

**POLIGINIE AS SENDINGPROBLEEM**



POLIGINIE AS SENDINGPROBLEEM

Proefskrif voorgelê ter vervulling van 'n gedeelte van die vereistes vir die graad Theologiae Doctor aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys

deur

Mechiel Venter.

Desember 1975.



Aan Leona

"Ek sal vir hom  
'n hulp maak  
wat by hom pas."

Genesis 2:18.



INHOUDSOPGAWE

Dankbetuiging	xxi
---------------	-----

HOOFSTUK I

1 Terminologie	1
1.1 Poliginie as huweliksvorm	1
1.2 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon	2
1.3 Konkubine of byvrou	3
1.4 Poliginiese huwelik	3
1.5 Leviraat, seantlo en sororaat	4
1.6 Bantoe	5
1.7 Akkommodasie	6
2 Probleemstelling	7
3 Die aktualiteit van die onderwerp	7
4 Die verhouding tussen die sendingwetenskap en die volkekunde	10
5 Werkplan	12
6 Aantekeninge by HOOFSTUK I	13

HOOFSTUK II 15HISTORIESE VERLOOP

1 Die Rooms-Katolieke Kerk se opvatting	15
1.1 Die kerk se standpunt reeds in 1563 vasgelê	15
1.2 Die beginsel by die praktyk aangepas	16
1.2.1 Const. "Altitudo divini consilii", 1 Junie 1537	17
1.2.2 Const. "Romani Pontificis," 2 Augustus 1571	17
1.2.3 Const. "Populis ac nationibus," 25 Januarie 1585	18
1.3 Die geldigheid van die inheemse huweliksgebruike	19

2	Die eerste Protestantse sendelinge	21
2.1	Sendelinge van Engelse oorsprong	21
2.1.1	Die Church Missionary Society	21
2.1.2	Die London Missionary Society	21
2.1.3	Die Wesleyan Methodist Missionary Society	22
2.1.4	Die Skotse sendelinge	23
2.1.5	Gevolgtrekking	23
2.2	Sendelinge van Duitse oorsprong	24
2.2.1	Die Brüdermission	24
2.2.2	Die Rheinische Missionsgesellschaft	26
2.2.3	Die Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Mission unter den Heiden, te Berlyn	27
2.2.4	Die Hermannsburger Mission	28
2.2.5	Die negende Kontinentale Sendingkonferensie te Bremen, 25 tot 28 Mei 1885	28
2.2.6	Gevolgtrekking	29
2.3	Die Franse en Switserse sendelinge	29
2.3.1	Die Soci�t� des missions �vang�liques te Parys	29
2.3.2	Die Basler Missionskirche	30
2.3.3	Die Mission des �glises libres de la Suisse Romande (Mission Romande)	30
2.4	Die konflik rondom biskop J. Colenso se standpunt	30
2.4.1	Colenso se standpunt	30
2.4.2	Colenso in konflik	31
2.4.3	Die sg. Memorandum van Henry Venn	31
2.4.4	Colenso se brief aan die aartsbiskop van Canterbury	33
2.4.5	Die kern van die konflik	34
2.4.6	Gevolgtrekking	35

2.5	Die kerk en poliginie gedurende die laaste kwart van die negentiende eeu	35
2.5.1	Die Sinode van die Bisdom Maritzburg, 1874	36
2.5.2	Die Episkopale Sinode, 1883	37
2.5.3	Die Lambethkonferensie, 1888	38
2.5.4	Verdere diskussie van die probleem	43
2.5.5	Die Provinsiale Sendingkonferensie te Queenstown, 1892	44
2.5.6	Die Sendingkonferensie van die Anglican Communion, 1894	45
2.5.7	Die Sinode van biskoppe van die Church of the Province of South Africa, 1893	45
2.5.8	Die derde Provinsiale Sendingkonferensie van die Church of the Province of South Africa, 1895	45
2.5.9	Die Sinode van die bisdom van Natal, 1902	46
2.5.10	Gevolgtrekking	46
2.6	Die verandering in standpunte t.o.v. poliginie in die twintigste eeu	47
2.6.1	'n Opname in 1902	47
2.6.2	'n Opname in 1910: Die World Missionary Conference, Edinburgh	49
2.6.3	Die Lambethkonferensie, 1920	50
2.6.4	Die Internasionale Konferensie te Le Zoute, 1926	52
2.6.5	Die Africa Education Group at Edinburgh House, 1932-1933	52
2.6.6	'n Opname in 1935	54
2.6.7	Die Gereformeerde Kerk in 1936	56
2.6.8	Gevolgtrekking	56

2.7	Die jong kerke raak uitgesproke ten gunste van die doop van poliginiste	57
2.7.1	Die Internasionale Sendingkonferensie (I.S.K.) te Tambaram, 1938	57
2.7.2	'n Kerkkonferensie i.v.m. Afrikasake te Ohio, 1942	59
2.7.3	Besluit van die Ned. Geref. Sendingkerk in Transvaal, April 1943	60
2.7.4	Besluit van die Evangelical Lutheran Church in Liberië, 1951	61
2.7.5	'n Opname in Suid-Afrika, Februarie 1957	63
2.7.6	Die All-Africa Church Conference, Ibadan, 1958	65
2.7.7	Die Lambethkonferensie, 1958	66
2.7.8	Die tweede All Africa Lutheran Conference, 1960, te Antsirabé	67
2.7.9	Die All-Africa Seminar on the Christian home and family life, Mindolo, Kitwe, 1963	67
2.7.10	Gevolgtrekking	69
2.8	Die transendering van historiese verskille by die kerke en die inagneming van kultuurverskille in die benadering van poliginiste	70
2.8.1	Die tweede A.A.C.C., Kampala, 1963	70
2.8.2	Die Evangelical Lutheran Church maak sy deure oop vir poliginiste	70
2.8.3	Die National Polygamy Conference, Durban, 1965	71
2.8.3.1	Die doel van die konferensie	72
2.8.3.2	Die konferensie openbaar:	72
2.8.3.2.1	Waar poliginie voorkom	72
2.8.3.2.2	Waar die poliginiste hulle kerklike tuiste vind	72
2.8.3.2.3	Die kerke verskil nog baie in hulle benadering	72

2.8.3.3	Wat die konferensie bereik:	73
2.8.4	'n Samekoms te Yaoundé, Kameroen, 1965 i.s. die evangelisering van Wes-Afrika	73
2.8.5	'n Samekoms van Rooms-Katolieke biskoppe te Nairo= bi, 1967	74
2.8.6	Die Gereformeerde Ekumeniese Sinode, Amsterdam, 1968	75
2.8.7	Die Lambethkonferensie, 1968	76
2.8.8	Die derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 1971	77
2.8.9	'n Een dag-seminaar van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke te Wilgespruit, 6 Junie 1973	78
2.8.9.1	Die ontstaan van die seminaar	79
2.8.9.2	Die seminaar se bevindings	79
2.8.10	Die derde All-Africa Church Conference, Lusaka, Zambia, 11 tot 24 Mei 1974	82
2.8.11	'n Konferensie van The Churches Research on Marriage te Laverne Conference Centre, Vereeniging, Suid-Afrika, 1974.	83
2.8.12	Gevolgtrekking	84
2.9	Samevatting	85
	Aantekeninge by HOOFSTUK II	87

### HOOFSTUK III 106

#### DIE HUWELIKSVORM AS INTEGRALE DEEL VAN DIE BANTOEKULTUUR

1	Inleiding	106
2	Die huwelik as grondslag van die kultuurtotaliteit	107
2.1	Die huwelik as basis van die sosiale komponent	107
2.1.1	Die gemeenskap bewillig die huwelik	110
2.1.1.1	Die gemeenskap berei die individu vir die huwelik voor	111

2.1.1.2	Die aandeel van die gemeenskap t.o.v. die huwelikskeuse	112
2.1.1.3	Die ouers se aandeel by die keuse van 'n huweliksmaat	113
2.1.1.4	Die aandeel van tussengangers	115
2.1.2	Die huwelik lê 'n kontraktuele band tussen twee verwantegroepe deur die oordra en ontvang van die huweliksgoedere	117
2.1.2.1	Die groepe ruil geskenke	117
2.1.2.2	Die term huweliksgoedere en wat dit behels	118
2.1.2.3	Die invloed van die huweliksgoedere op die samelewing	119
2.1.3	Die huwelik lê 'n geneentheidsband tussen die verwantegroepe, soos deur die seremonies gesimboliseer word	121
2.1.3.1	Die solidariteit tussen die bruid en haar verwantegroep	122
2.1.3.1.1	Die <u>Cimela</u> - besoek	123
2.1.3.1.2	Die verwantegroep van die bruid neem van haar afskeid, dog bind haar geestelik aan hulle	123
2.1.3.1.3	Die sing van die stamliedere	124
2.1.3.1.4	Die bruid se herhaalde pogings om te vlug	125
2.1.3.1.5	Die bruid en haar geselskap se eis om geskenke	125
2.1.3.1.6	Die bruid in aanvanklike afsondering	126
2.1.3.2	Die solidariteit tussen die bruidegom en sy verwantegroep	126
2.1.3.3	Die spanning tussen die twee verwantegroepe	127
2.1.3.4	Die geneentheid wat tussen die twee verwantegroepe ontwikkel	
2.1.4	Die huwelik as basis van die sosiale orde	128

2.1.4.1	In die gesin word die gedragspatroon teenoor ander mense gevorm	129
2.1.4.2	Status en prestige in die samelewing	133
2.1.4.2.1	Die huwelik bring nuwe status en voorregte	133
2.1.4.2.2	Die huwelik maak die man mondig	134
2.1.4.2.3	Die man word deur die huwelik onsterflik	134
2.1.4.2.4	Die vorm van die huweliksooreenkoms bepaal die man se status en gesag oor sy huis	135
2.1.4.2.5	Die huwelik plaas die vrou onder die man se voogdyskap	136
2.1.4.2.6	Die huweliksgoedere gee aan die vrou regte en status	136
2.1.5	Die huwelik vorm 'n basis vir die sosiale versorging	137
2.1.5.1	Die versorging van die weduwees en wese	137
2.1.5.2	Die huwelik bied uitkoms aan die verarmde	138
2.2	Die huwelik as basis van die religieuse komponent	139
2.2.1	Die huwelik se komplekse karakter	139
2.2.2	Die huwelik verseker die mens van sy onsterf= likheid	140
2.2.3	Die huwelik waarborg onsterflikheid deur herin= nering	141
2.2.4	Die aanbidding van die voorouergeeste vorm deel van die huwelikseremonie	141
2.2.5	Die geskenke wat die bruid gee, dra 'n godsdien= stige karakter	143
2.3	Die huwelik as basis van die politieke komponent	143
2.3.1	Die gesin is 'n effektiewe politieke eenheid	143
2.3.2	Die gesin vorm die politieke basis van die ander groepe	146
2.4	Die huwelik as basis van die juridiese komponent	147

2.5	Die huwelik as basis van die ekonomiese komponent	148
2.5.1	Die funksie van die gesin as ekonomiese eenheid	148
2.5.2	Die gesin se ekonomiese funksie word by die huweliksluiting gesimboliseer	148
2.5.3	Die ekonomiese waarde van die huweliksgoedere=sisteem	149
2.5.4	Gevolgtrekking	149
3	Die spesifieke betekenis van die poliginiese huwelik teen die agtergrond van par. 2	150
3.1	Die poliginiese huwelik as basis van die sosiale komponent	152
3.1.1	Die betrokkenheid by en die aandeel van die gemeenskap aan die poliginiese huwelik	152
3.1.2	Die poliginiese huwelik verseker 'n groter nageslag	152
3.1.3	In die poliginiese huwelik word die gedragspatrone ten opsigte van ander mense effektief gevorm	153
3.1.4	Die poliginiese huwelik gee aan die man besondere status en laat hom kwalifiseer as gemeenskaps=leier	153
3.1.5	Die posisie van die vrou in die poliginiese huwelik	154
3.1.6	Die poliginiese huwelik as basis vir die sosiale versorging	157
3.2	Die poliginiese huwelik as basis van die religieuse komponent	158
3.3	Die poliginiese huwelik as basis van die politieke komponent	160
3.4	Die poliginiese huwelik as basis van die ekonomiese komponent	162

