’n Krities-hermeneutiese perspektief op die huwelik in ’n postmoderne era

Anet E Dreyer & Andries G van Aarde[1]

Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap

Universiteit van Pretoria

Abstract

A critical-hermeneutical perspective on marriage in postmodern times

This research report consists of two articles. The first part is titled: Biblical models of marriage: A critical perspective. In the first article the book of Adrian Thatcher (1999) **Marriage after modernity: Christian marriage in postmodern times*****, is discussed in conjunction with other relevant studies. His hermeneutical approach identifies five Biblical models of marriage. An overview and discussion of these models lead to the question of whether these models could assist in understanding the essence of marriage in postmodern times. Based on the research of recent studies, this second article is an attempt to modify and implement his models as a possible framework and guidelines to address the complexity of marriage in our context.***

1. INLEIDING

In ’n voorafgaande artikel is die modelle wat Thatcher (1999) in sy navorsing as moontlike Bybelse modelle van die huwelik aangebied het, bespreek en geëvalueer. Thatcher het ’n keuse gemaak vir bepaalde “modelle” wat hy in die Bybel gevind het. Meerdere modelle en perspektiewe kan geïdentifiseer word, maar die fokus van hierdie artikel val op die vraag of, en in watter mate, hierdie modelle van Thatcher bruikbaar is vir vandag. Die bespreking en evaluering van die Bybelse modelle wat Thatcher geïdentifiseer het, is in sekere opsigte baie waardevol. Tog kom ’n mens uit die voorafgaande artikel

[1] Hierdie artikel is die verwerking van die tweede deel van Anet E Dreyer se MTh-skripsie, onder leiding van prof dr A G van Aarde, Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria. Die skripsie het gedien as ’n “oorsigstudie”, (verwerk in twee artikels) van die boek van Adrian Thatcher (1999) *Marriage after modernity: Christian marriage in postmodern times*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

agter dat al vyf modelle nie ewe bruikbaar is vir vandag nie. Die Bybel gee nie oor alles voorskrifte nie. Daarom is dit nodig om ook na die hedendaagse konteks te gaan kyk, sekere praktyke en problematiek wat verband hou met die huwelik te identifiseer en daaroor uitspraak te lewer. Die gegewens wat ons wel uit die Skrif kry, moet ons noukeurig ondersoek en binne konteks lees.

2. SAAMWOON, VERLOWING, EN INTREDE TOT DIE HUWELIK

Die saamwoon van paartjies voordat, of sonder die voorneme om te trou, is ’n baie kontroversiële onderwerp in die meeste hoofstroomkerke. Daarom is dit nodig om na die praktyk, asook na die historiese agtergrond van die huwelik soos ons dit vandag ken, te kyk. Hierna word gepoog om teologies daarop te reflekteer.

Die volgende redes waarom mense saamwoon voor die huwelik, asook voorhuwelikse seks, word gewoonlik gegee: dit is dikwels ’n reaksie op die sigbare mislukking van die tradisionele patrone soos die keuse van ’n lewensmaat en die huwelik self; die feit dat geboortebeperkings en voorbehoedmiddels swangerskap uitstel of voorkom, het ook ’n rede geword vir saamwoon; mense woon saam om die indruk van promiskuïteit, maar ook sekere moontlike gevolge van ’n huwelik, soos die kostes van ’n groot troue, of egskeiding te vermy; groepsdruk, besparing in terme van verblyf en persone wat eers besig is om hulself beter te kwalifiseer, is ook van die redes (Thatcher 1999:104).[2]

’n Mens kry verskillende tipes van saamwoon: ’n informele saamwoon, wat sonder werklike vooraf beplanning plaasvind; ’n saamwoon as voorbereiding vir die huwelik, of ’n toetsperiode voor die huwelik en ’n saamwoon in die plek van die huwelik, omdat saamwoon reeds ’n instelling van die gemeenskap geword het (Jenkins 1992:4-5).

Die Nuwe Testament gee geen uitsprake oor saamwoon of voorhuwelikse seks nie, terwyl die voorskrifte van Hebreeuse geskrifte eerder te doen het met reinheidswette, as met voorhuwelikse seks as sodanig. Meeste kommentatore meen egter dat Hooglied wel van voorhuwelikse seks praat, maar nie voorskriftelik daaroor is nie.

---

[2] Nog ’n belangrike rede vir voorhuwelikse seks, wat Thatcher nie in sy boek noem nie, is die sosiale konvensie wat veral ekonomies bepaal word. Mense is “primordiaal” in alle tye op ongeveer “dieselfde” ouderdom “seksryp”, maar sosiaal-konstruksionisties word almal nie op daardie ouderdom in huwelike uitgegee soos in die premoderne era nie. Die gemiddelde ouderdom waarop mense trou, word deur sosiologiese faktore bepaal, terwyl hulle reeds “vroeg” “seksryp” is – voorhuwelikse seks is die logiese gevolg van so ’n sosiale konstruk. Saamwoon is ’n “burgerlike” ordening van ’n anders “onordelike” seksulele aktiwiteit.

Peter Vardy (1997:171) noem in sy boek, *The puzzle of sex*, vier beginsels vir seksuele moraliteit wat van hulp kan wees:

- Seksualiteit is 'n essensiële deel van die menslike natuur. Die moontlikheid om liefde te gee en liefde te ontvang, om verhoudings te vorm en in volwasse seksuele verbintenisse betrokke te raak, hang grootliks af van die soort ervarings wat iemand as kind gehad het.

- Enige benadering tot seksuele etiek moet die persoon in sy/haar totaliteit in ag neem, en moet poog om te soek na wat dit werklik beteken om ten volle mens se wees.

- Seks moet altyd 'n vrywillige aksie wees, 'n gawe van intimiteit, toewyding en vertroue van een outonome individu tot 'n ander. Die plesier wat gepaardgaan met die gawe van liefde en deernis moet gesien word as 'n byproduk daarvan en nie as die enigste doel nie.

- Seks of "lovemaking" tussen twee persone moet 'n diep en misterieuse ervaring wees. Deur te fokus op die meganika van die daad sonder 'n waardering vir die rol wat dit in die wyer verhouding speel, veroorsaak dat iets van die ware betekenis daarvan verlore gaan.

'n Postmoderne benadering tot seksualiteit neem egter nie net die biologiese en psigologiese konseptualisering en samestelling van seks in ag nie, maar ook die sosiale, kulturele en historiese (Stone 2000:235). Foucault (1978:77) is van mening dat daar nie 'n a-historiese waarheid oor seks bestaan nie. Seksualiteit neem verskillende vorms en betekenisse aan wat verband hou met al bogenoemde dinge. Dus kan daar nie werklik volgens hulle ewiggeldende, universele, reëls in verband met seksualiteit opgestel word nie.

So 'n siening kan vir mense wat na vaste uiterlike reëls soek, 'n krisis wees, omdat geen onbuigbare beginsels hierin voorgeskryf word nie. Tog hèt Jesus nie vir mense uiterlike reëls voorgeskryf nie. Vardy (1997:174) beklemtoon persoonlike verantwoordelikheid: "Jesus called people to an exceptionally high level of personal responsability for their own humanity and the humanity of others and to be willing to be accountable to God for the decisions they make". In so 'n benadering gaan dit dus oor die diepte en kwaliteit van 'n verhouding en nie 'n legalistiese stelsel nie.

Kerke is oor die algemeen negatief teenoor die konsep van saamwoon. Die redes hiervoor is dat Christene met sekere vooronderstellings oor die huwelik grootword. Dit is dat seksuele gemeenskap eksklusief gebaseer is op

die verbinding van die huwelik (na die seremonie) en dat enige seksuele omgang daarbuite verkeerd is. Daarom word saamwoon gesien as sonde, promiskuïteit en ’n verval van dissipline. Tog word dit in die praktyk duidelik dat ’n huwelik allermins moraliteit in die slaapkamer waarborg. Verder word saamwoon beskou as ’n bedreiging vir die Christelike verstaan van die huwelik as instelling, veral omdat saamwoon ’n meer private aangeleentheid is as die huwelik (wat die gemeenskap betrek). Laastens word verhoudings waar persone net saamwoon, gesien as minder stabiel as verhoudings wat in ’n huwelik oorgaan. Tog toon die dokument waarop Thatcher (1999:106) sy teorie bou, dat dit ’n halwe waarheid is en dat saamwoon voor die huwelik nie die oorsaak van mislukte huwelike is nie.

Thatcher (1995:114-116) gebruik die dokument van die Anglikaanse Kerk van Engeland, “Something to celebrate”, wat handel oor saamwoon, om sy standpunt hieroor te formuleer. Vir hom word dit moontlik om ook simpatiek en realisties te reageer op die groeiende hoeveelheid mense wat soek na ’n alternatiewe vorm van vennootskap as die tradisionele. Hiermee saam ondersteun hy die stelling dat saamwoon wat ’n lewenslange, eksklusiewe en wedersydse toewyding aan mekaar inhou, ’n legitieme vorm van die huwelik *kan* wees, omdat dit as ’n pre-seremoniële huwelik of as huwelik sonder seremonie kan geld (Thatcher 1999:107). Volgens Viviers (2006:103) het ook die Hoogliedpaartjie gedroom van ’n tradisionele huwelik iewers in die toekoms.[3]

Thatcher stel dit ook duidelik dat, naas die siening van ’n huwelik wat begin met ’n troue of ’n seremonie, daar ook die meer tradisionele siening was dat die toetrede tot die huwelik in fases plaasgevind het. Die troue is dan eintlik die bevestiging van die lewenslange toewyding waarmee reeds begin is, wat inhou dat die gemeenskap by hierdie seremonie getuies is van die verandering van status en dit in die publiek erken.

In die pre-moderne tyd het die voltrekking van ’n huwelik op verskillende maniere plaasgevind, naamlik seksuele omgang, wedersydse toestemming van die verantwoordelike partye, of selfs swangerskap. Seksuele verkeer was, reeds nadat die paartjie aan mekaar beloof is, aanvaarbaar en so ook geheime huwelike, alhoewel dit nie deur die kerk aanbeveel is nie. Die idee dat die huwelik begin met die seremonie van ’n troue, het eintlik ontstaan as gevolg van klasse verskille in die aanloop tot die modernisme. Deur die seremonie het die hoër klasse hulleself gedistansieer van die laer klasse en terselfdertyd was dit ’n tentoonstelling van mag en

[3] Viviers (2006) maak ’n aanname sonder dat hy in sy artikel aantoon op watter gronde hy hierdie stelling baseer. Waarskynlik sou ’n mens dit egter kon aanvaar dat binne daardie samelewingskonteks ’n tradisionele huwelikseremonie op hulle verhouding sou volg.

rykdom, soos die weelderige en duur "white weddings" en gepaardgaande "honeymoons". Dames wat in hoër kringe beweeg het, moes ook maagde wees voor hulle huwelik, om te wys dat hulle beter is as die gepeupel (Thatcher 1999:114-118).

