wêreld) kon bereik, om in 'n huwelik te staan (Countryman 1988:155). In hierdie posisie van

[33] Job 31 dien as 'n goeie voorbeeld om te illustreer wat hier met besitting bedoel word: indien Job oneerlik was, laat ander sy oes eet (Job 31:5-8), indien Job die behoeftiges misgekyk het, laat hy sy arm verloor wat nagelaat het om goed te doen (Job 31:16-23), as hy 'n ander se grond gevat het, laat sy oes vol onkruid wees (Job 31:38-40), as hy 'n ander man se vrou gevat het, laat 'n ander man sy vrou vat (Job 31:9-10; kyk Countryman 1988:149).

[34] Vergelyk in hierdie verband met watter gemak kinders (eerstelinge) en die eerstelinge van 'n oes aanmekaar gelyk gestel word (Eks 13:2, 11-16; Deut 30:9; kyk Countryman 1988:150). Interessant in hierdie verband is hoe Deuteronomium 20:5-7, as voorbeeld, geen onderskeid tref in terme van die verkryging besittings soos 'n huis, 'n wingerd, of 'n vrou nie.

[35] Die leviraathuwelik kom kortliks op die volgende neer: Wanneer 'n familie per ooreenkoms (huwelikskontrak) hulle seun met 'n vrou laat trou is dit onder andere om vir 'n nageslag voorsiening te maak. Indien die man (seun) sou sterf sonder dat 'n nasaat verwek is, en die man het broers, was dit die volgende broer (i t v ouderdom) se verantwoordelikheid om sy broer se vrou as vrou te neem en by haar 'n kind te verwek. Indien 'n kind uit hierdie huwelik verwek is, is die kind nie as 'n kind van die broer gesien nie, maar 'n kind van die vrou se ontslape man. Indien die broer sou weier om sy ouer broer se vrou as vrou te neem was dit as 'n skaamtelose optrede gereken, en is so 'n keuse beskou as die stel van eie belange bo dié van die uitgebreide familie (vgl Deut 25:5-10). Die vrou betrokke in die leviraathuwelik het geen keuse gehad om die vrou van die broer van haar ontslape man te word nie. Fitzgerald (2006:35-36) toon aan dat die leviraathuwelik selfs van toepassing was in die geval van 'n man wat, omdat hy nie 'n manlike kind kon verwek nie, 'n manlike persoon as sy seun aangeneem het en as erfgenaam van al sy besittings (ingesluit sy vrou) benoem het. In die geval van die man se dood kon die aangenome seun die erflating opgeneem op voorwaarde dat hy die afgestorwene se dogter (of suster) as vrou neem om 'n manlike nasaat te verwek. So is verseker dat die afgestorwene se nageslag bly voortbestaan. In so 'n geval het die dogter of suster nie 'n keuse gehad om nie tot 'n huwelik toe te tree nie.

"beste status" het die vrou egter altyd op die rand van haar man se gesin beweeg.[36]

Malina & Rohrbaugh (1992:30, 241-242; kyk ook Malina 1981:100-102) beskryf die posisie van die vrou in die huwelik soos volg:

> A wife remained for most part on the periphery of her new husband's family. She would be perceived as a "stranger",[37] an outsider, by everyone in the house and would shed the stranger's role in some measure only when she became the mother of a son.[38] The birth of a son assured her of security and status recognition in her husband's family. Moreover, a son would grow up to be his mother's ally and an advocate of her interests, not only against the father but against his own wife. In case of conflict in the household, daughters-in-law do not stand a change. Thus the wife's most important relationship in the family is to her son.[39]
>
> (Malina & Rohrbaugh 1992:241-242)

Die meeste ander vroulike lede van die familie se posisie in die huishouding was in wese beter as dié van die vrou, veral in die geval waar haar man susters gehad het. In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld het broers en susters die mees intense en emosionele kruis-seksuele verhoudings gehad

[36] Dat die vrou nie werklik deel was van die familie van haar man nie is onder andere afleibaar uit Levitikus 21:1-4 waar voorgeskryf word dat 'n priester alleenlik oor dood in sy onmiddellike familie mag rou, wat nie sy vrou insluit nie.

[37] In hierdie verband is die volgende opmerking van Malina & Rohrbaugh (1992:29) ter sake: "As in all societies that exalt bonds between males and masculine rights, in the traditional Mediterranean world the new wife will not be integrated into her husband's family. She is like a 'stranger' in the house, *a sort of long-lost relative of unknown quality*" (my beklemtoning).

[38] Seuns was die eerste keuse in terme van kinders wat uit 'n huwelik gebore word, alhoewel dogters nie onwelkom was nie. Dogters was egter (soos die vrou) 'n simbool van skaamte vir die pa, aangesien hulle hom oneer kon aandoen. Die volgende aanhaling uit Sirag (42:9-11) toon die gevaar aan wat 'n dogter ten opsigte van die eer van haar vader ingehou het: "A daughter keeps her father secretly wakeful, and worry over her robs him of sleep; when she is young, lest she do not marry, or if married, lest she be hated; while a virgin, lest she be defiled or become pregnant in her father's house; or having a husband, lest she prove unfaithful, or through married, lest she be barren. Keep strict watch over a headstrong daughter, lest she make you a laughing stock to your enemies, a byword in the city and notorious among the people and put you to shame before the great multitude."