Samevattende gevolgtrekking	164
4 Die vraagstuk van kontinuïteit en verandering betreffende die poliginiese huwelik	165
Aantekeninge by HOOFSTUK III	172
<u>HOOFSTUK IV</u>	189
<u>POLIGINIE EN ANDER AFWYKINGS VAN DIE MONOGAME</u>	
<u>HUWELIKSVORM IN DIE BYBEL</u>	189
1 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die Ou Testament	190
1.1 Die huwelik as skeppingsordinansie van God	190
1.1.1 Waarom van die skepping en nie van die kruis van Christus uitgegaan word nie	190
1.1.2 Die huwelik en die skepping	192
1.1.2.1 Die beraad oor die skepping van die mens	193
1.1.2.2 Die skepping van die mens	194
1.1.2.3 Die formering van die vrou	195
1.1.2.4 Samevatting	197
1.2 Die huwelik en die sondeval	198
1.2.1 Die sonde gee aan die huwelik ander vorme en funksies	198
1.2.2 Die verhouding tussen man en vrou word deur die sonde aangetas	199
1.2.3 Samevatting	201
1.3 Die poliginiese huweliksvorm as integrale deel van die O.T. kultuur	202
1.3.1 Die O.T. gemeenskap is 'n geslote samelewings= vorm waarin die samelewingsverbande op groepe gerig is	203
1.3.2 Die voorkoms van poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm in die O.T.	205

1.3.2.1	Poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm in die vyf boeke van Moses	205
1.3.2.2	Poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm in die ander historiese boeke	206
1.3.2.3	Die poëtiese boeke	210
1.3.2.4	Die profetiese boeke	211
1.3.3	Die oorsake van poliginie in die O.T.	213
1.3.3.1	Onvrugbaarheid van die vrou en die begeerte na 'n talryke nageslag	214
1.3.3.2	Wellus	215
1.3.3.3	Sosiale en politieke redes, soos veral by die rigters en konings voorkom	217
1.3.4	Afwykings van die monogame huweliksvorm	218
1.3.4.1	Die wettige vrouens	219
1.3.4.2	Die konkubinaat	221
1.3.5	Die leviraatshuwelik as oorsaak en vorm van poliginie	224
2	Die beoordeling van poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die O.T.	226
2.1	Die gesag van die Bybelse etiek	228
2.2	Waarom laat God poliginie in die O.T. toe?	229
2.2.1	2 Samuel 12:8	230
2.2.2	2 Kronieke 24: 2,3	232
2.2.3	Die verskil tussen poliginie en owerspel	232
2.3	Waarom God poliginie in die O.T. soms veroordeel	235
2.3.1	God se optrede teenoor Dawid se poliginiese huwelik	235
2.3.2	God se optrede teen Salomo se poliginiese huwelik	236
2.3.3	Die wegstuur van die vreemde vroue deur Esra	237
2.4	Monogamie word in die O.T. as ideaal gestel	238

3	Poliginie in die tyd van die N.T.	240
3.1	Die voorkoms van poliginie in die N.T.	
3.2	Gevolgtrekking	242
4	Hoe poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die N.T. beoordeel word	243
4.1	In die N.T. ondergaan die etiek 'n sekere "radika= lisering"	243
4.2	Die N.T. stel monogamie as die ideale en normale huweliksvorm	244
4.2.1	Die N.T. sien monogamie as normatief	244
4.2.2	N.T. verwysings waarin monogamie as die normale huweliksvorm veronderstel word	246
4.2.2.1	Die huwelik as beeld van Christus en die kerk	246
4.2.2.2	Die man se liggaam behoort by geslagsverkeer nie aan homself nie	247
4.2.2.3	Die huweliksverhouding tussen man en vrou word in die enkelvoud bespreek	249
4.3	Die N.T. hou rekening met 'n volk se kultuurpa= troon	249
4.3.1	Die houding van die Nuwe Testament teenoor heidense komponente van die kultuurpatroon	249
4.3.1.1	Die heidense staat	249
4.3.1.2	Die slawepraktyk	251
4.3.2	Die huwelik	252
4.3.2.1	Die religieus-gemengde huwelik	252
4.3.2.2	Die heiliging van die kinders	254
4.3.3	Die botsing oor die toepassing van die seremo= niële wet	255
	Samevatting	257
	Aantekeninge by HOOFSTUK IV	260

<u>HOOFSTUK V</u>	291
<u>DIE KERSTENING VAN 'N POLIGINIS</u>	291
1 Die kerstening van 'n poliginis deur evangelie= verkondiging	292
1.1 Sendingprediking het primêr kerkstigting ten doel en nie kultuurkerstening nie	292
1.2 Die doel en inhoud van die sendingprediking, soos blyk uit die optrede teenoor poliginiste	298
1.3 Kultuurkerstening word in die didaché (didaskalia) betrek	301
2 Die kerstening van 'n heidense kultuur met poliginie as komponent en die handeling ten opsigte van 'n poliginis as bekeerde; as gelowige	303
2.1 Poliginie as komponent van 'n heidense kultuurpa= troon in die lig van die Bybelse getuïenis	303
2.2 Die houding van die sendelinge teenoor poliginie en hulle optrede teenoor bekeerde poliginiste	306
2.3 Die Skriftuurlike beoordeling van poliginie as 'n komponent van 'n heidense volkskultuurpatroon en die handeling t.o.v. die poliginis as bekeerde; as gelowige	313
2.4 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon moet ook van die sonde verlos word	316
2.5 Poliginie en die amp van die gelowige	320
2.6 Samevatting	322
Aantekeninge by <u>HOOFSTUK V</u>	324
BYLAAG A	332
BYLAAG B	336
BYLAAG C	354
SUMMARY	356

GERAADPLEEGDE BRONNE

365

LYS VAN AFKORTINGS

389



DANKBETUIGING

Aan Hom, die begin en die einde, uit wie en tot wie alle dinge is, my hoogste dank.

Verder betuig ek graag dank en waardering aan:

- My promotors. Dit was 'n voorreg om die doktorale eksamen in die sendingwetenskap onder die leiding van die nou ontslape prof. H. du Plessis te begin en tans af te sluit onder die simpatieke en bekwame leiding van prof. D.C.S. van der Merwe. Prof. J.H. Coetzee het as hulppromotor onontbeerlike perspektief en raad gegee, waar ook die terrein van die volkekunde betree is.
- Verskeie geleerdes in Suid-Afrika sowel as in die buiteland vir vormende en rigtinggewende gesprekke oor die onderwerp van die studie.
- Die behulpsame biblioteekpersoneel van die P.U. vir C.H.O., die Teologiese Skool te Potchefstroom, Oegstgeest se sendingbiblioteek, die Selly Oak Colleges en verskeie ander inrigtings.
- Ds. en mev. I. Wylie vir die vertaling van die opsomming in Engels.
- Die kerkraad en gemeente van die Gereformeerde Kerk Randburg vir voortdurende belangstelling en die welwillende wyse waarop studieverlof aan my toegestaan is.

- Leona en die kinders, wat steeds meeleving getoon en onder-  
skraging gegee het; Leona veral vir die tik en versorging van  
die proefskrif. Ek dra dit aan haar op as aan die hulp wat  
God my gegee het, wat my in alle opsigte aanvul.

Randburg

4 Desember 1975.

## HOOFSTUK I

### I Terminologie

Dit is noodsaaklik dat aan die begin van die studie 'n duidelike omskrywing en afbakening van die terme wat gebruik sal word, gegee word. Dit is immers 'n belangrike vereiste vir behoorlike wetenskapsbeoefening dat daar nie vaagheid, misinterpretasie en gevolglike verwarring m.b.t die betekenisinhoud sal wees nie. Dit is in dié geval te meer nodig om sommige terme nader te omskryf, omdat hulle nie altyd in die teologiese en sendingwetenskaplike literatuur suiwer weergegee word nie.

By die termverklaring word by die studie se titel begin: Poliginie as sendingprobleem. Die doel is om poliginie nader te bepaal.

#### 1.1 Poliginie as huweliksvorm

Die Christelike Encyclopedie definieer poligamie as 'n meervoudige huwelik, in teenstelling met monogamie, wat een man en een vrou impliseer. Poligamie sluit twee huweliksvorme in, t.w. poliginie en poliandrie. Poliginie is die huweliksvorm waarby een man gelyktydig met meer as een vrou getroud is, terwyl poliandrie een vrou met meer as een man aandui.<sup>1</sup>

In hierdie studie beperk ek my tot Afrika, waar poliandrie as huweliksvorm eintlik onbekend is. Soos verder in die studie algemeen sal blyk, ignoreer sendelinge en teoloë die term

poliandrie en gebruik die term poligamie algemeen, waar eintlik poliginie bedoel word. Dit is nie in ooreenstemming met die suiwer volkekundig-tegniese woordgebruik nie. In die studie gebruik ek dus deurgaans die term poliginie, behalwe waar dit in aanhalings as poligamie voorkom, maar wel in die betekenis van poliginie.

## 1.2 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon

Poliginie as huweliksvorm moet egter nader bepaal word.

Poliginie dui in hierdie studie 'n huweliksgebruik aan: die komponent van 'n heidense kultuurpatroon.

Duidelikheidshalwe moet gestel word wat onder kultuur verstaan word. Daar is talle definisies wat in die loop van die afgelope vyftig jaar die begrip probeer omskryf en wat die resultaat is van uiteenlopende benaderings, rigtings en beskouings wat hier nie ontrafel word nie. Coetzee ontleed 'n elftal min of meer verteenwoordigende definisies en bepaal dan 'n standaardbetekenis daarvan.<sup>2</sup> Hy gee die gemeenskaplike opvattinge wat daaruit blyk so weer: "Kultuur is 'n skeppende, handhawende aktiwiteit en die produkte van daardie aktiwiteit. Die aard van die aktiwiteit is beheersend en versorgend. Dit is 'n heerserstaak, want deur te skep, of liever te omskep, heers die mens. Wesentlik is dit 'n dienende omskepping, heers en bewaring."<sup>3</sup>

By die gebruik van die term poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon word kultuur nie in die sin van die aktiwiteit of die arbeid as sodanig verstaan nie, maar wel as produk of

resultaat van daardie aktiwiteit, die kultuurarbeid.

### 1.3 Konkubine of byvrou

Dit is wesenlik belangrik vir hierdie studie dat die verskil tussen die posisie van die vrou in die poliginiese huwelik en dié van die konkubine bepaal sal word. Prins gee die volgende omskrywing van die term konkubinaat as afkomstig van "het Lat. concumbere, samenliggen. Bij ons duidt de uitdrukking op het samenleven (ook in geslachtelijk opzicht), van een man en een vrouw, die niet met elkaar verbonden zijn door een wettig huwelijk."<sup>4</sup>

Daar is 'n baie duidelike onderskeid tussen die juridiese status van die konkubine en die van die vrou in die poliginiese huwelik, met wie die man deur 'n wetlike huwelik verbind is. Met die konkubine is daar geen wetlike verbintenis nie.

### 1.4 Poliginiese huwelik

Wat die voorkoms van poliginie betref, is hierdie studie slegs beperk tot die kontinent Afrika en meer bepaald slegs tot die Bantoevolke van Afrika. Die oorsig word verder beperk tot die poliginiese huwelik in sy tradisionele vorm. Dit het dan min of meer betrekking op die tydvak toe die Blanké en die Bantoe mekaar ontmoet het en op dié omstandighede wat relatief onveranderd gebly het. Deur die proses van akkulturasie het die struktuur van die poliginiese huwelikstaat van die Bantoe omvangryke veranderinge ondergaan. Veral in die stede het die saamleef in konkubinaat algemeen geword.<sup>5</sup> Die belangrikheid van hierdie gewysigde vorm van die huwelik vir

die sending regverdig 'n afsonderlike behandeling, wat buite die opset van hierdie studie val. Coetzee se woorde in verband met die Bantoe-godsdiens is ook hier van toepassing, naamlik dat die gewysigde vorm nie sonder kennis van die tradisionele basis begryp kan word nie. "In logiese en kronologiese volgorde moet die tradisionele voor die nuwere kom."<sup>6</sup>

### 1.5 Leviraat, seantlo en sororaat

By die gebruik van die term leviraat word in hierdie studie onderskeid gemaak tussen leviraat as huweliksgebruik soos dit in die Bybel voorkom en as gebruik by die Bantoe. Die Bybel gebruik die term vir die huwelik van 'n man met sy broer, wat kinderloos gesterf het, se weduwee. By die Bantoe beteken die term leviraat nie 'n huweliksluiting nie. In die geval is dit slegs 'n voortsetting van die bestaande huwelik. As die Bantoe-man sterf, is dit gebruikelik dat 'n naasbestaande van die oorledene (gewoonlik 'n broer) die weduwee "oorneem" en die gestorwene se pligte voortsit, naamlik om die vrou te versorg en by haar kinders te verwek (vir die gestorwe man). In die geval kom nie 'n huwelik tussen die naasbestaande van die oorledene en die weduwee tot stand nie. Die vrou bly die eggenote van haar oorlede man, vir wie die broer as surrogaat optree, ter voortsetting van die bestaande huwelik.