Ten spyte daarvan dat hedendaagse praktyke rondom die huwelik lyk asof dit besig is om terug te beweeg na die gebruike van die premoderne era, maan Thatcher tot versigtigheid. Die premoderne teologie en sosiale strukture was baie streng teenoor promiskuïteit. Die huwelik was die voorwaarde vir die grootmaak van kinders, waar die pa verantwoordelikheid vir die welstand van sy eie kinders moes aanvaar. Seksuele omgang voor die huwelik kon uitsluitlik plaasvind as daar reeds voorgeneem is om in die huwelik te tree. Egskeiding was, selfs in so 'n geval, bykans onmoontlik.[4] Die verhouding tussen die ongetroude paartjie in Hooglied was alreeds eksklusief en toegewyd: Viviers (2006:102) stel dit so: "... hulle het oë slegs vir mekaar en geen derde party is welkom in die intimiteit van hierdie verhouding nie."

Teen hierdie agtergrond kom Thatcher (1999:119) tot sekere gevolgtrekkings. Daar is nie meer formele bepalings vir die stappe van 'n huwelik nie. Daarom is dit moontlik om, waar paartjies wat nog nie getroud is nie, en wel saamwoon, dit te beskou as 'n terugkeer na die vroeër meer informele praktyke. Dit is nie die verwerping van die Christelike huwelik nie, maar eerder die verwerping van die vorm wat dit begin aanneem het in die Victoriaanse tydperk (vgl kritiek van Foucault in Dreyer 2005:745). Tweedens, moet in ag geneem word watter groot veranderinge deur die Christelike huwelik in die moderne era geakkommodeer is. Veranderinge in die een-en-twintigste eeu is daarom ook onafwendbaar. Die Christelike huwelik, soos aangetoon in die ontwikkelingsgeskiedenis daarvan, is uiteraard 'n baie buigbare instelling. Derdens, meen hy dat voorhuwelikse reinheid nie noodwendig beteken dat mense wat gaan trou, nie voor die troue seksuele omgang mag hê nie, maar dat hulle in 'n verhouding van wedersydse trou geleef het. Reuther (2000:35-53) beklemtoon die belangrikheid van "morele seks" binne 'n verhouding wat gekenmerk word deur veral liefde, toewyding, getrouheid en wedersydse respek. Waar dit nie aanwesig is nie, selfs binne 'n wettige huwelik, is die seksuele immoreel. Laastens, is Thatcher (1999:119) van oortuiging dat Middeleeuse teorieë oor die huwelik, waar daar aan mekaar trou beloof is voor die seremoniële huwelik, gebruik kan word om in 'n postmoderne konteks as basis vir 'n teologie vir die toetrede tot die huwelik te dien.

[4] Dit was wel die geval by laer sosiale klasse waar families enigiets sou probeer om 'n egskeiding te voorkom omdat dit 'n breuk in die "clan" sou veroorsaak. Kloppenborg (1990:194) toon egter aan dat egskeiding in hoër sosiale kringe, veral onder Herodiaanse prinse, meer algemeen voorgekom het.

Volgens Thatcher is die standpunt van die Rooms-Katolieke Kerk dat ’n huwelik geldig is, wanneer albei partye daartoe ingestem het. Die voltrekking daarvan vind hiervolgens plaas wanneer daar vir die eerste keer seksuele omgang was. Volgens Guindon (1977:177-178) is beide geldigheid en voltrekking baie wyer as wat die kerk aantoon. Volgens hom kan paartjies met reg saamwoon, omdat hulle in der waarheid so reeds begin met ’n huwelik, alhoewel hulle nog nie in die publiek dit openlik verklaar het nie. Die rede hiervoor is die inkongruensie om hulle toewyding aan mekaar publiek te maak terwyl hulle nog nie die huwelik tot vervulling gebring het in hulle persoonlike saamwees, of dit werklik vir mekaar gesê het nie. Guindon glo dat ’n huwelik wel openbaar gemaak moet word en dus volgens die gemeenskap bekragtig word, wanneer kinders beplan word. “The conjugal bond has probably reached a point of consummation where legal ratifications make sense” (Guidon 1977:166). Thatcher (1999:124) voeg egter by dat “... marriage can hardly be confined to those who intend to have children and can verify that they can have them or be denied to those couples who do not want children and cannot have them.”

Biskop John Spong meen dat die antwoord op saamwoon, verlowing (*betrothal*) is. Volgens hom is verlowing ’n “relationship that is faithful, commited, and public but not legal or necessarily for a lifetime” (Spong 1988:177). Verlowing sal vir verskillende mense verskillende dinge beteken. Vir party sal dit ’n voorafgaande fase van die huwelik wees en vir ander ’n volledige, betekenisvolle verhouding op sigself waar geen *lewenslange* belofte verwag of noodsaaklik is nie. Hy stel voor dat verlowing op een of ander manier ’n liturgiese vorm aanneem sodat die paartjie ’n verklaring kan aflê waarin hulle beloof om vir ’n tydperk in liefde en getrouheid saam te woon in ’n vaste verhouding. Spong keur egter nie die geboorte van kinders in so ’n verhouding goed nie.

Spong se voorstel van ’n moontlike liturgiese vorm vir verlowing kan problematies wees omdat dit talle vrae na vore bring, soos onder andere: wat is die kerklike betekenis of “sein” van so ’n seremonie; watter kerklike kontrole kan daaroor uitgeoefen word wanneer so ’n verhouding beëindig word; wat is die liturgiese status van so ’n seremonie in vergelyking met liturgiese handelinge soos die doop, huweliksbevestiging, begrafnis en die bevestiging van ampsdraers?

Nieteenstaande hierdie vrae lyk die gedagte van Spong, om die verlowing ’n liturgiese vorm te laat aanneem, na ’n sinvolle antwoord op die problematiek van saamwoon. Die doel van hierdie ondersoek is juis om in die lig van die huidige vraagstelling vanuit ’n Bybels-hermeneutiese perspektief na nuwe antwoorde en vorme te soek. Müller (2002:81-86) beklemtoon die feit

dat die kerk meer moet maak van bepaalde beslissende momente in die lewe van mense wat hy differensiasie noem. Dit is juis in sulke beslissende momente waar 'n spirituele dimensie vir gelowiges van groot betekenis kan wees.

Borg (2003:149-163) praat, na aanleiding van 'n Keltiese tradisie, van sogenaamde "thin places" as gebeure, momente en lokaliteite waar mense meer oop is vir die ervaring van God se teenwoordigheid. 'n Verlowing-seremonie as 'n liturgiese handeling kan juis hierdie doel dien. Met 'n liturgiese handeling word nie bedoel dat die verlowing sakramentele karakter verkry nie, net so min as wat die afkondiging van die name van siekes of oorledenes tydens die erediens daaraan sakramentele kwaliteit verleen. So 'n seremonie kan bloot die karakter van 'n bekendmaking aan die gemeente behels, waartydens die verloofdes aan die gemeente voorgestel word. Voorbidding en goeie wense van die gemeente kan ook tydens so 'n handeling gepas wees. So 'n seremonie moet voorafgegaan word deur 'n pastorale gesprek waartydens die implikasies van hulle voorneme verduidelik word en die verloofdes instem tot die openbaarmaking van hulle voorneme om saam te woon. Die sein wat die kerk met so 'n liturgiese handeling uitstuur, is dat saamwoon nie noodwendig gekontamineerd hoef te wees nie.

Deur dit op 'n geordende, kerklike manier te laat plaasvind, kan baie mense van onnodige skuldgevoelens bevry word. Kerklike kontrole oor so 'n liturgiese handeling moet nooit die karakter aanneem van 'n inkwisisie nie. Die integriteit en eerbaarheid van mense wat tot so 'n stap oorgaan, moet vir die kerk voldoende wees.

Die verdere problematiek van Spong se siening blyk wanneer gevra word na die tydperk waarvoor hierdie "verlowing" geldig is. Teoreties gesproke kan so 'n verlowing vir 'n paar weke of selfs net dae geldig wees voordat 'n ander verhouding begin word. Die persone was dan vir die "tydperk" getrou aan mekaar! Eintlik stel hy 'n tipe van 'n *toets*huwelik voor. Thatcher is versigtig positief teenoor so 'n toetstydperk omdat hy stel dat so 'n groot besluit soos die huwelik, deur die verkryging van so veel as moontlik inligting van die ander persoon voorafgegaan moet word. Hy stel dit egter baie duidelik dat, wanneer 'n verlowing plaasvind sonder die vooruitsig van 'n huwelik, dit 'n wanindruk skep. Daarom sê Thatcher (1999:127): "A betrothal which is an end in itself is a misdescription – a rehearsal (to extend the anology) for a performance that never happens." Tog beteken dit nie dat die verlowing self onbreekbaar is nie:

> My concern here is *to preserve the ancient link between betrothal and marriage* while acknowledging that betrothal is not yet marriage

> and so does not yet preclude the possibility of revoking the complex set of multiple intentions which end in marriage. This may be possible by saying that a defining condition to betrothal is *openness to the probability of future marriage.*
>
> (Thatcher 1999:128)

So sal Spong se tydelike verlowingsverhoudings, ’n informele saamwoon en saamwoon in die plek van die huwelik, uitgeskakel word.

Om saam te vat: In die lig van bogenoemde standpunte, is dit duidelik dat alle vorme van voor-seremoniële seksuele aktiwiteite nie altyd verkeerd is nie. Die seremonie as sodanig was immers tot relatief onlangs nie ’n voorwaarde vir die huwelik nie. Tweedens, moet dit duidelik gestel word dat die huweliksvorm nog nooit ’n onveranderlike instelling was nie, maar in verskillende tye gewissel het. Saamwoon, volgens bepaalde voorwaardes, is dus nie ’n bedreiging vir die instelling van die huwelik en die gesin nie. Die vorm van die huwelik het in elke tydperk ingrypende veranderings ondergaan. Derdens, kan verlowing as ’n manier van toetrede tot die huwelik, soos dit in die premoderne tyd was, ’n moontlike oplossing bied.