[39] Malina & Rohrbaugh (1998:272) beskryf die verhouding tussen ma en seun in die antieke Mediterreense wêreld soos volg: "In the Mediterranean world, most sibling relations are rather close. But the mother-son bond is perhaps the closest Mediterranean equivalent (in emotional intensity) to what people in the United States [en ander moderne Westerse beskawings] expect in the 'love' of a marriage relation."

wat kon bestaan.[40] Indien die broer van 'n vrou wat getroud is naby haar gewoon het, was hy (asook haar susters) haar grootste bron van emosionele ondersteuning (en nie haar man nie).[41] Die grootste kans vir stabiliteit in 'n huwelik was daarom die situasie waar die vrou ver en afgesonderd van haar eie bloedfamilie gewoon het, en 'n seun kon baar. Die man-vrou verhouding in die huwelik was egter nooit belangriker as die broer-suster verhouding nie.

Bogenoemde verhoudings in die huwelik moet verstaan word teen die agtergrond van geografiese en sosiale immobiliteit in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld wat daartoe aanleiding gegee het dat sosiale netwerke baie geslote was. Beide partye het tot 'n huwelik oorgegaan met reeds gevestigde en intieme (*close-knit*) sosiale netwerke[42] van vriende en familie wat lankal reeds bestaan en die verwagtinge van instandhouding geskep het. 'n Huwelik moes in hierdie sosiale netwerke "inpas". Om hierdie verhoudinge in stand te hou was die beste gekose weg dat beide die man en vrou hulle sosiale netwerke apart in stand gehou het. Dit het die implikasie gehad dat die respektiewelike sosiale netwerke van die man en die vrou net hier en daar oorvleuel het. Ook het dit beteken dat emosionele ondersteuning in reeds bestaande verhoudinge gesetel was:[43] die nuwe vrou het haar emosionele ondersteuning in haar broers en susters gevind (en haar moeder het 'n verlies beleef omdat sy gevoel het sy het haar dogter "verloor"), terwyl die man sy ondersteuningsbasis gevind het in sy broers en susters, en veral sy ma.

[40] Die verhouding tussen broer en suster was van so 'n aard dat broers byvoorbeeld baie skerp gereageer het wanneer 'n manlike persoon, wie nie hulle goedkeuring weggedra het nie, tot hulle suster toenadering gesoek het. Indien 'n dogter in die huishouding haar seksueel misdra het is die vader as verantwoordelik gesien, terwyl die broers hulle gewreek het op die man wat seksuele kontak met hulle suster gehad het (vgl in hierdie verband 2 Sam 13:1-29, en in 'n mindere mate Gen 34:1-3; Malina & Rohrbaugh 1992:242).

[41] In die geval waar 'n broer naby aan 'n getroude suster gewoon het, en die suster se man haar skei, het dit vir die broer (en ander susters) nie veel meer as effense ongerief en spyt beteken nie, aangesien hulle getroude suster se verhouding met hulle veel sterker en belangriker was as haar verhouding met haar man (Malina & Rohrbaugh 1992:242).

[42] Malina (1981:101) beskryf die aard van hierdie reeds bestaande sosiale netwerke soos volg: "Previous relations of kinship and friendship involve strong emotional ties, reciprocal relations of support and exchange, and interlocking agreements and expectations relative to social norms and outcomes."

[43] In die antieke Mediterreense wêreld is huwelikskonflik daarom alleen met broers en susters bespreek, en nooit met ouers of vriende nie. Die Wysheid van Jesus Sirag 41:17-42:8 lys in hierdie verband 'n aantal sake wat as 'n skaamtelose optrede beskou is, wat onder andere die bespreking van probleme rakende seksuele intimiteit in die huwelik insluit (kyk Malina 1981:102).

Die getroude vrou in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was dus die eiendom van en ondergeskik[44] aan haar man, 'n "vreemdeling" in haar eie huishouding. Indien die vrou 'n seun in die lewe kon bring, het sy die hoogste sosiale status bereik wat 'n vrou in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld kon hê. Selfs hierdie status het egter nie veel beteken nie, aangesien sy deur egskeiding of die dood van haar man baie maklik hierdie status kon verloor (Countryman 1988:152).

5. EGBREUK

Egbreuk in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld moet verstaan word teen die agtergrond van twee sake waarna reeds hierbo verwys is, te wete dat 'n vrou deur die huwelik in die eer van haar man ingebed is, en dat die vrou as besitting van die man gesien is. Egbreuk, in kort, het neergekom op die bring van skaamte oor 'n getroude man deur met sy vrou seksuele kontak te hê,[45] of anders gesê, die "steel" van 'n ander man se besitting[46] (kyk o a Donahue & Harrington 2002:295).

'n Man kon dus slegs egbreuk pleeg teenoor 'n ander (getroude) man – nooit teenoor sy vrou nie. Seksuele kontak deur 'n vrou buite haar huwelik het egbreuk teenoor haar man beteken. Seksuele kontak met 'n getroude vrou is gesien as die uitdaging van haar man se eer, asook 'n uitdrukking van die "oortreder" se manlikheid. Seksuele kontak van 'n getroude man met 'n prostituut het nie egbreuk beteken nie. Poligamie het ook nie egbreuk geïmpliseer nie, aangesien die man nie teenoor sy vrou egbreuk kon pleeg nie.