Die seantlo (stutvrou) dui die gebruik by die Bantoe aan dat 'n suster (selfs in klassifiserende sin) bygebring word om 'n gebrek, naamlik onvrugbaarheid, van die vrou in die huwelik aan te vul. Sy word egter nie die man se vrou nie. Die kinders wat by haar verwek word is nie hare nie, maar die

onvrugbare suster s'n. Na hierdie gebruik word soms ook as sororaat verwys. Myns insiens is dit verkeerd. Sororaat, soos bv. by die Swazi aangetref, beteken dat 'n man met sy vrou se suster trou. In laasgenoemde sin sal dit dan ook in hierdie studie gebruik word.

## 1.6 Bantoe

Werner noem dat die term Bantoe oorspronklik gebruik is deur Bleek (1827-1875), na wie hy verwys as die "father of African philology".<sup>7</sup> Hy sê: "It is simply one form of the word for 'people', which is used throughout the languages of this family."<sup>8</sup>

Bantoe word dus gebruik as versamelnaam vir 'n groot aantal Bantoesprekende volke en stamme. Hulle bewoon hoofsaaklik die sentrale en suidelike deel van Afrika, so ver as die Golf van Kameroen in die noordweste en die Tanarivier in die noordooste.<sup>9</sup> Werner toon aan dat verskeie besware teen die woord geopper is, maar dat geen beter woord aan die hand gegee is nie en dat "it has now so far gained currency that it would be extremely difficult to displace."<sup>10</sup>

Deur die studie wat van die Bantoetale gemaak is, is dit moontlik om die gebied waar hulle woon suid van 'n denkbeeldige streep te begrens.<sup>11</sup> Die term Bantoe kan dus ook die betekenis hê van 'n versamelnaam vir die taalfamilie waartoe die tale van hierdie volke en stamme behoort. Seligman sê: "Even more simply the Bantu might be defined as all those 'blacks' who use some form of the root ntu for human being; with the

plural prefix this becomes ba-ntu (Bantu) i.e. 'the men (of the tribe),' whence the term under which the whole great group has passed into anthropological literature."<sup>12</sup>

In hierdie studie word Bantoe gebruik as 'n versamelnaam vir verskeie Bantoesprekende volke en stamme, soos bo aangetoon, waarby die Hottentotte en Boesmans nie ingesluit is nie. Ek wil die verskeidenheid volke by die gebruik van die term Bantoe beklemtoon, omdat ek bewus is van die gevaar van veralgemening. Coetzee waarsku bv. teen die veralgemening by die Bantogodsdiens as hy sê: "Veralgemenings is in hierdie geval net so gevaarlik as elders en die volkekundige sowel as die sendeling moet bedug wees teen die gevare daaraan verbonde. Dit is eerstens gevaarlik om in hierdie geval van die Bantoe te spreek sonder die duidelike besef dat die Bantoe uit 'n gedugte aantal volke en stamme bestaan, elkeen met sy eie religieuse opvattinge en praktyke. Die Zoeloe en die Venda is bv. albei sterk patriargale gemeenskappe en tog neem die vrou by die Venda 'n veel prominenter plek in die religieuse seremonies in as by die Zoeloe."<sup>13</sup>

### 1.7 Akkommodasie

Die begrip akkommodasie word in hierdie studie gebruik om aan te dui in hoeverre die sendelinge in hulle sendingwerk onder die Bantoevolke, en die jong kerke wat binne die gemeenskap van die Bantoevolke groei, hulle akkommodeer of aanpas by die sedes en gebruike van die Bantoe en dan meer bepaald by poliginie as kulturele huweliksvorm.

## 2 Probleemstelling

Poliginie is 'n ingewikkelde en verwarrende sendingprobleem.

Monogamie is die Westerse vorm en Skriftuurlike norm van die huwelik. Hierteenoor kry die sending met poliginie, 'n ou, gevestigde huweliksgebruik onder die Bantoevolke, te make.<sup>14</sup> Die probleem waarvoor die sending te staan kom, is dat dit moet oordeel oor poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon. Dit moet bepaal in hoeverre dit bots met die Skriftuurlike norm van die huwelik, maar ook beslis oor die toelating van die bekeerde poliginis tot kerklike lidmaatskap en die akkommodasie aldan nie van sy huweliksverbintnisse. Hy staan dus voor die vraag in hoeverre hy monogamie as voorwaarde vir die opname van die bekeerde in die kerk moet stel. Sodanige vereiste moet noodwendig verreikende gevolge hê – onder meer troubreuk. Dit kan lei tot ellende, as die getroude vrou meteens in die staat van die geskeide geplaas word en kinderloos van die man weggestuur word, omdat die kinders die huweliksgoedere wat die man gegee het, balanseer.<sup>15</sup> Aangesien die Bantoehuwelik wesenlik tot die "groepshuwelik"<sup>16</sup> behoort, mag die vrou ook nie sonder die verlof van die res van die familie weggestuur word nie.<sup>17</sup>

Die doel van hierdie studie is om die lig van God se Woord op die verwarrende probleem waarvoor die sending staan, te werp.

## 3 Die aktualiteit van die onderwerp

Dwarsdeur die geskiedenis van die sending in Afrika het poliginie as probleem die aandag van kerklike vergaderings opgeëis.

Uit 'n magdom literatuur gee ek slegs enkele uitsprake weer, om te bevestig watter sentrale plek die probleem in die sendinggeskiedenis inneem.

Reeds in 1861 skryf Callaway: "In consequence of the publications of the Bishop of Natal the subject of Polygamy has of late claimed an amount of attention, which would have been deemed scarcely possible a few years ago."<sup>18</sup>

As Stock in 1899 die geskiedenis van die Church Missionary Society skrywe, meld hy: "Another important subject which engaged the attention of the C.M.S. Committee at this time was that of polygamy, and the question of baptizing polygamists."<sup>19</sup>

Groves sê in sy beskrywing van die sending in Afrika gedurende die tydperk 1914 tot 1957 van dié spesifieke sendingprobleem: "A custom so firmly set in the social fabric is not easily surrendered and the Christian Church has found this its greatest obstacle in the social sphere."<sup>20</sup>

Op die Internasionale Sendingkonferensie te Madras word 1938 gestel: "The African Section devoted considerable time to a discussion of a statement on the attitude of the Christian Church towards polygamy. It was evident that this is a subject of vital importance to the churches in every part of Africa."<sup>21</sup>

Parrinder skryf in 1950: "Polygamy is more common in Africa than anywhere else in the world. It is one of the greatest problems of Africa to-day, not only for Christians, but for the whole negro race."<sup>22</sup>

In 1969 beklemtoon die redakteur van die Church Growth Bulletin poliginie as sendingprobleem as hy sê: "No question is more discussed in missionary circles than this: what should Churches and missions do in regard to polygamists who want to become Christians."<sup>23</sup>

Ook Mshana, die redakteur van die Africa Theological Journal, is onder die indruk van die belangrikheid van die probleem m.b.t. poliginie as hy in dieselfde jaar skryf: "Hardly has there been any church conference of vital importance held in Africa where this matter has not been discussed."<sup>24</sup>

Dat die aktualiteit van die probleem vir die sending nog geensins afgeneem het nie, word deur een na die ander uitspraak in die jare sewentig bevestig. Oosthuizen skryf in 1972: "Polygamy has always been a problem which the Church has had to face all over Africa. Therefore this custom should be one of the main concerns of theology in Africa."<sup>25</sup>

Hastings stel in die volgende jaar: "Polygamy has been at the heart of the whole marriage debate within the Church in Africa from the mid-nineteenth century until the 1970s."<sup>26</sup>

In 1974 skryf Hillman: "The available demographic evidence indicates that this customary form of marriage will continue to be practised widely among African peoples in the foreseeable future. Nor is it possible any longer to answer these questions in an a priori manner, simply by making logical deductions from abstract principles."<sup>27</sup>

Poliginie as probleem vir die sending het in die geskiedenis soveel klem ontvang as onversoenbaar met die Christelike

maatstaf te wees, dat monogamie in die sendinggeskiedenis die "groot gebod" geword het. Turner vra tereg of die kerke in die praktyk nie van monogamie 'n merkteken van die kerk gemaak het nie.<sup>28</sup> Aangaande die kerk sê hy: "Whatever positions it may adopt on other matters of Christian ethics, and in many matters of faith and order, unless it adopts the monogamous position on the one question of marriage, it cannot be accepted into fellowship as a Christian Church. This in effect elevates monogamy to the status of a mark of the visible Church."<sup>29</sup>

#### 4 Die verhouding tussen die sendingwetenskap en die volkekunde

Die feit dat HOOFSTUK III die poliginiese huwelik as 'n komponent van die kultuurpatroon van die Bantoevolke bestuur, bring mee dat gebruik gemaak sal word van die navorsing en bevindings van die volkekunde. Dit is dus nodig dat die verhouding tussen die sendingwetenskap as teologiese vak en die volkekunde as vakwetenskap nader aangedui sal word. Die verhouding tussen die wetenskappe is volgens Stoker so: "Tussen wetenskappe behoort weens die eenheid van waarheid en die innerlike verbondenheid van die kenbare (van Skepper en skepping; van die verskeidenheid binne die totaliteit van die kosmos) 'n wisselwerking te bestaan (vgl. Hfst. 27 B2), waarby die een van die ander leen wat hy op sy gebied nodig het, maar nie aldaar kan verifieer nie, en waarby die ander hom tot diens staan en dit sonder opheffing van die soewereiniteit in eie kring van elk. Die wetenskappe hang saam en vul mekaar aan; geeneen is van ander onafhanklik en afsluitbaar nie."<sup>30</sup>

Die volkekunde kan dus iets vir die sendingwetenskap sê, net soos die sendingwetenskap 'n bydrae tot die volkekunde kan lewer. Coetzee wys dat daar genoegsame redes is om die twee dissiplines as "onderlinge hulpwetenskappe" te beskou.<sup>31</sup> Die volkekunde, wat die mens vanuit bepaalde aspekte besien en tot dienooreenkomstige mensbeskouing kom, lewer diens aan die sendingwetenskap deur middel van etnologiese materiaal en gestematiseerde kennis aangaande spesifieke volke. Die volkekunde bestudeer die kultuuraspekte, lewensgebiede en kultuurveranderings in die lewe van die volke.<sup>32</sup> Van dié kennis van die volkekunde sal in hierdie studie gebruik gemaak word.

Die sendingwetenskap, wat die verhouding van die mens tot God ondersoek, besin hom oor die vorme, inhoud en verandering van die mens se geloof. Vir die volkekunde is dit belangrik om dié waarhede te gebruik as die verhouding van die mens tot God in die kosmos aangedui moet word – wat onontbeerlik is in die deurdringing tot die diepste geheime van die mens.<sup>33</sup>

Om die maksimum voordeel uit mekaar se navorsing en bevinding te kan put, is dit 'n voorwaarde dat die betrokke wetenskappe dieselfde lewens- en wêreldbeskouing toegedaan sal wees. Net soos die sendingwetenskap, moet die volkekunde ook die wetenskap uit 'n Christelike standpunt, d.i. in die lig van God se Woord, beoefen. As dit nie die geval is nie, moet die twee noodwendig in konflik kom waar dit fundamentele aspekte raak. Coetzee sê met reg: "Voordat die volkekunde nie gekom het tot 'n Christelik-gefundeerde antropologie, kulturologie en etnologie nie, kan hy nie sy beste vir die sendingwetenskap en -praktyk lewer nie."<sup>34</sup>

## 5 Werkplan

Die studie het die beoordeling van poliginie as huweliksgebruik en die daarstelling van riglyne vir die kerstening van die poliginis ten doel.