Die meer verdraagsame houding teenoor saamwoon moet egter nie gesien word asof die kerk nou konformeer met wêreldse praktyke nie.[5] Die kerk in die wêreld kan nooit loskom van die dialektiese spanning tussen die simboliese en sosiale universum nie. Die uitdaging aan die kerk is juis om binne hierdie spanningsveld mense te begelei om sinvolle keuses te maak en outentiek te lewe. Dit is eerder so dat die kerk deur die praktyk van saamwoon gedwing word om weer dieper na te dink oor die agtergrond en betekenis van die huwelik. In die verlede is die vorm van die huwelik beskou as “van altyd af so”. Dat iets algemeen voorkom en deur paartjies gepraktiseer word, maak dit nie reg nie, maar dit dwing ons om ondersoek in te stel na ons eie vooronderstellings. Kerklike ordening van die praktyk van saamwoon kan die resultaat van sulke eietydse teologiese besinning wees.

Die rede waarom Thatcher (1999:130) die tradisie van verlowing propageer, is nie omdat dit mense wat saamwoon, meer aanvaarbaar sal laat lyk nie, maar omdat daar historiese en teologiese redes is vir die herinstelling daarvan. Lewenslange saamwoon is nie ’n wettige vorm van die huwelik nie, soos selfs die kontroversiële Hooglied uitwys. As dit aanvaar word dat die toetrede tot die huwelik ’n proses is, met stappe soos verlowing en seremonie, kan die spanning en verleentheid wat saamwoon vir mense in ons tyd teweegbring, verminder word. Die kerk kan ook, hermeneuties gesien, die basiese saak van die huwelik in ’n postmoderne konteks verdiskonteer. Die

[5] Ons het hier ook te doen met die dialektiek tussen die *sacred canopy: Elements of a social theory of religion*. Garden City, NY: Double Day; Berger, P L & Luckmann, T 1987. *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. New York:Double Day.

dokument, "Something to Celebrate" (1995:118) stel dat die praktyk van saamwoon gesien moet word as "... an opportunity and a challenge to the Church to articulate its doctrine of marriage in ways so compelling, and to engage in a practice of marriage so life-enhancing, that the institution of marriage regains centrality."

3. KINDERS EN DIE HUWELIK

In die Bybelse modelle van die huwelik, word dit nie as 'n vereiste gestel dat seksuele intimiteit in die huwelik slegs voortplanting as doel het nie. In die Bybel het kinders geen sentrale plek binne die huwelik nie. Mense word in Genesis die opdrag gegee om vrugbaar te wees, maar dit word nie direk met die huwelik geassosieer nie. Jesus verbied ook nie egskeiding omdat daar onder andere kinders betrokke is nie. Die feit dat kinders later deur die kerk met die huwelik verbind is, is omdat seksuele aktiwiteit deur sommige vroeg-Christelike bewegings as aards en sondig beskou is. Die vroeë kerk moes 'n balans vind sodat asketiese ekstremiste teengestaan word, maar seksuele "heiligheid" nie daardeur prysgegee word nie. Daarom is verklaar dat die enigste rede waarom mense seksuele omgang kon hê, voortplanting was. Dit was ook een van die redes waarom seksuele omgang tydens swangerskap verbied is (Thatcher 1999:135). Botha (2006:127) meen dat die impak van hierdie ontwikkeling op mense se idees van die ideale verhouding en hulle belewing van die erotiese verreikende gevolge gehad het. Die onrealisme daaragter het uitgeloop op die verbysterendste skynheiligheid wat ingebed is in Christelike identiteit, waarmee ons vandag nog worstel.

Dit is belangrik om daarop te let hoe die vroeë kerk oor die huwelik, seksuele omgang en kinders geredeneer het. Dit kan 'n goeie hulpmiddel wees om 'n verantwoordelike model vir die huwelik vir vandag te kry. Dit beteken egter nie dat hierdie eeu-oue antwoorde dieselfde as vandag s'n sal wees nie, want hierdie mense het in 'n totale ander wêreld geleef. Daarom sê Thatcher (1999:142): "... it may not be the answers of a previous generation which instruct us but how they coped with the questions as we subject the horizons of our diverse thinking to the demands of the gospel."

Die verband wat die skrywer van Efesiërs lê tussen die huweliks-verhouding en die belewenis van Christus se verhouding met die kerk kan ons help om 'n relevante vorm vir die huwelik in ons tyd te vind. Volgens Thatcher (1999:142) is kinders veronderstel om die genade van God deur die bemiddeling van hulle ouers te ontvang. Vir Thatcher is dit daarom sò belangrik om die liefde tussen God en mens te herstel dat hy daaraan 'n sakramentele karakter toeken. Die gedagte van die liefde as 'n "sakrament", volgens Thatcher, kan misleidend wees omdat die huwelik as sodanig dan in

Rooms-Katolieke sin weer tot ’n sakrament verhef word. ’n Mens kan egter ook “sakramenteel” semanties so interpreteer dat dit nie noodwendig dui op ’n heilsbemiddellende handeling nie. Borg (2003:59-60) sien sakramentele handelinge as iets wat ’n mens in aanraking bring, of bewus maak van die heilige (*sacred*).

Die modernisme het individualisme op die voorgrond geplaas wat veroorsaak het dat die huweliksverhouding ook geïndividualiseer is. Jon Davies (1993:100) meen dat die individu se verantwoordelikhede as huweliksmaat en ouer nou ’n geval van smaak en mode geword het, in plaas van ’n *“permanent social commitment”.*

Thatcher (1999:150) gebruik ’n tipe bevrydingsteologie vir kinders om daarmee te beklemtoon dat absolute toewyding aan kinders wat benadeel en verwaarloos word, nodig is. Daar moet vanuit die ervarings van lydende kinders na die werklikheid gekyk word, sodat daar ’n solidariteit kan wees met hierdie kinders.

Hierdie hoofstuk van Thatcher kan sò opgesom word: dat die Christelike verstaan van die huwelik ’n reuse bydrae kan maak tot die welstand van kinders. Huweliksmaats het ’n belofte aan mekaar gemaak wat ’n teken is van die onbreekbare verbond met God. Een van die redes waarom daar tot hierdie verbond toegetree word, is dat huweliksmaats oor die algemeen bereid is om ouers te word. Hulle toewyding aan mekaar kan stabiliteit en standhoudende liefde gee wat vir kinders noodsaaklik is. God deel sy heilige werk van “mens-skepping” met ’n ouerpaar, in hulle seksuele omgang en vleeslike eenwording asook die verskaffing van ’n woning en toegewyde ouerskap aan kinders.

Om kinders te kry en vir hulle te sorg is twee kante van dieselfde muntstuk. Dit beteken egter nie dat die huwelik en kinders twee kante van dieselfde muntstuk is nie. Voortplanting is wel een van die betekenisse van die huwelik wat uiters nou daaraan verbonde is, maar die huwelik kan wel sonder voortplanting bestaan. Tog is dit baie belangrik om daarop te let dat: “A Christian heterosexual ethic must be one which safeguards children’s interests and which therefore sanctions only those sexual practices which do so” (Thatcher 1999:153). Saam met die bevryding van kinders, moet beide moeder en vader ook bevry word. Hierdie bevryding is noodsaaklik op verskillende vlakke, soos geslagsongelykheid en stereotipering van ’n man en vrou se rolle binne die gesin. Gedeelde ouerskap is ’n Christelike noodsaaklikheid.

Wanneer ’n mens na die plek van kinders binne die huwelik kyk, is dit onvermydelik dat die gebruik van voorbehoedmiddels en voorbehoeding in die algemeen ook bespreek sal moet word. ’n Mens kry veral drie argumente teen

voorbehoeding. Hierdie argumente word gebaseer op sekere vooronderstellings, naamlik dat dit strydig is met natuurwette, dat daar 'n onbreekbare band bestaan tussen seks en liefde en dat morele agteruitgang deur voorbehoedmiddels bevorder word (Thatcher 1999:182-208). In die eerste argument word daar van die standpunt uitgegaan dat God 'n plan het wat deur voorbehoeding verhinder word, of dat God 'n reeks wette ontwerp het wat mense nie kan verander nie. Die standpunt van morele agteruitgang word gebaseer op die aanname dat voorbehoeding plaasvind as gevolg daarvan dat mense outonoom en selfsugtig begin raak en teen God se plan ingaan. Verder word dit geassosieer met die "kultuur van die dood", hedonisme en 'n verbruikersmentaliteit, waar geld meer werd word as kinders.

Hieroor sê die Rooms-Katolieke Kerk, volgens Thatcher (1999:182-208), dat die natuurlike ritme van 'n vrou se liggaam, waar sy sekere dae meer vrugbaar is as ander, wel gebruik kan word om swangerskap te spasieer. Hierdie argument is egter nie so waterdig nie, omdat die Goddelike plan vir die mens om voort te plant nie veronderstel dat elke daad van seksuele omgang tot voortplanting moet lei nie. Die sektariese bewegings van onder andere die gnostiek en hulle teenkanting teen seksuele omgang as rekreasie omdat dit sonde is, het veroorsaak dat die kerk moes standpunt inneem teen dwaalleer. Dit het 'n invloed gehad op die siening dat voorbehoeding totaal onaanvaarbaar vir die kerk geword het. Die vrees vir dwaalleer en liggaamlike plesier, asook die feit dat die kerk nie voortplanting en liefde met mekaar verbind het nie, is egter nie meer vandag aanvaarbare argumente teen voorbehoeding nie.

Tog kan 'n mens iets leer uit hierdie "natuur"-argument. Heteroseksuele intimiteit kan nie finaal geskei word van die potensiaal tot voortplanting en daarmee saam toekomstige ouerskap nie. Voorbehoeding is dan hoofsaaklik 'n tydelike maatreël. Dit moet toegegee word dat, om kinderloos te bly, 'n persoonlike keuse is, al is dit 'n ongewone keuse. Die standpunt van die Rooms-Katolieke Kerk oor die onbreekbare band tussen "*love-making*" en "*baby-making*" kan ook nie sonder meer aanvaar word nie. 'n Paartjie kan ook saamwerk met God se plan vir voortplanting deur *soms* oop te wees vir nuwe lewe. Volgens 'n ander Rooms-Katolieke teoloog, Cahill (1996:204), is die Rooms-Katolieke Kerk se algemene standpunt die samevoeging van 'n vergesogte en gevaarlike voorstel met 'n onwerklike idealisering van seksuele dade, wat getroude persone se positiewe ingesteldheid teenoor seks kan ondermyn.