---

[44] In die antieke Mediterreense wêreld kon die ongetroude vrou 'n eie besigheid bedryf, as getuie in die hof optree in sake waaroor 'n bepaalde kundigheid bestaan het, grond besit en handel dryf by die ingange van die markplein. Die getroude vrou mag egter geen grond besit het nie, en as sy enige inkomste sou kreëer is dit deur haar man beheer. Sy moes verder altyd beskikbaar wees om die huishouding in stand te hou, selfs in tye van godsdienstige feeste (Instone-Brewer 2002:124-125). Die getroude vrou was dus duidelik ondergeskik aan haar man. Loader (2004:35-36) is van mening dat die ondergeskiktheid van die vrou aan die man afgelei kan word in die LXX se vertaling van die woordpaar *ish* – *ishshah* (Gen 1:26 en 2:18), te wete ἄνθρωπος en βοηθός. Hierdie woordkeuse impliseer, syns insiens, dat die man na die beeld van God geskape is, en die vrou na die beeld van die man – dus die man se helper en ondergeskikte.

[45] "Adultery refers to the action of *dishonoring* a male of one's community by having sexual relations with his wife. The dishonor consists in the adulterer's ability to cross another's family boundary with impunity" (Malina & Rohrbaugh 1992:53; my beklemtoning).

[46] "Adultery referred purely and simply to a man's having intercourse with a married woman … it is usurping some other man's *property* rights in his wife … a *property* violation" (Countryman 1988:156-158; my beklemtoning). Ook Vardy (1997:187) definieer egbreuk as die steel van 'n ander man se eiendom: "Adultery [in the Old and New Testaments] is clearly ... seen as a violation of property rights."

Bogenoemde verstaan van egbreuk moet ook verstaan word teen die agtergrond van die defensiewe huwelikstrategie wat in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld gegeld het en waar klem op legitieme en heilige nasate gelê is. Soos ’n man nie sou trou met ’n vrou wat nie ’n maagd is nie, sou hy ook nie verder “legitieme” nasate by haar kon verwek nadat sy met ’n ander man seksuele kontak gehad het en dié se semen haar “verontreinig” het nie. Egbreuk is daarom ook beskou as ’n oortreding van die reinheidskodes (vgl Lev 20:10; Countryman 1988:157-158).

Hierdie verstaan van egbreuk het ook gegeld in die geval van ’n vrou wat reeds “verloof” was: ’n “verloofde” vrou was reeds die besitting van haar toekomstige man, al was hulle nog nie getroud nie, en daarom was seksuele kontak met so ’n vrou ook gesien as egbreuk – die “steel” van ’n ander man se eiendom en eer. Indien die “verloofde” vrou ingewillig het tot die seksuele kontak was die straf, soos in die geval van getroude persone, dat sy en die betrokke man doodgemaak moes word. In die geval waar sy weerstand gebied het, en dus in wese verkrag is, is alleen die man gedood[47] (vgl Deut 22:23-27; Countryman 1988:158).

Seksuele kontak tussen ’n man en ’n (“nie-verloofde”) dogter van ’n pa is ook as egbreuk beskou, aangesien die man die eer van die dogter se pa aangetas het. Egbreuk, as die “steel” van iemand se eiendom en eer het altyd, omdat dit van ’n eerbare familie verwag is, gelei tot konflik tussen die uitgebreide families van die man en vrou wat betrokke was. Die familie van die man wie se vrou teenoor hom egbreuk gepleeg het, het dikwels gepoog om hulle te wreek op die man wat by die egbreuk betrokke was. Malina & Rohrbaugh (1992:53) oordeel dat Deuteronomium 22:22 teen hierdie agtergrond verstaan moet word: indien albei betrokkenes gedood word, sou dit enige optredes van wraak ontlont (Countryman 1998:158).[48]

Bogenoemde verstaan van egbreuk in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld verskil duidelik van die verstaan van egbreuk in hedendaagse

[47] Om te bepaal of die vrou toestemming gegee het tot seksuele kontak (of weerstand gebied het) maak die Tora die onderskeid in terme van waar die seksuele kontak plaasgevind het. Indien dit in die stad gebeur het, is geoordeel dat sy ingewillig het tot seksuele kontak (want as sy weerstand gebied het sou ander dit kon hoor en haar kon help). Indien seksuele kontak in ’n veld plaasgevind het, is geoordeel dat die seksuele kontak sonder instemming van die vrou plaasgevind het (Countryman 1988:158).

[48] Malina & Rohrbaugh (1992:121-122, 241-242) oordeel dat bogenoemde verstaan van egbreuk gesien kan word as die agtergrond van Jesus se enigmatiese uitspraak in Markus 10:11-12 en Matteus 19:9.

huwelike.[49] Daar moet dus gewaak moet word teen 'n etnosentriese lees van die begrip egbreuk in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld en die Nuwe Testament.

6. EGSKEIDING

Die betekenis van egskeiding in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld moet verstaan word teen die agtergrond van die begrippe "huwelik" en "egbreuk" soos hierbo beskryf.[50] Malina & Rohrbaugh (1992:30, 53, 121, 242) formuleer egskeiding, met inagneming van die twee sake hierbo genoem, soos volg:

> Divorce was the reversal of the process of marriage. Divorce meant the process of disembedding the female from the honor of the male, along with a sort of redistribution and return of the honor of the families concerned. The extent to which the wife became embedded in her husband upon marriage as well as the extent of the disembedding effected by divorce would depend on the type of marriage strategies and marriage norms involved.
>
> (Malina & Rohrbaugh 1992:30)

In terme van 'n defensiewe huwelikstrategie (d w s in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld) het egskeiding beteken dat die vrou van die man se eer losgemaak is (bv in die geval van egbreuk) sodat die vrou nie verder skaamte oor die man kon bring nie. Egskeiding het in wese neergekom op die losmaak van die vrou van die eer van die man, nie in die eerste plek van die man self nie. Omdat 'n huwelik die "trou" van twee families was, het egskeiding die "skei" van die twee betrokke families beteken. In die geval van egbreuk gedurende die periode van "verlowing" was egskeiding ook 'n noodwendigheid.