In HOOFSTUK II word die sendingmetodiek m.b.t. die benaderingswyse van bekeerde poliginiste in Afrika histories bepaal. Die betrokke kerklike besluite word hier weergegee en geanaliseer, om die gang van die sendingoptrede teenoor poliginiste in die geskiedenis te bepaal. Dit gaan hier bloot om die historiese weergawe van die besluite en die daaruitspruitende gevolgtrekkings en nie om die Skriftuurlike motivering van die besluite nie. Aan laasgenoemde word in 'n later hoofstuk aandag gegee.

Waar poliginie 'n komponent van die kultuurpatroon van die heidenvolke is, word in HOOFSTUK III nagegaan in hoeverre die huwelik by die kultuurgeheel van die Bantoevolke geïntegreer is. Hiervolgens word die invloed van die sending op die kultuur van die Bantoevolke bepaal, indien poliginiese huwelike verbreek word.

Die lig wat God se Woord op die probleem onder behandeling werp, is onontbeerlik om sowel die probleem as die oplossing in die regte perspektief te sien. In HOOFSTUK IV word daaraan aandag gegee. Die Skriftuurlike motivering vir die kerklike besluite t.o.v. poliginie en poliginiste word hier getoets.

Die laaste hoofstuk, HOOFSTUK V, poog om langs die weg van konklusies uit die bevindings van dié studie poliginie as huweliksgebruik te beoordeel en riglyne te gee vir die kerstening van die poliginis.

Aantekeninge by HOOFSTUK I

- 1 Van Deursen. Polygamie. (In Christelike encyclopedie, 1960, 5:481.)
- 2 Coetzee. Etnologiese kultuurleer. (Volkekunde II), p. 2-4.
- 3 Ibid., p. 4-5.
- 4 Prins. Concubinaat. (In CE, 1960, 2:276.)
- 5 Pauw. The second generation, p. 135.
- 6 Coetzee. Kommunikasie en die tradisionele religie van die Bantoe. Lux mundi 2, 1969, p. 16.
- 7 Werner. Introductory sketch of the Bantu languages, p. 3.
- 8 Ibid.
- 9 Ibid., p. 1.
- 10 Ibid., p. 3.
- 11 Seligman. Races of Africa, p. 162. Vir 'n beskrywing van die denkebeeldige streep, vgl. p. 162-166.
- 12 Ibid., p. 164.
- 13 Coetzee. Kommunikasie en die tradisionele religie van die Bantoe, p. 16.
- 14 Van der Merwe. Gesante om Christus wil, p. 160.
- 15 Ibid., p. 161.
- 16 Soos Van der Merwe "groepshuwelik" gebruik, kan dit verwarring skep. Groepshuwelik het 'n bepaalde konnotasie, wat tegnies gesproke nie in dié sin by die Bantoe geld nie. By die Bantoehuwelik raak twee verwantegroepe betrokke.
- 17 Van der Merwe, op. cit., p. 160.
- 18 Callaway. Polygamy; a bar to admission into the Christian church, p. 1.
- 19 Stock. The history of the Church Mission Society. (Vol. 2), p. 111.

- 20 Groves. The planting of Christianity in Africa. (Vol.4), p. 345.
- 21 Groepsrapport. (In The life of the church, p. 404. International Missionary Council meeting, Tambaram, Madras, 1938.)
- 22 Parrinder. The Bible and polygamy, p. 8.
- 23 McGavran. Polygamy and church growth. Church growth bulletin, vol. V, nr. 4:59, March 1969.
- 24 Mshana. Editorial. Africa theological journal, nr. 2:5, February 1969.
- 25 Oosthuizen. Theological battleground in Asia and Africa, p. 316.
- 26 Hastings. Christian marriage in Africa, p. 72.
- 27 Hillman. Towards a new approach to the polygamy problem. Afer, vol. XVI, nr. 3:301, 1974.
- 28 Turner. Monogamy: a mark of the church? The international review of missions, vol. 55:313, 1966.
- 29 Ibid.
- 30 Stoker. Beginsels en metodes in die wetenskap, p. 300.
- 31 Coetzee. Kommunikasie en die tradisionele religie van die Bantoe, p. 16.
- 32 Erasmus. Die godsdienstige begrip en uitlewing in 'n Tswanagemeenskap, p. 8.
- 33 Ibid., p. 8-9.
- 34 Coetzee. Kommunikasie en die tradisionele religie van die Bantoe, p. 12.

## HOOFSTUK II

### HISTORIESE VERLOOP

Die hoofstuk wil poliginie as sendingprobleem histories belig.

Teoloë het hulle van die vroegste tye af besig gehou met die prinsipiële beoordeling van poliginie.<sup>1</sup> Dié hoofstuk wil dit egter nie as teologiese probleem behandel nie, maar as sending= probleem in Afrika histories besien. Dit wil dus dat die geskiedenis sedert die begin van sendingwerk in Afrika sal belig in hoeverre die Christelike standpunt by hierdie kultuur= gebruik van die Bantoe geakkommodeer kan word.

#### 1 Die Rooms-Katolieke Kerk se opvatting

##### 1.1 Die kerk se standpunt reeds in 1563 vasgelê

Die Rooms-Katolieke Kerk begin reeds voor die middel van die vyftiende eeu met sendingwerk in Afrika.<sup>2</sup> Die beginjare is, wat die praktyk betref, van min belang, omdat die Roomse Kerk tot en met die agtiende eeu maar min sukses gehad het.<sup>3</sup>

Harries skryf die aanvanklike mislukkings van die Roomse Kerk daaraan toe dat hulle nie voldoende opleiding aan die bekeerlinge gegee het nie, maar ook aan die feit dat daar by die sendelinge 'n uitgesproke antipatie teenoor die gebruike van die Bantoe was.<sup>4</sup>

Hoewel die Rooms-Katolieke Kerk dus eers na die agtiende eeu suksesvolle sendingwerk doen, het hulle reeds in 1563 in beginsel hulle standpunt t.o.v. bekeerde poliginiste vasgelê

met die Konsilie van Trente, waar besluit is:

"Can. 2. Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum: an.s."<sup>5</sup>

Die standpunt was: die poliginiese huwelik is onaanvaarbaar en onversoenbaar met die Christelike beginsel.

Tussen die sestiende en die twintigste eeu het die Rooms-Katolieke Kerk maar baie min verander in sy houding ten opsigte van die behandeling van poliginiste. Die beginsel wat Trente neergelê het, word nog steeds gehandhaaf toe pous Benedictus XV die hersiene kerklike wetboek van die Rooms-Katolieke Kerk, die Codex Iuris Canonici, met Pinkster 1918 in werking laat tree en in kanon 1069 bepaal:

"I. Invalide matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii, quanquam non consummati, salvo privilegio fidei."<sup>6</sup>

## 1.2 Die beginsel by die praktyk aangepas

As die Rooms-Katolieke Kerk in die agtiende eeu aktief sendingwerk in Afrika doen, het die kerk in die praktyk reeds deeglik met die poliginieprobleem te doen gehad en sy standpunt daarby aangepas.

Toe die Rooms-Katolieke Kerk gedurende die sestiende eeu deur sy sendingwerk gepoog het om die Rooms-Katolieke Kerk in Amerika te vestig, is die sendelinge daar met die probleem van poliginie gekonfronteer. Dit het nie net algemeen onder die bevolking daar voorgekom nie, maar die kerk het ook voor die

probleem gestaan dat negerslawe sonder hulle vrouens uit Afrika na Amerika gevoer is en in Amerika weer vir hulle vrouens geneem het. Die Privilegium Paulinum kon die sendelinge nie uit hierdie ingewikkelde probleem help nie.<sup>7</sup>

Die sendelinge het hulle met hulle probleme na Rome gewend en dit is opgelos deurdat die volgende drie uitbreidings op die Privilegium Paulinum gemaak is:

1.2.1 Const. "Altitudo divini consilii," 1 Junie 1537.

1.2.2 Const. "Romani Pontificis," 2 Augustus 1571.

1.2.3 Const. "Populis ac nationibus," 25 Januarie 1585.<sup>8</sup>

1.2.1 Const. "Altitudo divini consilii," 1 Junie 1537.<sup>9</sup>

Met hierdie konstitusie het pous Paulus III die toegewing t.o. v. die Westerse Indiërs gemaak dat 'n bekeerde poliginis wat nie kan onthou watter van sy vroue hy voor sy bekering eerste geneem het nie, toegelaat word om met enige van sy vroue 'n huwelik volgens die gebruiklike formulier te sluit. Die bekeerling wat wel kan onthou watter vrou hy eerste geneem het, moet haar natuurlik behou nadat hy die ander weggestuur het.

1.2.2 Const. "Romani Pontificis," 2 Augustus 1571.<sup>10</sup>

Met hierdie konstitusie, ook die Constitutio Piana genoem, het pous Pius V die toegewing gemaak dat die bekeerde poliginis, wanneer hy gedoop is of gedoop word, saam met die vrou wat saam met hom gedoop is of gedoop sal word, mag woon, nadat hy al die ander vroue weggestuur het. Met die apostoliese gesag en die binding van getuies verklaar die pous so 'n huwelik wettig.

### 1.2.3 Const. "Populis ac nationibus," 25 Januarie 1585<sup>11</sup>

Pous Gregorius XIII maak hier in dié konstitusie toegewings aan persone wat ver van hulle vaderland en eggenotes is, om weer te trou. Hy bepaal dat as een van die partye van 'n huwelik tot die geloof bekeer is en dit onmoontlik is om met die ander party saam te lewe omdat dié byvoorbeeld nie bereik kan word nie, of die afstand te groot is (of watter rede ook aangevoer kan word), die vorige huwelik ontbind mag word met die aangaan van die tweede huwelik.

Waar dit dus in die vorige twee konstitusies daarom gegaan het dat die bekeerling verplig was om met een van sy vroue te trou, terwyl die ander weggestuur word, is die keuse van 'n huweliksmaat hier nie beperk nie, maar "matrimonia cum quovis fideli alterius etiam ritus contrahere."

Soos reeds voorheen aangedui, het die drie genoemde konstitusies hulle oorsprong a.g.v. probleme wat in Amerika ontstaan het en gevolglik was die bepalings deur die pous slegs vir daardie gebiede gemaak. Hierdie beperkings is egter opgehef deurdat die drie konstitusies opgeneem is in 'n nuwe kanon van die Codex. Dit word nou weergegee in die Codex Iuris Canonici as kanon 1125 en word gevind in die appendix van die Codex as dokumente VI, VII en VIII. Kanon 1125 van die Codex lui: "Ea quae matrimonium respiciunt in constitutionibus Pauli III Altitudo, I iun. 1537; S.Pii V Romani Pontificis, 2 aug. 1571; Gregorii XIII Populis, 25 ian. 1585, quaeque pro peculiaribus locis scripta sunt, ad alias quoque regiones in eisdem adiunctis extenduntur."<sup>12</sup>

Hierdeur is die toepassing van die drie konstitusies dus uitgebrei na elke landsdeel met ooreenstemmende omstandighede. Dit kan ook gestel word dat kanon 1125 die praktiese toepassing is van kanon 1127 van die Codex Iuris Canonici wat so lui: "In re dubia privilegium fidei gaudet favore iuris."<sup>13</sup>

### 1.3 Die geldigheid van die inheemse huweliksgebruike

Aandag moet ook gegee word daaraan in hoeverre die huweliksgebruike van die volkere onder wie sendingwerk gedoen is deur die Rooms-Katolieke Kerk, deur hulle as wettig erken is. Dan verdien kanon 1094 van die Codex Iuris Canonici die aandag, nl. "Ea tantum matrimonia valida sunt quae contrahuntur coram parochio, vel loci Ordinario, vel sacerdote ab alterutro delegato et duobus saltem testibus, secundum tamen regulas expressas in canonibus qui sequuntur, et salvis exceptionibus de quibus in can. 1098, 1099."<sup>14</sup>