Die voorstel van Margaret Mohan (1993:89) om die onbreekbare band, met die oog op die verwekking van kinders, te verskuif na die huwelik as sodanig, kan in ons tyd tot 'n meer aanvaarbare perspektief op die huwelik lei.

Thatcher (1999:197) som dit soos volg op: “It is the marriage itself which establishes the connection between sex and love, between procreation and union, not each act of intercourse within it.” Mohan (1993:103) maak die volgende stelling: “The conjugal act is always unitive” maar net soms “reproductive”. Kinders is dus deel van die betekenis of bedoeling van die huwelik, maar nie die volledige betekenis daarvan nie.

Thatcher (1999:201) beklemtoon dat dit sinloos is om teen alle vorme van voorbehoeding te wees. Die feit is: voorbehoedmiddels bestaan reeds.[6] Die groter probleem lê by die verandering van die gebruik daarvan, soos om prokreatiewe seksuele aktiwiteite tot die huwelik te beperk en minder klem te plaas op fallosentriese seks. Dit hang daarmee saam dat die kerk raad moet gee om mense te bemagtig om verantwoordelike keuses te maak. Die kerk kan nie vir die persoon besluit nie. Daar is verskeie goeie redes waarom mense uitstel om kinders te hê, byvoorbeeld soos finansiële redes of uitstel as gevolg van ’n voorbereidingstydperk om ’n ouer te word. Wanneer kinders slegs vermy word omdat hulle gesien word as ’n hindernis, ’n onnodige uitgawe of ’n bedreiging vir die netjiese huishouding, is dit wel ’n selfsugtige keuse. Tog kan die rede waarom daar besluit word om met ’n gesin te begin, net so selfsugtig wees. ’n Mens sien dikwels bekende persone wat met ’n gesin begin omdat dit ’n modegier is. Sommige mense doen dit as ’n manier van afleiding vir ’n vervelige en/of leë bestaan, of om hulle huwelik te probeer red.

Die vraag na voorhuwelikse seks is ’n sensitiewe en kontroversiële saak en hou verband met moontlike voortplanting en voorbehoeding. Daar is sekere faktore wat in oorweging geneem kan word. Alle seksuele aktiewe paartjies moet die plesier, verantwoordelikhede en vryhede van nie-penetrerende seksuele aktiwiteite herontdek. In die geval van seksuele gemeenskap, is die graad van persoonlike toewyding en intimiteit aan mekaar gekoppel. Die vraag is of die persone so aan mekaar toegewy is dat hulle in die toekoms bereid sal wees om die verantwoordelikheid van ouerskap te aanvaar? As swangerskap dan voor die tyd plaasvind, is hulle verantwoordelikheid teenoor hulle kind uiters noodsaaklik.

Vanuit hierdie perspektief is voorbehoeding ’n eerbare intensie om prokreasie uit te stel en nie te vermy nie. Thatcher (1999:207) meen dat seksuele omgang op hierdie punt nie gesien kan word as voorhuwelikse seks nie, omdat, na aanleiding van die fases van die huwelik, hulle reeds ’n eerste fase binne ’n huwelik betree het. So ’n vorm van toewyding is analogies tot die

---

[6] Daar is ook ’n sterk argument dat, ter wille van wêreldoorbevolking, prokreasie eerder ekologies onverantwoordelik is, en dat verantwoordelike gesinsbou eerder op adopsie behoort te fokus.

premoderne konsep van verlowing. Dit is egter baie belangrik dat Thatcher (1999:207-208) nie seks voor die huwelikseremonie as 'n aanbeveling sien nie, maar 'n vergunning, soos Paulus se vergunning om te trou.

Verder moet daar gewaak word teen die misbruik van voorbehoeding. Dit kan bydra by tot seksuele selfsug en 'n ongeërgde, kasuele houding teenoor seks. Selfbeheersing en dissipline deur die krag van die Heilige Gees, is ook noodsaaklik binne die huwelik. Dit beteken egter nie dat geen voorbehoedmiddels gebruik mag word nie. Wanneer huweliksmaats ouers word, verander dit die huwelik vir altyd. Daar moet finansieel beplan word, genoeg tyd moet gegun word vir die paartjie om eers mekaar te leer ken, aan te pas, mekaar te geniet en om hulle voor te berei om ouers te word. Die voorbereiding op die verwekking van kinders is 'n saak wat met groot verantwoordelikheid beplan moet word en voorbehoeding vorm deel van die beplanning. Die kerk moet liewer die vreugde van kinders in die huwelik beklemtoon en nie dat elke seksuele daad oop moet wees vir prokreasie nie.[7]

4. DIE HUWELIK EN EGSKEIDING

Thatcher (1999:209-248) beskryf 'n Christelike huwelik as 'n gemeenskaplike vennootskap en 'n "sakrament". Die vennootskap dui op die gelykheid van die partye binne die verhouding, en so 'n verhouding is dan 'n verbond, wat onbreekbaar word, omdat dit in die Naam van God gesluit word. Dit kring ook wyer binne die familie en gemeenskap, hulle is ook getuies van hierdie "verbondsluiting". Met die term "sakrament" bedoel Thatcher "the partners' love is able to be a sharing in that communion which is the life of the truine God." (1999:210) Hiervoor is 'n huwelikspiritualiteit nodig. Hierdie tipe spiritualiteit fokus eerder op die relasie tussen twee persone as die persone self. Die teenwoordigheid van God word in die relasie gesoek. Die huwelik-spiritualiteit veroorsaak dat individue binne die verhouding tegelykertyd "... separate persons and united partners ... " kan wees (Thatcher 1999:212). Thatcher (1999:215) som dit soos volg op:

> Conjugal spirituality is the loving ethos of a marriage, each trying to love the other as God loves them in Christ and recognizing Christ in each other. It empowers the couple to grow together and each partner to grow separately, each enabled by the other.

[7] Dit is interessant om te let dat die Rooms-Katolieke Kerk in die Vaticanum II-uitspraak prokreasie nie meer as doel van die huwelik sien nie, maar wel die klasieke Reformatoriese huweliksformulier gegrond op Datenus se Paltz-formulier, en veral Calvyn (kyk o a Potter, M 1986. "Gender equality and gender hierarchy in Calvin's theology." *Signs* 11, 725-739).

Die huwelik is ook ’n vorm van vriendskap, maar behels meer as dit, veral omdat ouerskap met die huwelik in verband staan. Die relasie tussen twee persone binne ’n gemeenskaplike vennootskap van die huwelik word liefde genoem. Liefde is nie net die houding of die gevoel nie, maar veral die *ver*houding, die relasie. Dit is ’n baie belangrike konsep om in gedagte te hou wanneer verhoudings skipbreuk lei. As ’n verhouding eindig, eindig die relasie van liefde tussen persone, alhoewel die houding of gevoel van liefde nog by die persoon wat agterbly kan bestaan. Dit veroorsaak ook dat die relasie van liefde ’n mens kwesbaar laat, omdat dit nie binne die individu se beheer is nie. So ’n tipe verhouding is ’n verbondsverhouding met God, omdat die ervaring om liefde te gee en liefde te ontvang die refleksie op en die ervaring van Goddelike liefde is. Wedersydse menslike liefde is volgens Thatcher dus een van die maniere waarop Goddelike liefde ervaar kan word.

Thatcher (1999:243) sien die huwelik as ’n sakrament. Tog sien hy dit nie as ’n “heilige teken” wat net vir heiliges bedoel is en heilsnoodsaaklike betekenis het nie, maar hy noem dit ’n natuurlike sakramentaliteit. Hy beperk nie die teenwoordigheid van God tot die huwelike van gedoopte Christene nie, maar dat God teenwoordig is in alle huwelike waar wedersydse toewyding en gemeenskaplike vennootskap ’n kenmerk is. Volgens Karl Rahner (1967:199-204) skep persoonlike relasies ’n medium vir ’n relasie met God en is God die basis vir alle liefdevolle verhoudings, ongeag die religieuse agtergrond van die partye. Wat is dan die verskil tussen ’n Christelike en ’n sekulêre huwelik? Rahner (1967:212) sê dat so ’n huwelik as gemeenskap ’n teken is, net soos die kerk ’n teken is, en dat hierdie tekens mekaar versterk binne die gemeenskap van liefde, wat heenwys na Christus self. Binne die Christelike gemeenskap word die huwelik by name genoem, verstaan en gevier in die lig van die gemeenskap van die Drie-Eenheid en die verbond tussen God en die volk van God. Die feit dat dit openlik by name genoem word, sal dus die ervaring van hierdie realiteit versterk, maar dit beperk steeds nie God se liefdevolle teenwoordigheid tot Christelike huwelike nie.

Egskeiding is aan die orde van die dag, en tog is egskeiding tradisioneel deur kerke as verbode gesien. Die basis vir hierdie uitspraak vind ons veral in 1 Korintiërs 7 en Markus 10. Paulus laat egskeiding toe alleenlik wanneer ’n gelowige individu deur sy/haar ongelowige huweliksmaat verlaat word. In Markus 10:2-10 (NAV), vind ons die volgende verwysing na egskeiding:

> [2]Daar het ook Fariseërs gekom, en om Hom op die proef te stel, het hulle Hom gevra:”Mag ’n man van sy vrou skei?”
> [3]Hy het daarop vir hulle gevra:”Wat het Moses julle beveel?”

> 4"Moses het toegelaat dat iemand 'n skeibrief opstel en skei," het
> hulle geantwoord. 5Toe sê Jesus vir hulle: "Dit is oor die hardheid
> van julle harte dat hy hierdie bepaling vir julle gemaak het. 6Maar
> van die begin af, van die skepping af, 'het God hulle man en vrou
> gemaak.' 7'Daarom sal 'n man sy vader en moeder verlaat en saam
> met sy vrou lewe, 8en hulle twee sal een wees,' sodat hulle nie
> meer twee is nie, maar een. 9Wat God dan saamgevoeg het, mag
> 'n mens nie skei nie." 10In die huis het die dissipels Hom weer
> hieroor uitgevra. 11Hy sê toe vir hulle: "Elkeen wat van sy vrou skei
> en met 'n ander een trou, pleeg egbreuk teen sy vrou. 12En as 'n
> vrou van haar man skei en met 'n ander een trou, pleeg sy
> egbreuk."