---

[49] Countryman (1988:159) formuleer hierdie verskil soos volg: "The understanding of adultery, both in the Torah and in the New Testament era, thus proves to have been quite different form that current in the contemporary Western world. Among us, sexual activity outside the marriage on the part of either partner is understood as adultery; in antiquity, only such activity on the part of the wife (or betrothed woman) qualified. The husband could commit adultery only by having intercourse with the wife (or betrothed) of another man; if he had sexual relations with a slave, a prostitute, a concubine, or a divorced or widowed woman, this did not constitute adultery against his own marriage. Again, our explanations of what is wrong in adultery usually focus on the betrayal of trust and of formal commitments between spouses, whereas the ancient understanding of adultery assumes rather that is a violation of another's property. What for us is analogous to betrayal was for them a species of theft."

[50] Dat egskeiding 'n aanvaarbare gebruik in die Jodedom was is duidelik op grond van die feit dat die tekste in die Pentateug, wat na egskeiding verwys, egskeiding nie veroordeel of afkeur nie. Klem in hierdie tekste val op voorwaardes en maatreëls in die geval van egskeiding (vgl o a Eks 21:10-11; Deut 21:14; 22:19, 29; 24:1-4).

Die proses van egskeiding was eenvoudig. Indien ’n man sy vrou wou skei het hy aan haar ’n skeibrief[51] gegee (vgl Deut 24:1-2). Die gee van ’n skeibrief het beteken dat die vrou van die man se eer losgemaak is, terug getrek het na haar uitgebreide familie, en weer mag getrou het. ’n Skeibrief was dus die reg om weer te mag trou (te hertrou). ’n Vrou wie se man vermis geraak het (bv in die geval van oorlog of ’n lang reis) het die dilemma beleef dat sy nooit weer kon trou nie, aangesien die man nie aan haar ’n skeibrief kon uitreik nie.

Geen voorbeeld van die bewoording van ’n skeibrief kom in die Pentateug voor nie. Instone-Brewer (2002:29) oordeel in hierdie verband dat die bewoording van vroeg af heel waarskynlik die bewoording is wat in die rabbynse geskrifte gevind kan word, te wete “Jy het die reg om met enige ander man te trou” (vertaling deur my).

Op grond van beskikbare literatuur blyk dit dat ’n man sy vrou ’n skeibrief om verskillende redes kon gee. Die eerste rede was egbreuk.[52] Egbreuk was moeilik bewysbaar (twee getuies was nodig om dit te bevestig), en daarom het egskeiding op grond van bevestigde egbreuk nie baie voorgekom nie. ’n Man kon egter sy vrou skei indien die vermoede van egbreuk bestaan het,[53] of selfs in die geval waar sy vrou egbreuk “aangemoedig” het (deur bv die huis te verlaat met los hare, of met beide skouers naak of met kaal arms of met ’n man ’n gesprek gehad het waar ander nie teenwoordig was nie).

Aangesien die huwelik veral gerig was op prokreasie, was infertiliteit ’n tweede rede vir egskeiding. Indien ’n man en vrou na tien jaar in die huwelik nog nie nasate verwerf het nie, was daar van die man verwag om te skei. Albei partye moes dan weer trou in ’n poging om te kyk of in die twee nuwe huwelike nie kinders verwek kon word nie (Instone-Brewer 2002:92-93).

Verwaarlosing van die man deur die vrou was ’n volgende rede vir egskeiding. Die man moes voorsien in terme van kleding (materiaal) en

---

[51] Hierdie gebruik is eers in die 11de eeu beëindig deur ’n dekreet van rabbi Gersom van Mayence (kyk Instone-Brewer 2002:80). Kyk Donahue & Harrington (2002:293, 297) vir ’n voorbeeld van ’n egskeidingsbrief in *Murabbaᶜat* (Mur 19), ’n dokument wat deel is van die Dooie See rolle van Qumran.

[52] Aangesien seksuele kontak tydens die periode van “verlowing” ook as egbreuk beskou is (die “steel” van ’n ander man se besitting) kon ’n man ook van sy vrou skei indien hy van oordeel was dat sy vrou, tydens die konsummasie van die huwelik, nie ’n maagd was nie. Indien die man dit vermoed het, maar nie kon bewys nie, kon hy egter nie van sy vrou skei nie (Countryman 1988:152).

[53] Vergelyk *m. Sota* 6.1 in hierdie verband: “He who expressed jealous [suspicion about someone] to his wife but she went aside [with him], even if he heard [that she had done so] from a bird flying by, he puts her away but pays off her marriage contract - the words of R Eliezer” (Instone-Brewer 2002:94-95). Rabbynse literatuur dui daarop dat dit in ongeveer 70 nC verpligtend geword het vir ’n man om sy vrou te skei in geval van egbreuk (Instone-Brewer 2002:96).

voedsel (of geld om dit te koop), en die vrou moes die kos en klere maak[54] (Eks 21:10-11). Indien sy nagelaat het in terme van hierdie pligte, kon haar man haar 'n skeibrief gee.