Siegle wys daarop dat hierdie kanon gebaseer is op die Tametsi-dekreet van die Konsilie van Trente (1545 -1563), waarin die vorm van die huwelik bepaal word. Hoewel dié dekreet die beginsel erken dat die huwelik nie noodwendig kerklik bevestig hoef te wees om wettig te wees nie, wou dit egter die wanpraktiese uitskakel wat deur die klandestiene huwelik ('n huwelik sonder formaliteite en getuies) ontstaan. Die Tametsi-dekreet bepaal dat 'n huwelik wat nie voor 'n priester en getuies voltoek is nie, onwettig is in die gebiede waar die dekreet afgekondig is. Pous Pius X het egter in 1908 'n nuwe dekreet, nl. Ne Temere, gepubliseer, wat oral geld en so elke Rooms-Katolieke bind aan die bepalings wat in die Tametsi-dekreet vervat is. Die Ne Temere-dekreet is in 1918 in die Nuwe Codex geïnkorporeer.<sup>15</sup>

Hastings vestig die aandag daarop dat die uitwerking van die dekreet was dat dit voorkom het dat die Rooms-Katolieke sendelinge gedurende die negentiende en twintigste eeue die huweliksgebruike van hierdie gedoopte Rooms-Katolieke nie as wettig erken het nie, hoewel die oorspronklike doel van die bepaalde dekreet heeltemal anders was. Ondanks die ingewikkelde bepaling i.v.m. die noodsaaklikheid van plaaslike openbaarmaking voor die dekreet toegepas kan word, lyk dit asof Rooms-Katolieke sendelinge in Afrika eenvoudig die bepaling van Tamentsi as vanselfsprekend beskou het.<sup>16</sup>

Dit sal egter foutief wees as uit wat bo genoem is en wat Harries skryf<sup>17</sup>, die gevolgtrekking gemaak word dat die Rooms-Katolieke Kerk in sy sendingbeleid hoegenaamd geen erkenning gegee het aan die inheemse gebruike van die volke onder wie daar sendingwerk gedoen is nie. Die teendeel word bewys in die instruksies wat reeds in 1659 aan sendelinge gegee word, soos vervat in die "Instr. S.C. de Propag. Fide", waar gestel word: "Nullum studium ponite, nullaque ratione suadete illis populis ut ritus suos, consuetudines et mores mutent, modo non sint apertissime Religioni et bonis moribus contraria" en "nulla odii et alienationis causa potentior existit, quam patriarum consuetudinum immutatio, earum maxime quibus homines ab omni patrum memoria assuevere, praesertim si, abrogatarum loco, mores tuae nationis substituas et inferas."<sup>18</sup>

Dit is dus duidelik dat die Rooms-Katolieke Kerk reeds in 1659 aan sy sendelinge opgedra het dat hulle dit nie as hulle taak moet beskou om enige druk op die mense uit te oefen om hulle maniere, sedes en gewoontes te verander nie, tensy dit in stryd is met die geloof en goeie sedes.

## 2 Die eerste Protestantse sendelinge

### 2.1 Sendelinge van Engelse oorsprong

#### 2.1.1 Die Church Missionary Society

In Afrika het die eerste sendelinge wat van Engelse oorsprong was, net soos die van die Rooms-Katolieke Kerk, van die standpunt uitgegaan dat poliginie as ontoelaatbare verbintenis onder alle omstandighede verbied moet word.

Die beleid van die C.M.S., soos in Wes-Nigerië deur die biskop van Sierra Leone gesanksioneer, gee Stock so weer: dat, terwyl die vroue van 'n poliginis, indien geglo is dat hulle bekeerdes is, tot die Doop toegelaat mag word (omdat hulle gewoonlik die onwillekeurige slagoffers van die gebruik was), geen man wat meer as een vrou het tot die Doop toegelaat mag word nie.<sup>19</sup>

#### 2.1.2 Die London Missionary Society

Bogenoemde beleid van die C.M.S. t.o.v. poliginiste geld ook van die ander sendingverenigings.

In 1798 stuur die London Missionary Society sy eerste sendelinge na Suid-Afrika. Waar dr. Van der Kemp in sy aansoek aan die regering vir die oprigting van 'n inrigting vir die Hottentotte sê dat t.o.v. "the polygamy of the Heathen" die Morawiese praktyk gevolg sal word,<sup>20</sup> (wat impliseer dat daar geen eie praktyk is nie), is dit tog af te lei wat wel die beleid van die L.M.S. ten opsigte van poliginiste was. Nêrens is 'n offisiële besluit van die vereniging gevind nie, dog

uit skrywes van verskeie sendelinge kan die praktyk soos volg gedefinieer word:

A Poliginiste is alleen gedoop as hulle al hulle vroue op die eerste na wegstuur.<sup>21</sup>

B Die vroue en kinders van 'n poliginiese huwelik, wat tot bekering gekom het, is tot die Doop toegelaat.<sup>22</sup>

C Die sendelinge het nie die tradisionele huweliksverbintenis van die volke onder wie hulle sendingwerk gedoen het, as wet= tig beskou nie.<sup>23</sup>

D Tot met hulle doop moet poliginiste in 'n kategumeneklas geplaas word.<sup>24</sup>

### 2.1.3 Die Wesleyan Methodist Missionary Society

Die Metodistesending was die volgende (na die L.M.S.) om sendingwerk in Suid-Afrika te kom doen. In 1858 stuur die Wesleyan Methodist Missionary Society B.Shaw na Suid-Afrika. Hy volg ook die praktyk van die L.M.S. se sendelinge, te oordeel na sy beskrywing van hoe die Metodistesending in 1938 daar uitsien. Hy het sy opname gemaak uit uittreksels van verslae van die verskillende sendelinge van genoemde vereniging.<sup>25</sup>

Whiteside, ook van die Metodistesending, meld dat die eerste sendelinge 'n beleid vir die optrede teenoor poliginiste ontwerp het, waarvan nooit weer afgesien is nie.<sup>26</sup> Hy stel die metode wat gevolg is so: Ooreenkomstig die reël wat in sodanige gevalle neergelê is, moet die bekeerling die eerste vrou volgens Christelike ritusse trou en die tweede verlaat, voordat hy tot volle lidmaatskap toegelaat mag word.<sup>27</sup>

Ook ander sendelinge van die W.M.M.S., soos William Taylor en W. Clifford Holden, bevestig genoemde praktyk wat gevolg is.<sup>28</sup>

#### 2.1.4 Die Skotse sendelinge

Dat dit ook by ander sendingverenigings met Engelse (Skotse) oorsprong die heersende praktyk was, blyk uit die standpunte van sendelinge van die onderskeie verenigings, soos hulle dit gestel het op die Centenary Conference on the Protestant Missions of the World, wat in 1888 te Londen gehou is. Hiervolgens is dit ook die geval by die Free Church of Scotland Zulu Mission,<sup>29</sup> die Free Church of Scotland Mission, North Kaffirland<sup>30</sup> en die United Presbyterian Church of Scotland.<sup>31</sup>

#### 2.1.5 Gevolgtrekking

Harries kom tot die gevolgtrekking dat daar in die beginjare van die sending in Afrika by die Blanke in die algemeen hoegenaamd geen erkenning was vir die huweliksgebruike van die Bantoe nie. Hy sê: "During this period there were no advocates among white people in Africa of tolerance towards African social customs and institutions. Polygamy was regarded as an uncivilized institution, and therefore to be condemned out of hand. No attempts were made at this time to suspend judgement upon African social custom until better knowledge of it had been acquired. The European consciousness of superiority to the African was a very marked feature of the period.

"Missionaries regarded themselves as agents of European civilization. It is doubtful, in some cases, whether they made any distinction at all between regularized polygamy and promiscuity."<sup>32</sup>

Harries se gevolgtrekking gaan mank aan eensydigheid. Die gevolgtrekking is wel juis vir die sendelinge van Engelse oorsprong, soos aangetoon, maar, soos aangedui sal word, nie van die sendelinge van Duitse oorsprong nie.

## 2.2 Sendelinge van Duitse oorsprong

### 2.2.1 Die Brüdermission

Die Morawiese Kerk doen sedert 1737 sending in Suid-Afrika. Die offisiële standpunt van die kerk, soos geformuleer onder invloed van Zinzendorf, word bevestig in die besluit van hul le Algemene Sinode in 1857, wat lui:

"1. That our Missionaries should not be at liberty to require a man, who before his conversion had lived with more than one wife, to put away all but one; --at the same time they should feel it their duty, on every occasion to testify plainly and decidedly, that polygamy is, in itself, opposed to the very nature of a truly Christian marriage.

2. That such a man should not, however, be appointed a helper, or be invested with any office in the congregation.

3. That a man who believes in Christ, should on marrying, take only one wife, and that he must remain faithful to her, so long as they both shall live."<sup>33</sup>

Hoewel die besluit bepaal het dat poliginie in sigself in stryd is met die wese van 'n ware Christelike huwelik, was monogamie geen voorwaarde vir die Doop nie; soos gestel: sendelinge het nie die reg om van 'n man wat voor sy bekering

met meer vrouens saamgeleef het, te ver wag om op een na van al die ander af te sien nie. In elk geval mag 'n poliginis nie as helper of in enige amp dien nie. As 'n Christen trou, mag hy volgens bepaling net een vrou neem.

Die sendelinge het aanvanklik opgetree soos in 1857 deur die Sinode vasgelê is. Uit die sendingveld het egter 'n reaksie teen dié standpunt van die kerk ontwikkel.

Krüger<sup>34</sup> toon aan dat die Bepalings van Genadendal, wat opgestel is vir gemeentes van Bruinmense (Coloured people), sowel as die opvattinge van ander sendinggenootskappe wat onder die Bantoes gewerk het, 'n graduele verandering bewerkstellig het in die benadering van die Morawiese Broeders sowel as hulle gemeentes in die ooste. Hulle wou hê dat die Sinode van 1857 die tradisionele Morawiese praktyk nietig moes verklaar. Die Sinode het egter die ou opvatting bevestig.

Adolf Schulze verwys na 'n sekere Zibi wat by die Wesleyane die streng praktyk t.o.v. poliginie geleer het, self sy vrouens laat gaan het en geëis het dat die Christene van sy volk dieselfde moes doen.<sup>35</sup> Dit bevestig dat daar reaksie teen die milde praktyk van die Sinode was. Die reaksie het van sowel kerkrade as helpers gekom.<sup>36</sup> (Schulze wys daarop dat die kerkrade en helpers nog in 'n groot mate vasgehou het aan die opvattinge van die laaste jare van die negentiende eeu, naamlik dat poliginiste in die reël nie gedoop mag word nie. Tweede, derde en verdere vroue mag wel gedoop word, indien hulle uit die egtelike verbintenis met die man losgemaak is. Die sendelinge daarenteen was "den polygamistischen Männern gegenüber noch zurückhaltend"<sup>37</sup>: nog huiwerig om poliginiese mans te doop. Vrouens is gedoop en mog Nagmaal gebruik.)

Met die verloop van tyd het die houding van die Broedergemeen=  
te teenoor die mans dus strenger geword. Die Algemene Sinode  
van 1879 (en soos weer in 1889 bevestig) gaan van die stand=  
punt uit dat voor die Doop op een na al die vrouens die man  
moet verlaat. Dit word dan aan die sendingkonferensies van  
die bepaalde provinsie oorgelaat om in besondere gevalle uit=  
sondering te maak.<sup>38</sup>

Na 1889 is die vryheid om poliginiste te doop nog meer beperk.  
Vrouens wat hulle bekeer het en hulle nie uit die poliginiese  
verhouding kon bevry nie, kon egter wel nog gedoop word.  
Wat die mans betref: volgens die opdrag van die "Mission Direc=  
ting Board" mog alleen die instansie met die meeste gesag  
verlof verleen tot die doop van poliginiste.<sup>39</sup>

#### 2.2.2 Die Rheinische Missionsgesellschaft

Die Rheinische Missionsgesellschaft werk sedert 1829 in Suid-  
Afrika.