In die weergawes van Matteus, maak Jesus wel 'n toegewing:

> 3Daar was Fariseërs wat Hom op die proef wou stel, en hulle kom
> toe by Hom met die vraag: "Mag 'n man sommer oor enige ding van
> sy vrou skei?"
> 4Hy het hulle geantwoord: "Het julle nie gelees dat die Skepper
> hulle van die begin af man en vrou gemaak het nie? 5Daarby het Hy
> gesê: 'Daarom sal 'n man sy vader en moeder verlaat en saam met
> sy vrou lewe en hulle twee sal een wees.' 6Hulle is dus nie meer
> twee nie, maar een. Wat God dan saamgevoeg het, mag 'n mens
> nie skei nie."
> 7Hulle vra Hom toe: "Waarom het Moses dan bepaal dat, as iemand
> sy vrou 'n skeibrief gee, hy van haar kan skei?"
> 8Hy antwoord hulle: "Dit is oor die hardheid van julle harte dat
> Moses julle toegelaat het om van julle vrouens te skei, maar dit was
> nie van die begin af so nie. 9Ek sê vir julle: Elkeen wat van sy vrou
> skei, behalwe oor owerspel, en met 'n ander een trou, pleeg
> egbreuk."
> 10Sy dissipels sê toe vir Hom: "As dit is hoe die saak met man en
> vrou staan, is dit beter om nie te trou nie."
> 11Maar Hy sê vir hulle: "Wat julle nou sê, is nie vir almal moontlik
> nie, net vir dié aan wie dit gegee is. 12Daar is mense wat nie kan
> trou nie omdat hulle van hulle geboorte af so is, ander is deur
> mense so gemaak, en ander het self so gekies ter wille van die
> koninkryk van die hemel.
> "Wie dit kan doen, laat hy dit doen."
>
> (Matt 19:3-12)

Asook:

> [31]”Daar is gesê: ‘Elkeen wat van sy vrou skei, moet aan haar ’n skeibrief gee.’ [32]Maar Ek sê vir julle: Elkeen wat van sy vrou skei behalwe oor owerspel, maak dat sy egbreuk pleeg, en iemand wat met die geskeide vrou trou, pleeg ook egbreuk.”
>
> (Matt 5:31-32)

Hier gee Jesus die reg aan ’n man om van sy vrou te skei (maar nie weer te trou nie) wanneer sy owerspel gepleeg het. Van Eck (2007c) verdeel hierdie tekste in twee dele: Markus 10:5-9 en Matteus 19:4-6 en 8 vorm die eerste deel wat handel oor die “wese” van die huwelik of die huwelik as ’n sosiale instelling; en Markus 10:11-12 en Matteus 19:9 fokus meer spesifiek op egskeiding egbreuk en hertrou. Die tweede gedeelte van Jesus se antwoord is baie meer problematies. Daar kan nie met sekerheid bepaal word of die toevoeging van die uitsluitingsklousule van owerspel ’n Matteaanse invoeging is of nie. Vrae ontstaan soos: teen wie word daar egbreuk gepleeg,[8] is hierdie tekste wel versoenbaar met mekaar; wat het Jesus werklik oor egskeiding, egbreuk en hertrou gesê; en as ons kan bepaal wat Jesus gesê het, wat het Jesus bedoel met wat Hy gesê het?

Instone-Brewer (2002:133-138) meen dat Jesus se uitsprake opgesom kan word in ’n paar beginsels, naamlik: dat Jesus die huwelik as ’n monogame en lewenslange verbintenis sien, egskeiding alleen ’n moontlikheid is na hardvogtige owerspel (alhoewel nie verpligtend nie), en egskeiding om enige ander rede “onwettig” is. Van Eck (2007b:115-118; 2007c) meen egter dat Jesus se beskouing van die huwelik nie losgemaak kan word van sy beskouing van die familie nie, omdat die huwelik van daardie tyd ingebed was in die familiale instelling. Dit bring hom by die gevolgtrekking dat wat Jesus oor die huwelik gesê het, nie gebruik kan word om vandag etiese uitsprake oor egskeiding, egbreuk en hertrou te maak nie. Die bedoeling van Jesus was eerder om die uitwasse van die huwelik as instelling in sy tyd uit te wys, soos die marginalisering van vroue en kinders. Hy glo egter nie dat die Evangelie niks oor die huwelik van vandag te sê het nie. Volgens hom sou ’n paar dinge in die huwelik vir Jesus belangrik gewees het: dat as daar vir die huwelik as instelling gekies word, man en vrou as gelykes geag moet word en dat die huwelik nooit patriargaal, poligamies, hiërargies of

[8] In terme van die eerste-eeuse Mediterreense verstaan van die huwelik kon ’n man nie egbreuk teenoor sy vrou pleeg nie, alhoewel Markus 10:11 dit juis beklemtoon (vgl Van Eck 2007).

patrilokaal kan wees nie. Verder glo hy dat Jesus ons vandag nog sou waarsku dat die huwelik as instelling altyd die moontlikheid en versoeking inhou om op 'n sogenaamde legitieme wyse slagoffers langs die pad te los en teen ander te diskrimineer.

Thatcher bring 'n nuwe interpretasie van hierdie ou tekste na vore wat, myns insiens, meer in lyn is met die radikale liefdesboodskap van Jesus en sy besorgdheid oor die "kleintjies" in die samelewing. In die variasie van die teks in Matteus 5 sê Jesus dat 'n man wat van sy vrou skei om enige ander rede as ontrouheid, haar betrek by owerspel. Die res van die gedeelte dat iemand wat met die geskeide vrou trou ook egbreuk pleeg, is afwesig by hierdie tekste. David Parker (1993:372-383) sê dat dit Jesus se uitspraak totaal anders laat klink: "it is the cruelty of putting off the wife that Jesus is criticizing – divorce makes the wife into an adulteress, one guilty of porneia, even though she is not."

Die bekende, langer teks waar 'n huwelik met 'n geskeide vrou verbied word, mag dalk iets heeltemal anders beteken as wat vroeër gedink is. Wanneer 'n man van sy vrou geskei het, mag sy ongetroud bly omdat haar getrouheid teenoor haar man, van haar kant af nie verbreek is nie. Uit haar oogpunt is dit dan asof sy steeds getroud is, en dit moet gerespekteer word. Sy is nie 'n weggooibare besitting nie (Parker 1993:374). Dus, in plaas daarvan om hierdie teks te interpreteer asof dit geskeide mense keer om weer te trou, beskerm dit eintlik kwesbare mense wat nie wil hertrou nie. 'n Vrou kon nie in daardie tyd 'n egskeiding inisieer nie, alhoewel sy later kon versoek om van haar man te skei. Maar wanneer haar man van haar geskei het, het sy meestal gepoog om gou na 'n egskeiding te hertrou omdat dit haar finansiële posisie in terme van versorging sou verbeter, en dit sou maak dat sy sosiaal meer aanvaarbaar was (Van Eck 2007b123-124). Wanneer 'n man in daardie tyd van sy vrou geskei het, het dit onomwonde beteken dat sy gesien is as 'n owerspelige vrou, al was sy nie ontrou nie. Sy word dus so betrek by owerspel en geëtiketteer. Jesus wou hierdie onreg, wat baie vroue aangedoen is, keer.

Jesus beskerm wel die opbreek van 'n huwelik, deur vroue te beskerm teen onbenullige egskeidings, asook die huwelikstatus van vroue wat deur hulle mans geskei is, maar nie van hulle kant af die huwelik wou laat eindig nie.

Parker (1993:380) meen ook dat die woorde van Jesus nie ten doel gehad het om weer 'n wet te word nie, maar:

> ... the quest for a law in the teaching of Jesus cannot be persued in the face of the evidence that, for those early Christians who passed the tradition to us, there was no law, but an idea to be explored, a

> tradition whose meaning had to be kept alive by a reflection and reinterpretation.

David Instone-Brewer (2002:310) stem saam met Parker dat Jesus se woorde nie legalisties interpreteer moet word nie, maar in terme van naasteliefde. 'n Voorbeeld wat hier gebruik kan word is Jesus se interpretasie van Moses se uitsprake oor egskeiding. Jesus sê dat dit nie 'n wet is dat iemand wie se lewensmaat owerspel gepleeg het, moet skei nie. Moses het 'n toegewing gemaak, nie 'n wet nie. Van Eck (2007c) meen Jesus interpreteer dit dat Moses se bepaling die gevolg is van harde, onbekeerde harte. Hierdie bepaling het nie bestaan van die begin van die skepping af nie en daarom is dit nie God se wil nie. Dus kan daar selfs nog vir 'n owerspelige huweliksmaat vergifnis wees en kan so 'n huwelik nog gered word.

Die gedeeltes waar die skrywer van Matteus byvoeg dat egskeiding alleenlik na owerspel toegelaat mag word, kan volgens Crispin (1988:34) ook 'n wyer betekenis aandui, wat insluit: "any kind of misconduct or immorality which is so serious that it pollutes or perverts the marital relationship." Crispin spekuleer dat Jesus nie regtig 'n toegewing vir egskeiding maak nie, maar wel erken dat so iets 'n verhouding kan vernietig. 'n Gelowige kan egter steeds nie egskeiding as 'n maklike uitweg sien nie, behalwe as die verhouding vernietig is. Tog beteken dit onder andere dat vroue en kinders wat onder gesins-geweld deurloop, nie vasgevang hoef te wees binne die huwelik net omdat daar nie egbreuk gepleeg is nie. *Porneia* is dus 'n algemene kategorie van destruktiewe gedrag wat nie beperk is tot 'n seksuele oortreding nie.

David Instone-Brewer (2002:279) stem egter nie saam nie. In sy boek *Divorce and remarriage in the Bible* stel hy dit duidelik dat die eerste-eeuse Griekse en Joodse interpretasie niks anders kon inhou as 'n seksuele oortreding naamlik owerspel nie. As Jesus aan die term 'n wyer betekenis wou heg, sou Jesus dit so gestel het. Countryman (1988:159) beklemtoon die feit dat ons nie die owerspel van die Nuwe-Testamentiese tyd moet gelykstel aan die betekenis wat ons vandag daaraan heg nie. In die antieke tyd kon net die verloofde of getroude vrou owerspel pleeg. 'n Man kon alleenlik owerspel pleeg teenoor 'n ander man se huwelik, wanneer hy geslagsgemeenskap met die ander se vrou gehad het, omdat dit gereken is as steel van die ander man se besitting.