Ander meer algemene redes vir egskeiding was die volgende: wanneer die vrou haar man sy huweliksregte (seksuele kontak) ontsê het, vir haar man kos voorberei het waarop die vereiste tiende nie betaal is nie, haar man nie gewaarsku dat haar menstruele periode begin het nie, haar man in die openbaar verneder het of sy ouers gevloek het. Laasgenoemde vier "oortredings"voorbeelde is in so 'n ernstige lig beskou dat die man sy vrou in so 'n geval kon skei sonder die uitbetaal van haar bruidskat (Instone-Brewer 2002:109).

Alhoewel 'n vrou nie van haar man kon skei nie, toon rabbynse bronne dat vanaf ongeveer 70 nC 'n vrou kon versoek om van haar man te skei. Indien 'n vrou aan 'n rabbynse hof kon toon dat haar versoek gronde het, kon sodanige hof haar man versoek om van haar te skei. Sodanige versoek kon egter deur die man geweier word. Wanneer die man geweier het, het dit soms gebeur dat die rabbi's, indien hulle van oordeel was dat die gronde van die vrou se versoek meriete gehad het, die man "gedwing" het om sy vrou 'n skeibrief te gee deur sy bruidskat (wat met egskeiding aan haar betaal moes word) sodanig te verhoog dat dit hom bankrot sou laat indien hy eers later van sy vrou wou skei (Instone-Brewer 2002:86).

Die volgende is as grondige redes beskou op grond waarvan 'n vrou 'n egskeiding kon versoek: indien die man 'n beroep beoefen het wat hom laat stink het; indien die man 'n fisiese gebrek gehad het wat vir haar aanstootlik was; in geval van impotensie; indien haar lewenstandaard laer sou wees as waaraan sy gewoond was voor sy tot die huwelik toegetree het; in 'n geval waar van haar verwag is om in die Diaspora te gaan woon en sy in Israel getroud is; waar die man die vrou haar huweliksregte ontsê het (en sy dus nie deur die moontlike baar van 'n seun haar posisie in die huwelik kon verstewig nie); indien haar man haar die reg ontsê het om godsdienstige feeste (of ander feeste) of begrafnisse by te woon (en so van haar 'n "gevangene" gemaak het); as haar man haar geforseer het om 'n private gesprek in die openbaar te herhaal; as haar man haar verbied het om 'n bepaalde

---

[54] *m. Ketub* 5.5 spel die pligte van die vrou soos volg uit: "These are the kinds of labour which a woman performs for her husband: she grinds flour, bakes bread, does laundry, prepares meals, feeds her child, makes the bed, works in wool." Aangesien hierdie reël in die Mishna gevolg word deur kommentaar van Eliazer ben Hyrkanus (80-120 nC) dateer dit dus voor ongeveer 70 nC (en dus voor die skryf van die eerste evangelie, Markus).

(aanvaarbare) kledingstuk te dra; as haar man haar fisies aangerand het; of wanneer haar man haar verwaarloos het in terme van voeding en kleding.[55]

Alhoewel egskeiding 'n aanvaarbare en algemene verskynsel in die Tweede Tempeltydperk was, was daar tog pogings om egskeiding te verminder of ten minste moeiliker te maak. Sodanige poging word gevind in die beskouinge van rabbi Simeon ben Shetah (eerste eeu vC). In 'n poging om egskeidings te verminder het Simeon bepaal dat die man nie 'n *mohar* aan die vader van sy toekomstige vrou hoef te betaal nie. Indien hy egter van sy vrou wou skei, moes die *mohar*, saam met die *ketubah*, aan die vrou betaal word. Hierdie was 'n poging om egskeidings te verminder deur huweliksluiting goedkoper te maak, maar egskeiding duurder (Instone-Brewer 2002:81-84).

Dat hierdie pogings van Simeon ben Shetah egter nie veel effek gehad het nie is duidelik uit die Farisese groep van Hillel se beskouing ten opsigte van egskeiding in die eerste eeu voor Christus. Waar die Farisese party van Shammai geoordeel het dat Deuteronomium 24:1 se bepaling ten opsigte van "onbetaamlikheid"[56] alleen na egbreuk (seksuele kontak deur die vrou buite die huwelik) verwys, daar het Hillel geoordeel dat onbetaamlikheid verwys na enige iets wat 'n man in sy vrou kon vind wat hom aanstoot kon gee (bv wanneer sy 'n bord gebreek het, vgl *m. Git*. 9:10; Instone-Brewer 2002:111). Die feit dat die meeste egskeidings in Hillelese howe beslis is, dui daarop dat die beskouing ten opsigte van egskeiding in die Tweede Tempeltydperk nie veel verandering ondergaan het nie.

7. HERTROU

Hertrou in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was 'n algemene (en dus aanvaarbare) gebruik. Soos bo aangetoon was die gee van 'n skeibrief deur 'n man aan 'n vrou gelykerwys die beëindiging van die bestaande huwelik en die reg van die vrou om weer te trou. Geen bewoording van 'n skeibrief kom in die Pentateug voor nie, maar daar kan, volgens Instone-Brewer (2002:29), met redelike sekerheid aanvaar word dat dit in wese dieselfde was as latere rabbynse skeibriewe wat wel aan ons bekend is, te wete "Jy mag met enige ander man van jou keuse trou." Dokumente van Qumran toon aan dat hertrou in hierdie gemeenskap ook as 'n aanvaarbare gebruik beskou is (Instone-

[55] Uit papiri gevind in Elefantine (Egipte; 5de eeu vC) kan afgelei word dat Joodse vroue in die diaspora wel uit eie beweging van hulle mans kon skei. Sodanige egskeiding het mondelings plaasgevind. Huwelikskontrakte in hierdie papiri toon verder aan dat mans en vrouens feitlik as gelykes in die huwelik beskou is in terme van die moontlikheid van egskeiding, erf en (seksuele) huweliksregte, asook die verwagting ten opsigte van monogamie (Instone-Brewer 2002:75-80).