Die Rynse sending het ook afgewyk van die Engelse praktyk,  
deurdat hulle 'n poliginiese huwelik nie as 'n absolute strui=  
kelblok t.o.v. die Doop beskou het nie.<sup>40</sup> Dit is belangrik  
dat die gedoopte Herero's, in stryd met die instruksies en  
opvattinge van die sendelinge, onverbiddelik aan die sede  
vasgehou het dat poliginieae Herero's geen Christene kan wees  
nie en dat hulle weier om sodanige persone as Christene te  
erken. Hulle het selfs geëis dat as 'n poliginiese Herero  
gedoop wil word, hy nie die mees geliefde vrou nie, maar altyd  
die een met wie hy eerste getroud is, as sy vrou moes behou.  
So is in die Hererogemeentes die strengste praktyk gevolg,  
waaroor die sendelinge dankbaar was.<sup>41</sup>

Dat dit die praktyk was, vind bevestiging in die Kerkorde wat op 'n Hererokonferensie in 1873 vasgestel is, met enkele wysigings 'n jaar later deur Hugo Hahn, wat bygevoeg het dat manne en vroue wat in poliginie leef geen kerklike amp mog beklee nie. <sup>42</sup>

### 2.2.3 Die Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Mission unter den Heiden, te Berlyn

Die Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Mission unter den Heiden, te Berlyn, (Berlin 1), werk sedert 1834 in Suid-Afrika. Volgens getuienis wat Colenso<sup>43</sup> ongeveer 1861 ingewin het, het die Berlynse sendingvereniging aanvanklik poliginiste gedoop, dog later is die praktyk gewysig en is poliginiste wat hulle bekeer het in moeilike gevalle gedoop, soos byvoorbeeld waar die wet egskeiding verbied. Die gevalle word aan die gewete van die plaaslike sendeling oorgelaat. As voorwaarde word gestel dat die poliginis wel die vroue mag behou, maar slegs met een vrou seksuele verkeer mag hê.

Volgens A. Merensky, superintendent van die Berlynse sendingvereniging, was die praktyk in 1888 dat geen poliginis in die kerk geduld is nie. Wat die vrou betref, beveel hy aan: neem die vrou wat jy liefhet, d.i. die vrou met wie jy oortuig is dat jy as Christen kan saamlewe; die vrou wat gereed is om die Christendom te aanvaar.<sup>44</sup> Die Berlynse sendingvereniging het dan ook nooit probeer om in die poliginiese huwelik die vrouens van hulle mans te skei nie, want dit sou teen die wet wees.<sup>45</sup>

Junod beweer dat die middeweg ("midway course")<sup>46</sup> wat deur byna al die sendingverenigings gevolg is, ook voortgesit is

in die regulasies van die Berlynse sendingvereniging. Dit het beteken dat poliginiste nie tot die Doop toegelaat mag word nie, maar as kandidate ontvang en onderrig word, totdat hulle in die posisie is om die wet van Christus te gehoorsaam.

#### 2.2.4 Die Hermannsburger Mission

Die Hermannsburger Mission werk sedert 1849 in Suid-Afrika. Dit is egter nie duidelik wat hulle presiese houding t.o.v. poliginie was nie. Volgens getuieis wat Esser ingewin het by die stigter, L. Harms, en ander sendelinge, is poliginie nie geduld nie.<sup>47</sup> Dr. Auguste Hardeland, wat superintendent was van die sending in Suid-Afrika, skryf egter aan Colenso: "For our Mission, this question will be decided by our Church Government at home, whose decision I have asked for already."<sup>48</sup> Persoonlik was hy 'n voorstander van die Doop van bekeerde poliginiste.

#### 2.2.5 Die negende Kontinentale Sendingkonferensie te Bremen, 25 tot 28 Mei 1885

Die konferensie is slegs deur sendelinge van Duitse sendinggenootskappe bygewoon.<sup>49</sup> Dit bied dus 'n goeie opname van die standpunte en praktyke van hierdie sendelinge in die jaar 1885. Dit val op dat daar 'n kloof is tussen die standpunte van die sendelinge. Aan die een kant is daar die sendelinge uit Indië, Sjina en Sumatra wat 'n milder standpunt t.o.v. poliginiste huldig. Aan die ander kant is daar diegene uit Suid-Afrika wat 'n veel beslister standpunt inneem, nl. dat poliginiste nie tot die kerk toegelaat mag word nie. Dit is duidelik gestel dat elke vorm van poliginie by die honderdduisend Basoetochristene afgeskaf is. Dit is slegs die

ongesonde, laks praktyk van 'n aantal laks sendinggenootskape wat die oorsaak is dat in die "Kafferlande" dieselfde doel nog nie by almal bereik kon word nie. 50

### 2.2.6 Gevolgtrekking

1 Bykans alle Duitse sendinggenootskappe was aanvanklik gewillig om poliginiste te doop.

2 Geleidelik het egter 'n wysiging van die standpunt ingetree. Aan die einde van die agtiende eeu het die optrede van sendelinge gewissel van: om by hoë uitsondering bekeerde poliginiste te doop tot algehele weiering.

3 Die verandering in die standpunt is vanuit die sendingvelde gestimuleer. Die reaksie teen die doop van poliginiste het veral van die kerkrade en die helpers gekom. Die kerkrade en helpers het onder die invloed van Christene uit ander sendinggenootskappe gekom, waar die doop van poliginiste geweier is.

4 Die praktyk wat dus deur die Engelse sendelinge gevolg is: om nie poliginiste te doop nie, het invloed uitgeoefen op die Duitse sendelinge. Dit vind staving in die geval van Zibi se optrede by die Morawiese sending (vgl. voetnoot 35 van hierdie hoofstuk); ook in die strenger houding van die sendelinge uit Suid-Afrika op die negende Kontinentale Sendingkonferensie in Bremen t.o.v. die doop van poliginiste, in kontras met die houding van die sendelinge uit Indië, Sjina en Sumatra.

## 2.3 Die Franse en Switserse sendelinge

### 2.3.1 Die Soci  t   des missions   vang  liques te Parys

Die Paryse sendingvereniging werk sedert 1829 onder die

Basoeto's in Suid-Afrika. Hulle weier konsekwent om poliginiste te doop. Die vroue moet hulle ook losmaak uit die poliginiese verbintenisse. As die vroue egter nie daaruit kan loskom nie, bly hulle in die kategemunaat. Die gevolg is dat sommige baie lank daarin gebly het.<sup>51</sup>

### 2.3.2 Die Basler Missionskirche

Die Baselse Sendingkerk werk sedert 1828 in Wes-Afrika. Die sendelinge het 'n poliginisisme alleenlik in buitengewone gevalle ontvang, soos bv. as 'n man by albei vroue kinders het en al die partye ooreenstem dat egskeiding onmoontlik is. Cust vermeld in 1888 dat daar nie een poligamis in enige van hulle sendinggemeentes aan die weskus van Afrika is nie.<sup>52</sup>

Verder het die sendelinge van dié vereniging die heidense huwelik as bindend beskou en verklaar dat 'n Christen nie sy vrou mag verstoot nie, al is sy 'n heidin.<sup>53</sup>

### 2.3.3 Die Mission des églises libres de la Suisse Romande (Mission Romande)

Die Switserse Romande-sending werk sedert 1875 in Transvaal. Net soos die Paryse sending weier hulle om poliginiste te doop en neem ook hulle toevlug tot die kategemenemete.<sup>54</sup>

## 2.4 Die konflik rondom biskop J. Colenso se standpunt

### 2.4.1 Colenso se standpunt

In 1853 is John Colenso aangestel as die eerste biskop van die Anglikaanse Bisdom van Natal. Nadat hy slegs tien weke

in Natal was, gee hy sy standpunt weer in 'n joernaal wat hy as resultaat van 'n toer geskrywe het, waarin hy stel:

"I must confess, that I feel very strongly on this point, that the usual practice of enforcing the separation of wives from their husbands, upon their conversion to Christianity, is quite unwarrantable, and opposed to the plain teaching of our Lord."<sup>55</sup>

Hy meld dat hy tevergeefs gesoek het na 'n offisiële besluit van die kerk in die verband. Hy sluit hom gevolglik aan by 'n besluit van die kerkvergadering te Burma in 1853, soos aan hom oorgedra deur 'n Baptissendeling van Burma, dr. Mason, nl. "to admit in future polygamists of old standing to Communion - but not to offices in the Church."<sup>56</sup>

#### 2.4.2 Colenso in konflik

Colenso se standpunt het 'n strydvraag in die Anglikaanse Kerk ontketen, wat 'n verskeidenheid pamflette en sendingvergaderings as gevolg het.<sup>57</sup> Die reaksie op die standpunt van Colenso het nie net uit die Anglikaanse Kerk gekom nie. Nog in 1855 kom die reaksie van die American Board,<sup>58</sup> wat 'n pennestryd tussen Colenso en die Amerikaners as gevolg het.<sup>59</sup> Ook van Metodistekant kom daar reaksie teen Colenso.<sup>60</sup>

#### 2.4.3 Die sg. Memorandum van Henry Venn

Ondertussen kom, by gebrek aan 'n offisiële kerklike besluit, die saak ter sprake in die bestuur van die C.M.S. Dit het die "Minute on polygamy" as gevolg: 'n memorandum wat 12 Januarie 1875 opgestel is deur Henry Venn, hoofsekretaris van

die C.M.S. van 1841 tot 1872. Hy is deur drie ander lede bygestaan.<sup>61</sup>

Hastings tipeer Venn as die mees invloedryke Engelse sendingdenker van die negentiende eeu<sup>62</sup> en sê dat sy argumente dikwels die daaropvolgende honderd-en-twintig jaar gekwoteer is.

Die Memorandum begin met 'n Skriftuurlike uitleg van sowel die Ou as die Nuwe Testament, wat ten doel het om aan te toon dat die goddelike huweliksordinansie beperk is tot een vrou en dat, onder elke bedeling, vergrype teen die bepaling gekenmerk is deur goddelike afkeur.<sup>63</sup>

Die argumente word in die rapport so saamgevat:

"A state of polygamy is unlawful within the Church of Christ, even though commenced in ignorance,

1. Because it has been declared by God to be contrary to the Divine institution of marriage.
2. Because it has been pronounced adultery by Christ.
3. Because it is written - 'Let every man have his own wife, and let every woman have her own husband.'

Therefore a polygamist cannot be lawfully admitted by baptism into the Church of Christ."

Aangaande die verbintenis met meer as een vrou lui dit:

"The so-called second marriage is no marriage upon the principles of natural and revealed religion, but an unlawful connection."

Wat die verantwoordelikheid van die man t.o.v. die ander vroue betref, meld die Memorandum:

"At the same time, as far as marriage constitutes a civil contract by the law or custom of every country, it must be explained to the converts that they are bound to fulfil such obligations by providing for the wife or children, and in every other lawful way repairing the injury which a separation may occasion to the woman, while they repudiate cohabitation."

Benewens die Skriftuurlike argumente wat gegee word, meld die rapport:

"It has been the main object of these remarks to place the question simply upon Scriptural grounds. But it must be remarked that many obvious evils must arise from the admission of polygamists to baptism. It would be very hard to convince baptized converts, tempted to sin, that there is any real difference between admitting a polygamist into the Christian Church, and allowing polygamy to those already within it; or that it is just to put a polygamist out of the Church, who has become such after baptism, when another polygamist, who had become such before baptism, might be admitted, and remain one of the members."

#### 2.4.4 Colenso se brief aan die aartsbiskop van Canterbury

In 1861, toe hy beskuldig word daarvan dat hy ten gunste van poliginie is, wend Colenso hom in verdediging tot die aartsbiskop van Canterbury, met 'n brief waarin hy sy argumente ter verdediging van die doop van bekeerde poliginiste duidelik uiteensit.<sup>64</sup>

Colenso gee toe dat poliginie sekerlik nie die wil en bedoeling van die Skepper is nie; dat dit indirek verbied is deur die Nuwe Testament en dat dit bots met die gees van die

Christendom. Tog moet dit nie in alle gevalle en onder alle omstandighede as sondig en kwaad in die oë van die Here verwerp word nie. Hy gee 'n uiteensetting van sy argumente wat sowel op die Skrif as op die geskiedenis gebaseer is en waarom bekeerde poliginiste wel gedoop mag word.<sup>65</sup>

Sy gevolgtrekking is vir hierdie studie van belang, nl. dat die vroue van poliginiste volgens die Ou Testament in die oë van God en die mense egte vroue is, hoewel volgens 'n laer wet as wat in die paradys gegee is. Die vroue in 'n poliginiese huwelik moet nie as bywywe beskou word nie. Hy probeer die gevolgtrekking bewys uit etnologiese besonderhede.<sup>66</sup>

Colenso toon ook aan dat hy in hierdie standpunt van verskeie kante ondersteuning geniet het. Uit die Anglikaanse Kerk het hy o.a. van Whately, die aartsbiskop van Dublin,<sup>67</sup> steun ontvang, asook van Armstrong, die vorige biskop van Grahams-town.<sup>68</sup>

#### 2.4.5 Die kern van die konflik

Vir die bepaalde studie, waar dit daarom gaan in hoeverre daar geakkommodeer kan word by die poliginiese gebruik, lê die kern van die hele konflik in die vraag van Henry Callaway: "Are the numerous women of a Polygamist wives?"<sup>69</sup>

Soos in die vorige paragraaf aangetoon, het Colenso die standpunt verdedig dat die poliginiese huwelik as wettig beskou moet word. Waar daar meer vroue in die huwelik is, moet hulle nie as bywywe beskou word nie, maar as egte vroue.