In die Ou Testament kry ons vier redes vir egskeiding wat aanvaarbaar was; twee wat ons reeds behandel het en wat ook in die Nuwe Testament voorkom, naamlik:owerspel en wanneer 'n ongelowige maat die gelowige huweliksmaat verlaat. Van Eck (2007b:121) wys egter uit dat ons nie moet vergeet van die verwysing in Deuteronomium 24:1 nie. Hiervolgens kan 'n

man van sy vrou skei deur aan haar 'n skeibrief te gee as hy iets onbetaamliks aan haar gevind het. Die Farisese party het dit interpreteer as 'n bepaling alleen nadat egbreuk plaasgevind het, terwyl Hillel geoordeel het onbetaamlikheid verwys na enigiets wat 'n man in sy vrou kon vind wat hom aanstoot kon gee.

Daar is egter nog twee ander redes wat ons uit die Ou Testament kan aflei, naamlik:emosionele en materiële verwaarlosing, wat ons kan terugvind in die opdrag van Eksodus 21:10-11 en waarna 1 Korintiërs 7:3-5 en 32-34 dalk indirek verwys (Instone-Brewer 2002:275). Instone-Brewer (2002:299) meen dat die vier redes vir egskeiding (owerspel, wanneer 'n ongelowige maat die gelowige huweliksmaat verlaat en emosionele en materiële verwaarlosing) ook deur Paulus en Jesus bevestig word, terwyl albei egter beklemtoon dat egskeiding so ver moontlik vermy moet word en dat gelowiges hul bes moet probeer om 'n huwelik in stand te hou. Jesus en Paulus het egskeiding op grond van die redes uit Ou-Testamentiese tekste toegelaat, maar die "no-fault" egskeidings van die Hilleliete en Grieks-Romeinse kultuur verwerp. Bybelse gronde vir 'n egskeiding is dus wanneer die beloftes van getrouheid, sorg in terme van kos, klere en liefde verbreek word, of met ander woorde materiële en emosionele sorg. Fisiese en emosionele mishandeling is die absolute verbreking van hierdie belofte. 'n Gelowige kan dit egter nie as 'n verskoning gebruik om vinnig uit 'n huwelik te kom nie, omdat Christelike naasteliefde altyd 'n poging tot versoening en vergifnis inhou ten spyte van die huweliksmaat se oortreding.

Instone-Brewer (2002:187) kom na 'n lang en deeglike ondersoek van die Joodse tradisie en semantiek tot die konklusie dat Jesus se onderrig oor ses aparte beginsels gehandel het. Hierdie beginsels kan opsommend soos volg beskryf word: die huwelik is opsioneel, maar as daar verkies word om in die huwelik te tree, moet dit monogaam en lewenslank wees. Verder is egskeiding nooit verpligtend nie en moet dit ten alle koste vermy word behalwe as die party wat die oortreding begaan het weier om berou te toon. Ook is die Hilleliete se gebruik om sommer oor enige rede te skei volgens hom ongeldig (Instone-Brewer 2002:187).

Die volgende vraag wat direk met egskeiding verband hou, is die vraag na hertrou. As die evangelies lees dat Jesus sê hertrou staan gelyk aan egbreuk, beteken dit dat Jesus hertrou totaal afkeur? Wanneer die dissipels in Matteus 19 voorstel dat dit dan beter is om glad nie te trou nie, sê Jesus dat dit nie vir almal moontlik is nie. Dus sê Jesus dat sekere mense nie selibaat kan leef nie. Verwag Jesus dan aan die een kant dat wanneer 'n huwelik misluk die persoon alleen moet voortleef en nie mag hertrou nie, maar aan die anderkant stel Hy dat sekere mense nie alleen kan leef nie? Dit is tog nie

logies nie want dan verwag God dat ons die gawes moet uitleef wat God nie vir ons gee nie (Marrow 1988:14)!

Volgens Instone-Brewer (2002:288) was die doel van ’n Joodse egskeidingsertifikaat om die vrou toe te laat om weer te trou. Daarom was die enigste verpligte woorde op so ’n sertifikaat: “Jy mag trou met enige man wat jy wil ... “Wanneer die Fariseërs die egskeidingsertifikaat aan Jesus noem, swyg Hy egter daaroor en verskil Hy van die Farisese beskouing van egskeiding self en nie oor hertrou nie. Hy het veral met hulle verskil oor die feit dat vergifnis in hulle wette oor egskeiding byna totaal ontbreek het. Dit is ’n aanduiding dat wanneer daar werklik legitieme redes vir ’n egskeiding was, nadat persone telkens probeer het om die huwelik te red, Jesus hertrou sou toelaat.

Paulus sê in 1 Korintiërs 7 vir die weduwees en ongetroudes dat dit beter is om ongetroud te bly, maar ook dat dit nie vir sekere mense moontlik is nie. Crispin (1988:44-45) meen egter die Griekse woord *agamos*, wat ons hier met ongetroude vertaal, eintlik ’n wyer betekenis het. Dit kan ook mense inhou wat voorheen getroud was, maar nie meer is nie. Dit maak meer sin dat Paulus weduwees wat weer wil trou, in dieselfde asem noem as mense wat geskei is en weer wil trou. Paulus verwys op ’n ander manier na mense wat nog nooit voorheen getroud was nie. Hy gebruik die woord *parthenos* vir ongetroude mense wat nog nooit getroud was nie en nie *agamos* nie. Volgens hierdie interpretasie is hertrou ’n toegewing, maar nie ’n aanbeveling nie. Dit is bedoel as laaste uitweg.

Die ander rede wat mense soms gebruik om egskeiding en hertrou te verbied vind ons in Markus 10:9 waar Jesus sê dat dit wat God saamgevoeg het geen mens mag skei nie. Dit beteken egter nie dat God elke huwelik saamvoeg nie. Dit beteken ook nie dat God nie iets kan skei wat Hy saamgevoeg het nie (Reynolds 1994:227). Hiermee saam kan ons ook die ortodokse posisie van spirituele dood van ’n huwelik noem. As alle persoonlike, wedersydse liefde in ’n verhouding ophou bestaan, verbreek dit die band van die huwelik net so duidelik as die liggaamlike dood van ’n huweliksmaat (Ware 1991:90). Die hedendaagse situasie dui aan dat egskeiding ’n reuse negatiewe impak op die gesin en die samelewing het en dat die tendens nie aan die afneem is nie. Daarom wil sommige ’n totale verbod plaas op egskeiding, maar Thatcher vra die belangrike vraag of teenkanting en veroordeling van die kerk se kant af die enigste of die korrekte reaksie op die hedendaagse situasie is (Thatcher 1999:276). Dit is God se wil dat huwelike suksesvol moet wees, maar menslike optrede is nie altyd in lyn met God se wil nie. Omdat ons nie finaal weet of God ’n paartjie saamgevoeg

het nie, kan ons ook nie uitspraak lewer dat hulle nie weer geskei kan word nie.

'n Verdere vraag wat Thatcher (1999:277) vra is of so 'n totale afkeur van egskeiding nie daarop uitloop dat mense Christus beleef asof die instelling van die huwelik belangriker vir Hom is as die persoon self nie, en dit kan tog nie! Kelly (1996:16) sien die onskeibaarheid van 'n huwelik nie as 'n gegewene nie, maar as 'n opdrag. Dus begin 'n mens nie 'n huwelik as 'n onskeibare eenheid nie, maar groei dit daarheen as die huweliksmaats daaraan werk. Bernard Cooke het 'n soortgelyke siening dat 'n huwelik toenemend onskeibaar word, soos die huwelik toenemend Christelik word. Met ander woorde, hoe meer 'n huwelik groei na die Bybelse bedoeling, hoe meer onskeibaar word so 'n verbintenis. Thatcher (1999:285) eindig sy afdeling oor egskeiding met, myns insiens, 'n belangrike opmerking: "Grace does not override freedom: if it did its recipients would be compromised as personal subjects who would not need to 'work' at their marriages. God's grace is realized in freedom, not against it."

Volgens die Evangelie van Johannes bemerk 'n mens die houding van Jesus teenoor hierdie sake, wanneer daar na sy optrede teenoor die owerspelige vrou (Joh 8) en die vrou by die put wat reeds vyf keer getroud was (Joh 4) gekyk word. Alhoewel Johannes 8 tekskrities gesien, nie outentiek deel van die betroubare Johannes-manuskripte is nie, sien Forster (1995:59) in Jesus se optrede 'n pastorale eerder as 'n legalistiese houding wanneer Hy met individue werk. Hy be-oog 'n beter toekoms vir 'n persoon en kyk nie terug na die verlede se sonde nie, alhoewel Hy dit nie goedkeur nie. Wat vir Hom belangrik is, is wat vorentoe gaan gebeur in plaas daarvan om die wet af te dwing.

Na al hierdie interpretasies van Jesus se uitsprake oor die huwelik, egskeiding en hertrou, moet ons egter altyd in gedagte hou dat ons die Bybel kultuursensitief moet lees. Anders loop ons die gevaar om ons postmoderne verstaan van die huwelik net so in die Nuwe Testament terug te vind en kultuur op die ou end as normatief te beskou en nie die kanon nie.

5. HOMOSEKSUALITEIT EN DIE HUWELIK

Hierdie artikel (as deel van my "oorsigstudie" van die werk van Adrian Thatcher) handel nie "homoseksualiteit" as sodanig nie, maar die verband tussen homoseksualiteit en die huwelik, en inderdaad of so 'n verband moontlik is of nie. Daarom gaan die verskynsel van "homoseksualiteit" en die morele kodes daaraan gekoppel nie in diepte bespreek word nie.

Elizabeth Stuart (1994:109) meen dat lesbiese en gay mense 'n taktiese en eksistensiële fout maak om die huwelik as model vir hulle eie

verhoudings te gebruik, en stel eerder die model van vriendskap voor. Dit is so dat baie homoseksuele paartjies glad nie ’n huwelik wil hê nie. Tog kan ’n wettige huwelik sekere beskerming bied vir ’n paartjie en diskriminasie teenstaan, soos byvoorbeeld in die geval van pensioene en publieke behuising. Daarom is die vraag of die huwelik ’n heteroseksuele instelling is of nie. Van Aarde (2006), soos reeds genoem, meen dat dit ’n denkfout is om op grond van heteronormatiwiteit die heteroseksuele huwelik te verabsoluteer. Volgens Van Aarde (2006) is die heteroseksuele huwelik van vandag nie “Bybels” nie.

> Die teenswoordige heteroseksuele huweliksvorm is as sodanig nie “bybels” nie. In die Bybel is daar meer as een huweliksvorm. Die vorm van die huwelik is medebepaal deur (1) geografiese “kulturaliteit”, bv Semities en Grieks-Romeins en (2) veranderde tye, bv ten tyde van die stammefederasie in die Rigterstydperk, die koningstydperk, die voor- en na-ballingskaptydperk, die Hellenis-tiese, die Rooms-Katolieke en die Reformatoriese tydperke en daarna industrialisasie en post-industrialisasie (ofte wel moderne en postmoderne tye).