[56] "Wanneer 'n man met 'n vrou trou, kan dit gebeur dat hy haar nie meer liefhet nie omdat hy iets *onbetaamlik* aan haar gevind het. Dan mag hy 'n skeibrief skryf en dit vir haar gee en haar uit sy huis uit wegstuur" (Deut 24:1).

Brewer 2002:66), en rabbynse literatuur het die hertrou van ’n vrou aangemoedig (Instone-Brewer 2002:124).

In die meeste gevalle het ’n geskeide vrou om verskeie redes gepoog om te hertrou na ’n egskeiding. Een hiervan was dat sy nou met ’n man van haar eie keuse kon trou, tweedens sou dit haar finansiële posisie in terme van versorging verbeter, en in die derde plek sou sy sosiaal gesproke in ’n baie beter posisie wees. Wat die hertrou van ’n man betref het daar geen stigma gekleef aan ’n huwelik met ’n geskeide vrou nie, behalwe in die geval waar die geskeide vrou se huwelik beëindig is omdat sy egbreuk teenoor haar vorige man gepleeg het (Instone-Brewer 2002:123). Hertrou na ’n onwettige egskeiding[57] was egter nie aanvaarbaar nie.

’n Geskeide vrou wat ’n nuwe huwelik aangegaan het en daar eers na haar nuwe huwelik bevind is dat haar egskeiding onwettig was, het haarself in ’n baie moeilike posisie bevind. In wese het haar eerste huwelik nog wettig bestaan, en kon sy daarom nie met ’n tweede man trou of met hom getroud bly nie. Enige seksuele kontak wat reeds met ’n tweede man plaasgevind het is as egbreuk beskou, en ’n kind of kinders reeds gebore uit die tweede huwelik as illegitiem. Haar eerste man moes van haar skei (ter wille van sy eer), en haar tweede man moes ook van haar skei (omdat hy nie met haar getroud mag wees nie). Verder het sy haar *ketubah* van haar tweede huwelik verloor, aangesien haar tweede huwelik as egbreuk beskou is. ’n Vrou in hierdie situasie was totaal uitgelewer: as gevolg van omstandighede buite haar beheer is sy as egbreker beskou omdat sy ’n tweede huwelik aangegaan het waartoe sy gereken het sy gemagtig was (en eers daarna bevind is dat haar egskeiding onwettig was).

8. SLOTOPMERKINGS

Uit bogenoemde beskrywing van die huwelik, egbreuk, egskeiding en hertrou in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (en dus die Nuwe Testament) is dit duidelik dat daar ’n beduidende verskil bestaan ten opsigte van die hedendaagse (postmoderne) verstaan van die huwelik, egbreuk en egskeiding. Hierdie verskille kan soos volg in tabelvorm aangetoon word:

Bybelse huwelik	Postmoderne huwelik
Ooreenkoms tussen twee families	Verhouding tussen twee individue
Doel van huwelik gemik op politieke, ekonomiese en ander voordele (bv eer)	Doel van huwelik die vervulling van behoefte aan intimiteit
Dogters word gesien as “onderhandelingsartikel” wat aangewend word om die beste voordeel vir haar uitgebreide familie te bekom	Dogters se belange is nie ondergeskik aan dié van die familie nie
Geen keuse ten opsigte van huweliksmaats (gereëlde huwelik)	Keuse berus by individue (nie-gereëlde huwelik)

[57] ’n Egskeiding is byvoorbeeld as onwettig beskou wanneer die man nie die korrekte bedrag *ketubah* aan die vrou oorbetaal het nie. Tegniese probleme rakende die egskeidingsbrief (bv die verkeerde datum of verkeerde plek op die skeibrief) het ook ’n egskeiding onwettig gemaak (Instone-Brewer 2002:127).

Huwelik ingebed in familiale sosiale instelling (en dus in uitgebreide familie)	Huwelik funksioneer los van uitgebreide familie
Patriargaal	Anti-patriargaal
Hiërargies	Nie-hiërargies
Poligamie aanvaarbaar	Monogamies
Duidelik afgebakende rolverdeling: man leef na "buite" en vrou na "binne"	Rolverdeling versmelt met geen afbakening van sosiale ruimtes
Geen psigologiese of emosionele verhouding	Intieme liefdesverhouding met psigologiese en emosionele fasette
Man se mees intieme verhouding is dié met sy ma, en vrou se mees intieme verhouding is dié met haar broers en susters	Mees intieme verhouding van man en vrou is beide se verhouding met mekaar
Minimale persoonlike kontak	Maksimale persoonlike kontak
Seksuele kontak uitsluitlik gemik op prokreasie	Seksuele kontak as liefdeskommunikasie
Vrou besitting van man	Vrou gelyke vennoot in huwelik
Patrilokaal	Neolokaal
Vrou as "vreemdeling" op rand van die gesin	Vrou deel van huishouding
Egbreuk: die "steel" van 'n man se "eiendom"of eer	Egbreuk: verbreking van huwelikstrou (commitment)
Net vrou kan egbreuk pleeg	Man en vrou kan egbreuk pleeg
"Verlowing" kan alleen beëindig word deur egskeiding	Verlowing word beëindig op grond van die keuse van een of beide partye in die verlowing
Egskeiding: die ontbinding van twee families se gesamentlike (kontraktuele) politieke, ekonomiese en ander belange	Egskeiding: die ontbinding van 'n intieme liefdesverhouding
Egskeiding vind plaas deur man wat aan vrou egskeidingsbrief gee	Egskeiding 'n ingewikkelde wetmatige proses
Alleen man kan tot egskeiding oorgaan	Man en vrou kan tot egskeiding oorgaan
Hertrou: algemeen en aanvaarbare gebruik	Hertrou: algemeen en aanvaarbare gebruik
Leviraatshuwelik waarin vrou geen keuse het nie[58]	Geen leviraatshuwelik