Callaway, wat in 1854 na Suid-Afrika gekom het en in 1873 biskop van Kafraria geword het, sowel as H. Cotteril, biskop

van Grahamstown, het dit beveg.<sup>70</sup>

Callaway stel die kern van die probleem raak as hy sê: "From the heathen Kafir point of view, the women of a polygamist are undoubtedly wives, and the polygamous union is not adulterous, according to their laws and customs. But are we,— we who are Christian ministers, called upon to decide such a question as this, by the laws and customs of ignorant and unenlightened savages? And because we find that in accordance with these laws a polygamist is not an adulterer, — and that all the women he has taken are his wives, are we to conclude that the 'higher law of marriage' must be in abeyance for us also, and that it would be wrong for us to pronounce that adultery, which God's law declares to be so, and to withhold the names of wives from those, to whom in accordance with God's law the term is inapplicable? It cannot be that the Christian minister is come amongst these heathens to submit his judgment to their laws, and not to proclaim to them the law of God."<sup>71</sup>

#### 2.4.6 Gevolgtrekking

Met die konflik rondom Colenso se standpunt het die kerke in, hulle sendingwerk op 'n tweesprong gekom: Gaan dit erkenning gee aan die huweliksgebruike van die Bantoe as wettige huweliksvorm, of gaan dit die gebruike as heidens, onwettig en onaanvaarbaar verwerp?

#### 2.5 Die kerk en poliginie gedurende die laaste kwart van die negentiende eeu

Soos in die vorige paragraaf aangetoon, het die stryd onder

die sendelinge meegebring dat die kerke in hulle sendingaksie op 'n tweesprong beland het en dus genoodsaak was om prinsipiële leiding te gee of hulle opnuut oor die probleem te besin. In die volgende paar jaar word dit veral binne die grense van die Anglikaanse Kerk gedoen.

#### 2.5.1 Die Sinode van die Bisdom Maritzburg, 1874

Die eerste kerklike vergadering waarop die probleem ter sprake kom, is die Sinode van die Bisdom van Maritzburg in 1874, wat ook die rigting aandui waarvolgens die Anglikaanse Kerk in die toekoms gaan beweeg. Die Sinode besluit so:

##### "XIII. RULES REGARDING THE ADMISSION OF MARRIED NATIVES TO HOLY BAPTISM

1. A man, if a poligamist, must, on becoming a Christian, cease to be such; and further, although it may be the more excellent way to marry one of his former wives, the Church, nevertheless, cannot require that of him.
2. A woman, on becoming a Christian, must, if joined to a polygamist, separate from him, and, further, be at liberty to marry another man, only in the Lord, i.e., one who is baptized.
3. If a man, on becoming a Christian, has but one wife, and is content to abide with her, then the Church should formally instruct him that he cannot afterwards divorce his wife and marry another; but that if she be a Christian also, their union must henceforth be subject to the law of Christian marriage; if, however, she be an unbeliever, their union must then be governed by the Canon laid down in I. Cor. VII.
4. The case of a woman who, at the time of her conversion,

is the wife of one man must be governed by the above rule,  
mutatis mutandis".<sup>72</sup>

Hieruit is dit duidelik dat die kerk die poliginiese verbinten= nis nie as 'n wettige huwelik beskou het nie en daarom as on= toelaatbaar – nie net wat die man betref nie, maar ook waar dit die vrou geld; verder, as die verbintenis sodanig is dat dit geregverdig kan word, moet dit kerklik as huwelik beves= tig word.

### 2.5.2 Die Episkopale Sinode, 1883

Die probleem het binne die Anglikaanse Kerk altyd wyer uitge= kring en so kom dit in 1883 op die agenda van die Episkopale Sinode.

In beginsel was daar geen verskil met die besluite van die Sinode van Maritzburg nie. Die Episkopale Sinode het egter in sy besluite verder op die ingeslane pad gegaan en die op= trede van die kerk t.o.v. poliginiste nader beskrywe deur selfs nie 'n poliginis in die kategumeneklas toe te laat nie en deur te besluit: "No man still living as a polygamist can be ad= mitted to Baptism or to the grade of Catechumen."<sup>73</sup>

T.o.v. die geldigheid van die huweliksgebruike van die Bantoe blyk die geringskatting van die verbintenis duidelik uit die Sinodebesluit, nl.:

"III. A previous native marriage-union or contract is not of so close or binding a character as that of Christian marriage, and need be no bar to a Christian marriage with another person after conversion, provided all previous legal obligations

have been fully discharged.

IV. That marriage with the full service of the Church should be celebrated after Baptism and not a benediction given to the former heathen marriage."<sup>74</sup>

### 2.5.3 Die Lambethkonferensie, 1888

Die probleem kring nog wyer uit in die kerklike lewe van die Anglikane, tot dit in 1888 op die agenda van die Lambethkonferensie staan. Vooraf kom dit ter sprake op die Wakefieldkerkongres, Oktober 1886. Dit is belangrik dat Bickersteth, die biskop van Exeter, 'n referaat lewer waarin hy stel dat die tweede huwelik net so wel 'n huwelik is en die tweede vrou in net so 'n mate vrou as die eerste huwelik en die eerste vrou, ooreenkomstig die wette van die gebied waar die huweliksverbond aangegaan is.<sup>75</sup>

Hy word deur afgevaardigdes uit Afrika teengestaan – nie net deur die biskop van Zululand nie, maar ook deur 'n Bantoesen-deling uit Wes-Afrika, nl. J. Johnson.<sup>76</sup> 'n Mosie word aanvaar dat die probleem op die Lambethkonferensie se agenda geplaas word.

Voor die konferensie in 1888 plaasvind, word nog eers die bekende Centenary Conference on the Protestant Missions of the World gehou, waarna reeds vroeër in die hoofstuk verwys is en waar dit duidelik blyk dat die afgevaardigdes uit Afrika op hierdie stadium byna almal gekant is teen die doop van poliginiste.<sup>77</sup>

In Julie 1888 vind die so lank verwagte konferensie van 145 Anglikaanse biskoppe in die Lambethpaleis te Londen plaas.

Hoewel dit 'n konferensie was en dus geen bindende besluite geneem kon word nie, kan die invloed wat daarvan uitgegaan het nie lig oorskat word nie.<sup>78</sup>

Op die konferensie is 'n komitee van biskoppe benoem wat die probleem moes behandel. Die rapport wat deur die komitee aanvaar is, lui so:

"Your Committee have approached the consideration of the subject submitted to them with an overwhelming sense of their responsibilities: inasmuch as the question intimately affects the sanctity of marriage, and therefore lies at the root of social morality.

After considering various representations which have been laid before them from divers quarters, they beg leave to report as follows:

1. Your Committee desire to affirm distinctly that Polygamy is inconsistent with the law of Christ respecting marriage.
2. They cannot find that either the law of Christ or the usage of the early Church would permit the baptism of any man living in the practice of polygamy, even though the polygamous alliances should have been contracted before his conversion.
3. They are well aware that the change from polygamy to monogamy must frequently involve great difficulty and even hardship, but they are of opinion that it is not possible to lay down a precise rule to be observed under all circumstances in dealing with this difficulty.

They consequently think that the question of time and manner, which must depend largely on local circumstances, can only be

determined by local authority.

4. Your Committee recommend that persons living in Polygamy should on their conversion be accepted as candidates for Baptism, and kept under Christian instruction until such time as they shall be in a position to accept the law of Christ. They consider it far better that Baptism should be withheld from such persons, while nevertheless they receive instruction in the truths of the Gospel, than that a measure should be sanctioned which would tend to lower the conception of the Christian law of marriage, and thus inflict an irreparable wound on the morality of the Christian Church in its most vital part.

5. The wives of polygamists may, in the opinion of the Committee, be admitted, in some cases, to Baptism; inasmuch as their position is materially different from that of the polygamist husband. In most countries where polygamy prevails they have no personal freedom to contract or dissolve a matrimonial alliance; and moreover they presumably do not violate the Christian precept which enjoins fidelity to one husband.

6. In carrying into effect the principles here laid down, with due regard to the dictates of love and justice, serious burdens will in some cases be imposed on the Churches, but no trouble, or cost, or self-sacrifice, ought to be spared to make any suffering which may be caused as light and easy to bear as possible.

7. Difficult questions of detail which may arise in following these recommendations must be left to the decision of the local authorities of the Church, whether Diocesan or Provincial.

8. Throughout this Report polygamy has been taken to mean the union of one man with several wives; but among some tribes the union of one woman with several husbands is a recognised institution. It will be plain that no such union

can be recognised by the Church.

9. It has been represented to your Committee that heathen marriages in many cases do not imply a mutual pledge of life-long fidelity; and instruction has been asked as to the mode of dealing with such cases on the conversion of the contracting parties, so as to impart a Christian character to the contract. The Committee think it best to leave the local authorities of the Church to determine in what way this end may be best attained; but they deprecate any course which would tend to impair the validity (within their own sphere) of contracts undertaken prior to conversion, so far as these contracts are not inconsistent with the law of Christ.

10. In laying down the principles which should rule the admission of Christian converts for the future, the Committee have no intention of passing any censure on those who have decided otherwise in the past; and they desire to leave to individual Bishops the responsibility of dealing with difficulties which may arise in any part of the missionfield from the adoption of a different line of action heretofore by those in authority."<sup>79</sup>

Die besluite wat deur die hele konferensie aanvaar is, lui:

"A That it is the opinion of this Conference that persons living in polygamy be not admitted to baptism, but that they be accepted as candidates and kept under Christian instruction until such time as they shall be in a position to accept the law of Christ."<sup>80</sup> (Die besluit is met 83 stemme teen 21 aanvaar.)

"B That the wives of polygamists may, in the opinion of this Conference, be admitted in some cases to baptism, but that it must be left to the local authorities of the Church to decide under what circumstances they may be baptised."<sup>81</sup>

(Die besluit is met 54 teenoor 34 stemme aanvaar.)

Beskou ons nou die rapport en besluite wat die belangrike vergadering aanvaar het van naderby, kom ons tot die volgende gevolgtrekkings:

1 Al word die doel van die konferensie in die Encyclical Letter as "to maintain and protect the Christian conception of marriage" aangegee<sup>82</sup>, terwyl die konferensie slegs hooflyne wou trek, en al word die feit in gedagte gehou dat dit onmoontlik is om 'n oplossing vir alle terreine te vind, soos Sloan dit later stel<sup>83</sup>, was die besluite van die konferensie teleurstellend in sover dit rigting aan die sending moes gee.

2 Die konferensie het slegs een belangrike saak uitgemaak, nl. dat die Doop geweier moet word aan mans, so lank as hulle 'n poliginiese verbintenis in stand hou.

3 Die so kardinale vraag na die wese van die huwelik is nie aangedurf nie en gevolglik is daar geen direkte uitspraak gemaak of die poliginiese verbintenis met die verloop van tyd as 'n wettige huwelik beskou moet word nie. By wyse van afleiding kan aanvaar word dat die verbintenis tog as 'n wettige huwelik beskou moet word, omdat:

a. Vroue van poliginiste mag wel gedoop word, al is dit net in sekere gevalle.<sup>84</sup> Indien die verbintenis nie as 'n wettige huwelik beskou is nie, mag vroue onder geen omstandighede gedoop word nie, want dan lewe hulle immers in ontug.

b. Die komitee keur in sy rapport enige poging van die plaaslike outoriteite af wat probeer om die geldigheid van die

huwelikskontrak (in hulle eie sfeer) aan te tas - d.i. die huwelik wat aangegaan is voordat bekering plaasgevind het - in sover die kontrak nie bots met die wet van Christus nie.<sup>85</sup>

c. Tereg merk Harries op dat die konferensie teleur gestel het deurdat dit (soos in punt 7 van die komiteerapport) "difficult questions of detail" gelaat het vir die beslissing van plaaslike owerhede. Hy wys dat dit juis hierdie probleme was wat die oorsaak was dat die sendelinge die leiding van die konferensie gaan soek het, om die rede: "To missionaries in Africa they were not questions of detail at all but matters of great importance which constituted the real problems of polygamy."<sup>86</sup> Harries voeg by dat so lank as die beginsel van Christelike monogamie gehandhaaf word, dit onvermydelik is dat die gevolglike versteuring van die sosiale ewewigstoestand in poliginiese huisgesinne afgeskuif word na die vlak van "questions of detail".