Thatcher (1999:299) het twee belangrike standpunte ten opsigte van homoseksualiteit en die huwelik. In die eerste plek is die huwelik vir hom onskeibaar verbind met kinders, alhoewel dit nie die uitsluitlike doel is van die huwelik nie. Die biologiese verskil tussen ’n heteroseksuele en homoseksuele verhouding veroorsaak dat die huwelik vir hom noodwendig ’n heteroseksuele instelling is. Sy tweede standpunt is dat die huwelik wel teologies uitgebrei kan word na lesbiese en gay paartjies. Met die eerste oogopslag klink dit na ’n teenstrydigheid. Die klem op kinders binne die huwelik is daar om kinders te beskerm en nie om teen ander persone te diskrimineer nie. Die vraag is uiteindelik of daar elemente binne die Christelike huwelik is wat met elemente binne die verhouding tussen homoseksuele paartjies ooreenstem. En hy antwoord onvoorwaardelik met ’n “Ja”. Die beskrywing van ’n huwelik as ’n wedersydse vennootskap met ’n huwelikspiritualiteit kan baie wyer toegepas word as net op die heteroseksuele getroude paartjie. Thatcher (1999:302) bou sy argument verder op die idee dat God se genade nie beperk is tot Christene nie: “I think the conviction that sacramental grace cannot be confined to Christians sets in motion a dynamic, rooted in God’s omnipresent, redeeming love which will not accept the confining of sacramental grace to straight couples.”

Sy siening is uiteindelik dat lewenslange toewyding aan mekaar sakramenteel is, of dit tussen heteroseksuele paartjies is, of homoseksuele

paartjies, alhoewel laasgenoemde nie noodwendig ’n huwelik genoem hoef te word nie.

6. BEVINDINGS

In die lig van hierdie oorsig oor die jongste literatuur aangaande seksualiteit en die huwelik, kan daar nou enkele gevolgtrekkings gemaak word. Die vorm van die huwelik soos ons dit vandag ken, het deur die geskiedenis heen gegroei en ontwikkel. Hierdie ontwikkelingsproses is telkens die neerslag van die interaksie van gelowiges se verstaan van die Bybel en hulle sosiologies-kulturele konteks. ’n Hedendaagse teologiese refleksie op die huwelik sal daarom nie reglynig Bybelse uitsprake oor die huwelik op ons situasie vandag kan toepas nie. So ’n benadering maak nie erns met die Bybelse konteks nie en ignoreer ook die omstandighede van die postmoderne era waarin ons onsself bevind. ’n Verantwoorde hermeneutiese benadering vereis dat die boodskap van die Bybel geïnterpreteer moet word binne die konteks van die verskillende *corpi* van getuienisse in die Bybel. Binne die Reformatoriese tradisie is dit ook van belang dat, soos in alle teologiese nadenke, die evangeliese boodskap van Jesus Christus die finale kriterium sal wees.

In die Bybel is daar, ongeag die ontwikkeling in uiterlike vorm, tog wel aanduidings van die belangrike aspekte wat die huweliksverhouding behoort te kenmerk. In die literatuurstudie, is die modelle wat Thatcher geïdentifiseer het, as raamwerk vir die bespreking gebruik. Sy modelle kan dien as handige bakens om binne elke model die tersaaklike perspektief op die huwelik te belig. Vanuit ’n Bybels-hermeneutiese benadering poog Thatcher om in sy ontleding van die onderskeie Bybelse modelle die invloed van die konteks in ag te neem. In die vertolking van die dinamiese inhoude vir vandag gee hy ook deeglik rekenskap van die hedendaagse situasie en eise wat dit aan die huwelik stel.

As kritiese kantaantekening kan gestel word dat Thatcher nie die oorgang van die poligame- na die monogame huwelik bespreek nie. Binne die pluriforme samelewing van vandag, is die verskynsel van poligamie binne sekere groeperinge, ’n gegewe. Dit is ’n aspek wat verdere navorsing vereis. Vir die doel van hierdie ondersoek is daar slegs gefokus op die monogame huwelik.

Vanuit bogenoemde hermeneutiese raamwerk kan daar enkele kontoere getrek word wat as reliëf kan dien vir die huidige kerklike debat oor die huwelik.

6.1 Die essensiële saakkarakter van die huwelik

Uit die ondersoek het dit geblyk dat dit baie moeilik is om in die Bybel ’n eenduidige model vir die huwelik te vind. Binne verskillende tye en gemeenskappe het die huwelik weer telkens ander vorme aangeneem. Nieteenstaande die verskillende vorme is dit tog duidelik dat daar bepaalde konstante sake (inhoudelike aspekte) is wat ’n mens telkens, ook in die verskillende modelle, terugvind. Sonder om by voorbaat ’n bepaalde vorm van die huwelik te wil sanksioneer, het daar in die ondersoek vanuit die modelle van Thatcher sekere perspektiewe (saakkarakter) na vore gekom wat rigtinggewend kan wees in ons soeke na antwoorde vir vandag.

6.1.1 Die huwelik as verbond

Die hedendaagse huwelik kan op verskeie maniere positief beïnvloed word wanneer ons dit vanuit die verbondsmodel benader. Uit die ondersoek het dit ook duidelik geword dat die huwelik as verbond in die geskiedenis dikwels misbruik is om die ongelykheid tussen man en vrou en ’n hiërargie in die huwelik te sanksioneer. Soos reeds in die beredenering rondom die verbond aangetoon is, kies ek hier vir ’n gekwalifiseerde inhoud wat aan die verbondskarakter van die huwelik gegee moet word. Met die huwelik as “verbond” wil ek die feit beklemtoon dat gelowige mense in die teenwoordigheid van God teenoor mekaar ’n belofte aflê. By hierdie belofte word God en die teenwoordiges as getuies ingeroep. Die woord “verbond” word daarom gebruik om die huwelik te onderskei van ’n gewone sekulêre ooreenkoms of kontrak tussen twee partye. Dit is reeds voldoende aangetoon dat die begrip “verbond” nie misbruik kan word vir ongelykheid tussen man en vrou nie. Die ongelykheid van die verbondskarakter van die huwelik is geleë in die ongelykheid tussen God enersyds en man en vrou andersyds. Gelyke rolle binne die huwelik word hierdeur ondersteun omdat ’n verbond juis twee persone veronderstel wat *albei* tot ’n ooreenkoms instem met dieselfde voorwaardes na albei kante toe. Binne die huwelik as “verbond” kan daar hoogstens gepraat word van ’n *analogia relationis* (maar nie in die sin waarin Karl Barth die subordinasie van die vrou aan die man Skriftuurlik en teologies regverdig het nie). Die verhouding tussen man en vrou behoort na analogie van die liefde van God vir mense in hulle wedersydse verhouding weerspieël word.

6.1.2 Eenwording

Die model van “eenwording” het ook ’n groot bydrae om binne die hedendaagse huwelik te lewer. Eenwording, soos beredeneer, moet in ons konteks breër gesien word as blote seksuele eenwording. Dit gaan in

eenwording oor die totale spektrum van intimiteit op psigiese sowel as liggaamlike vlak. Hierdie eenwording word gekenmerk deur wedersydse liefde en respek vir mekaar. Die liefde van Christus word dan binne 'n "analogia relationis" die voorbeeld van onderlinge selfopofferende liefde. Hierdie eenwording moet bevry word van moontlike mistieke, religieuse konnotasies soos wat dit in premoderne godsdienstige praktyke die geval was. Absolute individualisme en gepaardgaande selfsug binne die huwelik kan so ontmasker word, sodat die relasie weer belangrik word as 'n manier van "self"-liefde. Hierin kan huweliksmaats weer aangespoor word om mekaar in ag te neem omdat hulle ook 'n gedeelde identiteit het.

6.1.3 Twyfelagtige noodsaaklikheid en/of vergunning?

Hier kom twee perspektiewe na vore wat belangrik is in die verstaan van die huwelik en albei perspektiewe word in die Bybel teruggevind. Die huwelik is nie noodwendig 'n hindernis in 'n mens se verhouding met God nie, maar kan juis die huweliksmaats se verhouding met God ondersteun. Die mens kan nie anders wees as om ook liggaam te wees nie.

Die seksuele is deel van ons menswees en nie op sigself iets wat met swakkelinge (wat nie selfbeheersing het) assosieer moet word nie. Die huwelik is egter ook nie 'n sakramentele vereiste om in 'n verhouding met die lewende God te leef nie.

6.1.4 Passievolle wedersydse liefde

Binne hierdie model is 'n paar essensiële sake vasgevang. "Hooglied-liefde" veronderstel gelykheid tussen man en vrou. Erotiese liefde en gepaardgaande seksuele omgang word weer positief waardeer sonder om promiskuïteit voor te staan of prokreasie te veronderstel. Die veronderstelling is wel dat twee persone totaal toegewyd aan mekaar leef, mekaar met respek behandel, en hulle liefde saam kan geniet. Alhoewel passievolle wedersydse liefde nie beperk word tot die huwelik nie, is dit uiteindelik die plek waar gelowiges in die lig van God se liefde iets daarvan kan ontdek. Hierdie perspektief kan daartoe bydra dat mense, in 'n kultuur waar seksualiteit gekommersialiseer en vervlak word, die dieper sin, betekenis en vreugde van seksuele intimiteit kan herontdek en vertroetel.

6.2 Die huweliksvorme as 'n proses

Die groot en uiters belangrike vraag wat Thatcher oor die huwelik aan die orde bring, is:wanneer begin 'n huwelik? Die manier hoe ons vandag oor die huwelik dink en hoe mense in die premoderne tydperk daaroor gedink het, verskil geweldig van mekaar. Vandag sien ons die huwelikseremonie op

sigself as die toetrede tot die huwelik, ’n gedagte wat eintlik eers met die Verligting begin posvat het. In hierdie studie het dit duidelik geword dat die huwelik nie soos ’n wedloop ’n vaste begin en eindpunt het nie, maar eerder ’n proses is. Die huwelikseremonie is eintlik die openbaarmaking van twee mense se toewyding en trou aan mekaar, wat lankal reeds begin het. Daarom is saamwoon opsigself ook nie uiteraard sleg en verkeerd nie, omdat dit deel van die huweliksproses *kan* vorm. Wanneer dit egter net ’n gemaklike reëling word sonder enige toekomstige planne, of aan die ander kant as plaas-vervanging van die huwelik, is dit nie meer deel van ’n huweliksproses nie, en bring dit baie gevare mee. Die taak van die staat in hierdie opsig is om saamwoonverhoudings juridies te orden en mense se regte te beskerm. Die kerk se taak is om mense pastoraal te begelei om saamwoon te sien as die beginfase van ’n proses waar mense in verantwoordelikheid voor God die eerste tree gee op die pad na ’n moontlike permanente huweliksverhouding.