Bogenoemde verskille het die volgende implikasies: Die argument dat die postmoderne huwelik "Bybels" moet wees (of dan die huwelike van gelowiges), kan nie aanvaar word nie. Die implikasie van so 'n standpunt is dat die postmoderne huwelik onder andere gereël moet word, dat individue

[58] Die kerkvaders se beskouings van die huwelik kom ooreen met die verstaan van die huwelik, egbreuk, egskeiding en hertrou in die antieke Mediterreense wêreld. Die volgende voorbeelde word kortliks genoem: Wat *egbreuk* betref, oordeel Hermas (*circa* 150 nC) dat 'n man, indien sy vrou egbreuk gepleeg het en hy nie daarvan bewus is nie, geen oortreding begaan deur in die huwelik te bly nie. Indien hy egter van die egbreuk bewus word, moet hy van haar skei (Bercot 1998:218). Ook Origines (*circa* 205) oordeel dat egbreuk 'n besliste rede vir egskeiding is, maar nie die enigste nie. Egskeiding mag ook plaasvind indien sy vrou hom probeer vergiftig of hulle baba probeer vermoor (Bercot 1998:219). Dat *poligamie* nog steeds voorgekom het is duidelik uit die standpunte van Justinus die Martelaar (*circa* 160 nC) en Ireneaus (*circa* 180 nC), aangesien hulle dit ten sterkte afwys (Bercot 1998:527). Dat seksuele omgang in die huwelik gesien is as gemik op *prokreasie,* is ook die standpunt van Klemens van Aleksandrië (*circa* 195 nC: Bercot 1998:424-425). In hierdie verband oordeel Klemens byvoorbeeld dat na 'n man se vrou swanger geraak het hy met haar, wat die seksuele betref, soos 'n suster saamleef (Bercot 1998:425). Klemens oordeel verder dat *huwelikskontrakte* met wysheid gesluit moes word. Vrouens moet met karakter optree (nie hulle mans in die skande steek nie) en mans moet, wat die seksuele betref, nie hulle vrouens soos minnaresse behandel nie (Bercot 1998:425). Tertullianus (*circa* 207 nC) bevestig dat die huwelik steeds as ooreenkoms gesien is wat by wyse van 'n kontrak gesluit is. (Bercot 1998:425). *Hertrou* na 'n onwettige egskeiding is steeds gesien as egbreuk. Hertroue na 'n wettige egskeiding was 'n aanvaarbare gebruik, volgens Hermas (*circa* 150 nC; Bercot 1998:218). Atenagoras (*circa* 175 nC), Tertullianus (*circa* 217 nC) en Origines (*circa* 245 nC) het hertrou egter afgewys (Bercot 1998:554-555). Vir persone wat ampte in die kerk beklee het was 'n tweede huwelik egter nie moontlik nie (Tertullianus *circa* 212 nC; Origines *circa* 248 nC; Bercot 1998:657-658). Instone-Brewer (2002:238-259) se standpunt, naamlik dat die kerkvaders egskeiding alleen toegelaat het na egbreuk en dat hertrou in die algemeen afgewys is, is dus nie heeltemal korrek nie.

geen keuse mag hê ten opsigte van huweliksmaats nie, en dat magsbelange as basis van die huwelik erken word. Verder sal die wese van die huwelik patriargaal, hiërargies en patrilokaal ingeklee moet word, met voorsiening vir poligamie. Seksuele kontak sal alleen mag plaasvind met die oog op prokreasie. Man en vrou sal op verskeie en afsonderlike terreine beweeg, weinig persoonlike kontak hê, en die emosionele of psigologiese fasette van verhoudings sal nie as belangrik geag word nie. Die vrou sal as besitting gereken word, 'n vreemdeling in haar eie huis, en dogters middele waarmee magsbelange gedien kan word. Die man sal nie aan egbreuk teenoor sy vrou skuldig kan wees nie, en alleen die man sal egskeiding kan inisieer. Ook die begrip egskeiding (soos in die geval van egbreuk) sal van 'n ander inhoud voorsien moet word, terwyl hertrou min of meer dieselfde sou kon beteken. Bo alles sal die huwelik die vrou uitbuit, manipuleer en tot wegdoenbare besitting verklaar. Dogters, byvoorbeeld, sal as nuttige "onderhandelingsmiddele" beskou kan word.