Thatcher stel daarom voor dat verlowing formeel deel word van die proses van die huwelik. So kan paartjies trou aan mekaar beloof en met verantwoordelikheid ’n huweliksfase betree met die vooruitsig van ’n seremonie om dit in die openbaar te bekragtig en ’n dieper vlak van intimiteit te betree. Dit beteken egter nie dat die verlowing onbreekbaar is nie, maar ’n tydperk waarin inligting oor die ander bymekaar gemaak word voor daar tot die verdere stap van die huwelik oorgegaan word.

Seksuele omgang vorm deel van die latere meer intieme huweliksfases en elke paartjie moet self besluit wanneer hulle hierdie fase gaan betree. Die groei van intimiteit, seksueel en geestelik, is egter nou gekoppel aan die groei van wedersydse toewyding. Die vraag is daarom of die persone so aan mekaar toegewy is dat hulle in die toekoms bereid sal wees om die verantwoordelikheid van ouerskap te aanvaar? As swangerskap dan voor die tyd plaasvind, is hulle mede-verantwoordelikheid teenoor die kind uiters noodsaaklik. Hulle sal daarom saam moet besluit watter optrede in die beste belang van die kind sal wees.

6.3 Voorbehoeding en kinders binne die huwelik

Soos die ondersoek aantoon, is die verwekking van kinders en sorg vir hierdie kinders twee kante van dieselfde muntstuk. Dit beteken egter nie dat die huwelik en kinders twee kante van dieselfde muntstuk is nie. Voortplanting is wel een van die betekenisse van die huwelik wat uiters nou daaraan verbonde is, maar dit is nie onskeibaar daarvan nie omdat kinders deel vorm van die betekenis van die huwelik, maar nie die uitsluitlike doel is nie. Daar is paartjies wat kies om kinderloos te bly, al is dit ’n ongewone keuse. Heteroseksuele intimiteit het die potensiaal tot voortplanting wat dan toekomstige ouerskap

impliseer. Voorbehoeding vorm daarom deel van die verantwoordelike beplanning wat die verwekking van kinders moet voorafgaan. Vir my is die groot saak waarom dit gaan, wat die kerk vir mense leer. Die kerk moet mense daarop wys dat elke seksuele daad nie noodwendig prokreasie as doel moet hê nie. Die kerk moet ook mense bewus maak van die feit dat seksuele intimiteit binne die huwelik ook 'n rekreatiewe funksie het. Die kerk kan egter nooit nalaat om die gawe en vreugde van kinders as 'n geskenk van God te beklemtoon nie.

6.4 Egskeiding en hertrou

Meeste gelowiges sien egskeiding as 'n sonde, maar aan die ander kant is daar baie min mense wat nie direk of indirek deur 'n vriend of familielid se egskeiding geraak word nie. Hoe hanteer ons hierdie teenstrydigheid?

Uit die ondersoek wil dit vir my voorkom of Jesus dikwels verkeerd verstaan word wanneer Hy egskeiding afkeur. Op die ou end moet al Jesus se woorde verstaan word vanuit sy radikale beskouing van liefde en opoffering. As 'n mens Jesus se woorde ernstig opneem, dan kan 'n oortreding van 'n huweliksmaat byvoorbeeld nie as 'n verskoning gebruik word om vinnig uit 'n huwelik te kom nie, omdat Christelike naasteliefde altyd 'n poging tot versoening en vergifnis inhou ten spyte van die oortreding. Tog beteken dit dat mense, en veral vroue binne 'n vernietigende verhouding, nie vasgevang hoef te wees binne die huwelik net omdat daar nie egbreuk gepleeg is nie.

Die huwelik is vir God uiters belangrik, maar dikwels tree mense so binne 'n huwelik op, dat dit nie meer volgens God se bedoeling is nie, omdat een of albei persone deur die verhouding vernietig word. Dan moet ons altyd onthou dat die belangrikheid wat God aan die instelling van die huwelik koppel, nooit groter kan wees as sy liefde vir die mense wat vernietig word nie.

Hierdie studie loop vir my uit op die belangrike stelling dat die onskeibaarheid van 'n huwelik nie 'n gegewe is nie, maar 'n opdrag, waarheen huweliksmaats in die teenwoordigheid van, en gehoorsaamheid aan God, groei.

6.5 Homoseksuele verbintenisse

Uiteindelik is die volgende vraag ter sprake: Is 'n toegewyde lewenslange verhouding tussen 'n homoseksuele paartjie dieselfde as 'n toegewyde lewenslange verhouding tussen 'n heteroseksuele paartjie? Ek kan tegelykertyd hierop "ja" en "nee" antwoord, sonder om die een of die ander as minder legitiem te beskou. Voortplanting en die verwekking van kinders vorm deel van die betekenis van die huwelik. Die homoseksuele verhouding kan

dus nie vanuit daardie perspektief dieselfde as ’n heteroseksuele huwelik beskou word nie. Daar is wel elemente binne die verhouding tussen homoseksuele paartjies wat ooreenstem. Die beskrywing van ’n huwelik as ’n wedersydse vennootskap met ’n huwelikspiritualiteit kan baie wyer toegepas word as net op die heteroseksuele getroude paartjie. Lewenslange toewyding aan mekaar is sakramenteel, met ander woorde, waar daar onvoorwaardelike, onselfsugtige, opofferende liefde is, is dit ’n refleksie van God se liefde, of ’n mens dit ’n huwelik noem of nie.

Daarom eindig ek met die woorde van Gesang 526 uit die Liedboek van die Kerk (2001): “Ubi caritas et amor, ubi caritas, Deus ibi est” – “Waar daar liefde is, en deernis, waar daar liefde is, daar is God die Heer.”

Literatuurverwysings

Barth, K 1961. *Kirchliche Dogmatik*, III. Zürich: EVZ-Verlag.

Berger, P L 1967. *The sacred canopy: Elements of a social theory of religion*. Garden City, NY: Double Day.

Berger, P L & Luckmann, T 1987. *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. New York: Double Day.

Borg, M J 2003. *The heart of Christianity: Rediscovering a life of faith.* San Francisco, CA: Harper Collins.

Botha, P J J 2006. Die lyf: Fasette van die erotiese en seksuele in die Romeinse Ryk. *Verbum et Ecclesia* 27(1), 107-130.

Cahill, L S 1996. *Sex, gender and Christian ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cooke, B 1987. Indissolubility: Guiding ideal or existential reality?, in Roberts W P (ed), *Commitment to partnership: Explorations of the theology of marriage*, 64-78. New York: Paulist Press.

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

Crispin, K 1988*. Divorce: The forgivable sin?* London: Hodder & Stoughton.

Davies, J (ed) 1993. From household to family to individualism, *The family: Is it just another lifestyle choice?* London: Institute of Economic Affairs, Health and Welfare Unit.

Die Bybel Nuwe Vertaling 1983. Suid-Afrika: Bybelgenootskap Van Suid–Afrika.

Dreyer, Y 2005. Sexuality and shifting paradigms – setting the scene. *HTS* 61(3), 729-751.

Forster, G 1995. *Healing love’s wounds: A pastoral approach to divorce and to remarriage*. London: Marshall Pickering.

Foucault, M [1976] 1978. *The history of sexuality*, Vol 1: An introduction, tr by R Hurley. New York: Random House.

Guindon, A 1977. Case for a “consummated” sexual bond before a “ratified” marriage. *Eglise et Theologie 8,* 137-181.

Jenkins, G 1992. *Cohabition: A biblical perspective*. Nottingham: Grove Books.

Kelly, K T 1996. *Divorce and second marriage: Facing the challenge*. London: Geoffrey Chapman.

Kloppenborg, J S 1990. Alms, dept and divorce: Jesus's ethics in their Mediterranean context. *Toronto Theological Studies* 6(2), 182-200.

Liedboek van die Kerk 2001. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Marrow, S B 1988. Marriage and divorce in the New Testament. *ATR* 70(1), 3-15.

Müller, J 2002. *Gesinne van binne*. Bloemfontein: Barnabas.

Parker, D 1993. The early traditions of Jesus' sayings on divorce. *Theology*, 96 (773), 372-383.

Rahner, K 1967. Marriage as a aacrament, in *Theological Investigations*, 199-204. London: Darton, Longman & Todd.

Reuther, R R 2000. Sex in the Catholic tradition, in Isherwood, L (ed), 35-53.

Reynolds, P L 1994. *Marriage in the Western Church:The christianization of marriage during the Patristic and early Medieval periods*. Leiden: Brill.

Spong, J S 1988. *Living in sin? A bishop rethinks human sexuality.* San Francisco, CA: Harper & Row.

Stone, K 2000. Sexuality, in Adam, A K M (ed), *Handbook of postmodern biblical interpretation.* St Louis, MO: Chalice.

Stuart, E 1994. Just good friends*: Towards a lesbian and gay theology of relationships*. London: Mowbray.

Thatcher, A 1999. *Marriage after modernity: Christian marriage in postmodern times.* England: Sheffield Academic Press. (Studies in Theology and Sexuality 3.)

The Church of England Report 1995. *Something to celebrate: Valuing families in church and society.* Church House Publishing.

Van Aarde, AG 2006. Die huwelik en gays – heteronormatiwiteit, 'n struikelblok: Gedagtes vir gesprek deur die "Komitee vir Studie/Gesprek oor Homoseksualiteit" [Nederduitsch Hervormde Kerk]. Ongepubliseerde memorandum, 17 Februarie en 26 Mei 2006.

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

Van Eck, E 2007b. Die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (II): huwelik, egbreuk, egskeding en hertrou. *HTS* 63(1), 103-128.

Van Eck E 2007c. Die huwelik in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (III): Jesus en die huwelik. *HTS* 63(2), 481-513.

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

Viviers, H 2006. Huwelik of nie – wat van Hooglied? *Verbum et Ecclesia* 27(1), 90-106.

Ware, K 1991. The sacrament of love: The orthodox understanding of marriage and its breakdown. *Downside Review* 109, 79-93.