Indien die Bybelse verstaan van en uitsprake oor die huwelik dus nie kultuursensitief gelees word nie loop ons die gevaar om ons postmoderne verstaan van die huwelik net so in die Nuwe Testament terug te vind. Ook moet daar gewaak word om uitsprake oor egskeiding, egbreuk en hertrou in die Nuwe Testament lynreg op ons postmoderne samelewing oor te dra, juis as gevolg van die feit dat die kultuurbedding (en sosiale konvensies) wat ten grondslag van hierdie tekste lê, dramaties van die postmoderne kultuur verskil. In hierdie verband moet die volgende opmerking van Rohrbaugh (2006:574) ernstig opgeneem word:

> We often claim the canon to be the rule for faith and practice in the Christian community and yet we demonstrate by the way we read the Bible that our commitment to culture has been far more profound than we are willing to admit. *Culture, not canon, has too often shaped the life of the Church*.
>
> (Rohrbaugh 2006:574; my beklemtoning)

In kort kom dit daarop neer dat die moderne leser ernstig moet waak teen 'n etnosentristiese lees van die ter sake tekste. Die kanon, en nie die kultuur van die kanon nie, moet die lewe van die kerk normeer.

Bogenoemde opmerkings impliseer egter nie dat die Bybel niks oor die postmoderne huwelik te sê het nie. Inteendeel. In die derde van hierdie trilogie van bydraes oor die huwelik sal aangetoon word dat die uitsprake van Jesus oor die huwelik (Mark 10:1-12; Mat 5:23; 19:1-12; Luk 16:18) nie alleen as kritiek op die eerste-eeuse Mediterreense verstaan van die huwelik nie beskou kan word nie, maar ook bepaalde waardes daarstel wat as 'n Bybelse begronding van die huwelik, egbreuk en egskeiding beskou behoort te word.

Literatuurverwysings

Atkinson, D 1979. *To have and to hold: The marriage covenant and the discipline of divorce.* London: Collins.

Bercot, D (ed) 1998. *A dictionary of early Christian beliefs: A reference guide to more than 700 topics discussed by the Early Church Fathers*. Massachusetts, MA: Peabody.

Bossman, D M 1990. Presenting the issue: Ethnocentrism versus cross-cultural study of the Bible. *BTB* 20(1), 2.

Catton, W R 1964. The development of sociological thought, in Faris, R E L (ed), *Handbook of modern society*, 912-950. Chicago, IL: The University of Chicago Press.

Countryman, L W 1988. *Dirt, greed and sex: Sexual ethics in the New Testament and their implications for today*. Philadelphia, PA: Fortress Press.

Dominian, J 1981. *Marriage, faith and love.* London: Darton, Longman and Todd.

Donahue, J R & Harrington, D J 2002. *The Gospel of Mark.* Collegeville, MN: The Liturgical Press. (Sacra Pagina, Vol 2.)

Ferguson, E F 1987. *Backgrounds of early Christianity.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Fitzgerald, J T 2006. Jesus' last will and testament: Wills, friendship, and the Fourth Gospel. Forthcoming.

Hanson, K C 1990. The Herodians and Mediterranean kinship, II: Marriage and divorce. *BTB* 19, 142-151.

Herzog, W R II 2005. *Prophet and teacher: An introduction to the historical Jesus.* Louisville, KY: Westminster John Knox.

Hugenberger, G P 1994. *Marriage as a covenant: A study of Biblical law and ethics governing marriage, developed from the perspective of Malachi.* Leiden: Brill (Vetus Testamentum Supp 52.)

Instone-Brewer, D 2002. *Divorce and remarriage in the Bible: The social and literary context.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Jeremias, J 1969. *Jerusalem in the time of Jesus: An investigation into economic and social conditions during the New Testament period.* London: SCM.

Kloppenborg, J S 1990. Alms, debt, and divorce: Jesus' ethics in their Mediterranean context. *Toronto Journal of Theology* 6(2), 182-200.

Loader, W 2004. *The Septuagint, sexuality, and the New Testament: Case studies on the impact of the LXX in Philo and the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Malina, B J 1981. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology*. Louisville: John Knox.

Malina, B J & Rohrbaugh, R L 1992. *Social science commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis, MN: Fortress.

Malina, B J & Rohrbaugh, R L 1998. *Social-science commentary on the Gospel of John*. Minneapolis, MN: Fortress.

Noel, D L 1971. A theory of the origin of ethnic stratification, in Yetman, N R & Steele, C H (eds), *Majority and minority: The dynamics of racial and ethnic relations*, 32-50. Boston, MA: Allyn & Bacon.

Osiek, C 2006. The New Testament teaching on family matters. *HTS* 62(3), 819-843.

Papajohn, J & Spiegel, J 1975. *Transactions in families*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Rohrbaugh, R L 2006. Hermeneutics as cross-cultural encounter: Obstacles to understanding. *HTS* 62(2), 559-576.

Sumner, W G 1940. *Folkways*. Boston, MA: Ginn.

Van Aarde, A G 2001. *Fatherless in Galilee: Jesus as child of God.* Harrisburg, PA: Trinity Press International.

Van Eck, E 1995. *Galilee and Jerusalem in Mark's story of Jesus: A narratological and social-scientific reading.* Pretoria: Kital (*HTS*, Suppl 7.)

Van Eck, E 2007. Die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (I): Die vrou in 'n man se wêreld. *HTS* 63(1), 81-101.

Van Staden, P 1991. *Compassion – the essence of life: A social-scientific reading of the religious symbolic universe reflected in the ideology/theology of Luke.* Pretoria: Tydskrifafdeling van die Nederduitsch Hervormde Kerk. (Suppl 4.)

Williams, R H 1997. The mother of Jesus at Cana: A social-science interpretation of John 2:1-12. *CBQ* 59, 679-692.

Vardy, P 1997. *The puzzle of sex.* London: Fount.