Lambeth se konferensie was gevolglik nie in staat om verdere besprekings en dispute hieromtrent in die Anglikaanse sending tot 'n einde te bring nie.

#### 2.5.4 Verdere diskussie van die probleem

Waar die Lambethkonferensie as konferensie nie bindende besluite vir die kerke mog neem nie, maar meer nog: waar dit in gebreke gebly het om 'n uitspraak te gee oor die wettigheid van die poliginiese huwelik en dit gevolglik aan die vryheid van die plaaslike kerke en sendelinge oorgelaat het, het die stryd in die kerklike lewe in die verband voortgegaan.

### 2.5.5 Die Provinsiale Sendingkonferensie te Queenstown, 1892

'n Sprekende voorbeeld is die sendingkonferensie van die Church of the Province of South Africa, wat in 1892 te Queenstown gehou is. Dit gee 'n duidelike voorbeeld van die worsteling. Op dié konferensie word die volgende mosie gestel i.v.m. die doop van poliginiste se vroue: "That in the opinion of this Conference it is advisable and right to baptize the wives of polygamists without requiring them to separate from their husbands...."<sup>87</sup>

As motivering word o.a. in die eerste plek gestel dat die vroue nie poliginies is nie en in die vierde plek dat dit in harmonie met die praktyk van die "Early Church in the analogous case of concubinage"<sup>88</sup> is.

Die mosie word egter verwerp ten gunste van 'n amendement wat slegs na die besluit van Lambeth verwys en versoek dat in die verband daarvolgens gehandel sal word.<sup>89</sup>

Dat die konferensie wel deeglik geworstel het met die vraag in hoeverre die gebruike van die Bantoe as wettig aanvaar moet word, blyk ook uit die volgende amendement wat op die vergadering gestel is deur die biskop van Bloemfontein, hoewel dit later weer onttrek is:

"That this Conference desires to impress on Missionaries the importance, in solemnizing marriages, of respect for native laws, or customs which have the force of law, provided that such laws or customs are not in themselves immoral."<sup>90</sup>

2.5.6 Die Sendingkonferensie van die Anglican Communion,  
1894

Op 'n konferensie van al die Anglikaanse Kerke, gehou in 1894, is daar nog steeds 'n uiteenlopende opvatting, soos blyk uit die samevatting van die voorsitter aan die einde.<sup>91</sup> Belangrik is egter dat die standpunt wat in Suid-Afrika gehuldig word, saamgevat word in die woorde van die voorsitter: "...we cannot in South Africa consider that a heathen marriage of our native people really means marriage in the true sense of the word, or that there is really any hardship in many cases in insisting on monogamy."<sup>92</sup>

2.5.7 Die Sinode van biskoppe van die Church of the Province  
of South Africa, 1893

Die gedagterigting het ook steun gevind op die Sinode van biskoppe in Suid-Afrika, 1893, waar besluit is:

"II. The wife of a polygamist, not allowed by her husband to leave him, may not be admitted to the Catechumenate or to Holy Baptism without the special sanction of the Bishop, after he shall have fully considered the circumstances in each individual case."<sup>93</sup>

2.5.8 Die derde Provinsiale Sendingkonferensie van die Church  
of the Province of South Africa, 1895

Op die derde Provinsiale Sendingkonferensie word die gedagte dat die vrou wat in 'n poliginiese verbintenis lewe nie wettig getroud is nie, baie duidelik bevestig as besluit word: "That, in the case of a woman not past child-bearing, who

has been the wife of a polygamist, who is willing to release her, a considerable time should be allowed to elapse before her admission to the Catechumenate, in order to minimize the danger of her afterwards falling into sin."<sup>94</sup>

#### 2.5.9 Die Sinode van die bisdom van Natal, 1902

In 1902 probeer die Sinode met alle mag om poliginie uit te roei, as besluit word: "Finally she holds that inasmuch as polygamy is utterly subversive of moral character, necessarily resulting in idleness and lust in manhood, and the moral degradation of womanhood, and that Christianity is the most powerful factor for its gradual extinction, it is the duty of everyone who has the welfare of the Colony at heart to aid Christian effort for the suppression of the custom."<sup>95</sup>

#### 2.5.10 Gevolgtrekking

Oorsien ons nou die kerk se optrede t.o.v. poliginie tot die einde van die negentiende eeu, veral soos dit aan die lig kom deur die diskussies en besluite van die Anglikaanse Kerk, is dit duidelik dat die kerk nie probeer het om by hierdie huweliksgebruike aan te pas nie, dog voortgegaan het in sy optrede daarteen, deur die Doop aan bekeerde poliginiste te weier; voortgegaan het ook in sy miskenning van die wettigheid van hierdie huweliksgebruik van die Bantoe. Duidelike bevestiging hiervan, afgesien van die besluite soos in die hoofstuk gestel, word gevind as die besluite van die Sinode van 1902 (soos in die vorige paragraaf aangehaal) vergelyk word met die standpunt van een van die aanvanklike felle vegters teen die huweliksgebruik, biskop Callaway.<sup>96</sup>

Hierdie gevolgtrekking vind ook bevestiging in die optrede van die Morawiese sending, as die Algemene Sinode se besluite van 1857 i.s. poliginie met die van 1889 vergelyk word.<sup>97</sup>

## 2.6 Die verandering in standpunte t.o.v. poliginie in die twintigste eeu

Waar die kerke in die vorige eeu namate die tyd verloop het strenger geword het in hulle standpunte t.o.v. poliginie, lyk dit nou of daar verandering kom met die oorgang na die twintigste eeu. Die kerke ontwikkel 'n meer simpatieke houding.

### 2.6.1 'n Opname in 1902

Die veranderde houding word reeds openbaar op die eerste Algemene Sendingkonferensie wat gehou is te Johannesburg in 1904.

Op die konferensie meld Ds. W.A. Goodwin dat hy die antwoorde moes tabuleer volgens 'n stel vrae wat deur biskoppe van die Church of the Province of South-Africa aan alle sendelinge in die land gestuur is. Die antwoorde is behandel op die sendingkonferensie van die Bisdom van Natal, Augustus 1902, en gee 'n beeld van die opvattinge van sendelinge hier aan die begin van die twintigste eeu.<sup>98</sup>

Die eerste twee vrae waarop al die vrae wat gestuur is, gebaseer is, het so gelui:

"(I). How far do the marriages of a Polygamist constitute a real bond and a real responsibility?

(2). Is a Polygamist to be encouraged to free himself from

his polygamy, or should he be told that he must wait for baptism until such time as God Himself frees him from his polygamous connexions?"<sup>99</sup>

Antwoorde is nie net van baie sendelinge uit Suid-Afrika ontvang nie, maar het so ver gekom as van Noord-Amerika, Oos - en Wes-Afrika en selfs van Japan.<sup>100</sup>

Wat Wes-Afrika betref, meld hy dat die (huweliks)band beskou is as nie bestaande en daarom is die poliginis beveel om van sy bywywe ontslae te raak en nuut te begin as hy hoop om gedoop te word.<sup>101</sup>

Betreffende Suid-Afrika was daar ook die wat nie die huwelik van die Bantoe as wettig beskou het nie, maar Goodwin wys daarop dat by die groot meerderheid die antwoord was: "The marriages of a Polygamist constitute both a real bond and a real responsibility by custom and in morals"; ook dat die poliginis nie aangemoedig moet word om homself te bevry nie, maar die Doop moet af wag tot tyd en wyl God hom bevry.<sup>102</sup>

Goodwin het op die konferensie nog verder gegaan en die gedagte gepropageer dat die vroue van poliginiste gedoop moet word sonder om op skeiding aan te dring.<sup>103</sup>

Sy oplossing vir die moeilike probleem stel hy in sy referaat so: "But as to the general question of Polygamy itself and its extirpation, it seems to me that we should work to produce a heathen opinion among the younger men hostile to Polygamy....."<sup>104</sup>

## 2.6.2 'n Opname in 1910: Die World Missionary Conference, Edinburgh

Van besondere belang is 'n opname wat wêreldwyd gemaak word met die Wêreldsendingkonferensie wat te Edinburg gehou is in 1910.

Volgens die opname was, in teenstelling met Asië en Sjina, waar 'n meer simpatieke houding t.o.v. poliginiste ingeneem is, die houding in Afrika nog ferm daarteen.<sup>105</sup>

Hoewel die opname van 1902 'n meer simpatieke houding openbaar, kan dit dus nie as die algemene opvatting aanvaar word nie. Ter staving hiervan kan ook verwys word na die Lambethkonferensie wat in 1908 nog presies dieselfde uitspraak gee as in 1888, nl.: "...it was unanimously resolved that the committee could not recommend either the modification or amplification of the pronouncement of the Lambeth Conference of 1888 on the whole question of polygamy."<sup>106</sup>

Ondanks die ferm houding op die konferensie van Edinburgh en die feit dat Lambeth by sy vorige standpunt bly, bring nader analise van die verslae van Edinburgh 1910 aan die lig dat daar tog 'n wending is en by sommige beslis 'n meer simpatieke houding, hoewel die Edinburgverslag verder meld: "Every Mission within our review refuses admission to the Church in Africa to any man who is actually living with more than one wife."<sup>107</sup>

Daar word tog ook gestel dat, aan die ander kant, hierdie sendingliggame op geen wyse vereis of selfs aanbeveel dat sodanige man onder alle omstandighede al sy vroue op een na

moet wegstuur nie. Hulle wil dat die man op die Doop sal wag tot, deur God se voorsienigheid, die struikelblokke deur natuurlike oorsake verwyder is. Intussen moet hy volle onder-  
rig ontvang en alle hulp om 'n Christelike lewe te lei en, as hy kan, om eerbare voorsiening vir sy vroue te maak.<sup>108</sup>

Die volgende staaf dat daar ook 'n meer simpatieke houding merkbaar is t.o.v. die bekeerde vroue van poliginiste: "The evidence is by no means so unanimous as regards the treatment of women candidates in Africa. When a woman who is one of several wives seeks admission to the Church, what is done in her case? She is true to one husband and is not personally responsible for his habits; and it may be argued that she has no legal right to separate from the man to whom she is bound, and, if she separates having children, she would not be allowed to take the children with her. On these considerations some argue that it is reasonable to admit such a woman to baptism and the full privileges of membership."<sup>109</sup>

Hoewel die konferensie 'n goeie opname bied van die verskillende standpunte en praktyke op die sendingvelde, bly dit egter in gebreke om hom uit te spreek en so werklik leiding te gee, deur slegs maar aan te beveel: waar die onderwerp bespreek word, behoort dit gedoen te word met die grootste bedagsaamheid, sowel vir die betrokke kandidate en die verskille in siening tussen sendelinge of lede van die plaaslike kerk, as vir die opvatting wat gehuldig word in die "parent Church".<sup>110</sup>

### 2.6.3 Die Lambethkonferensie, 1920

Die Lambethkonferensie van 1920 het in resolusie 67 herbeves=

tig dat monogamie die enigste vorm vir die Christelike huwe=  
lik is.<sup>111</sup>

Vir diē spesifieke studie is die konferensie ondanks bogenoem=  
de uitspraak van besondere belang, in die sin dat hier 'n  
wending bespeur word in die erkenning van die huweliksgebrui=  
ke van die Bantoe. Die konferensie het die fokus van belang=  
stelling gaan plaas op die antwoorde van vrae, nl. in hoever=  
re die inheemse huweliksgebruik erkenning moet kry en hoe die  
verhouding gesien moet word tussen 'n huwelik wat op so 'n  
wyse gesluit is en 'n Christelike huwelik. Dit het lig ge=  
werp op vrae soos: Moet 'n monogame huwelik wat volgens die  
gebruike van die Bantoe tussen twee Christene gesluit is,  
ipso facto erken word as 'n Christelike huwelik? Is so 'n  
huwelik nie 'n potensieële poliginiese huwelik nie? Lê die  
ontbindbaarheid daarvan nie potensieel in so 'n sluiting nie  
— veral as daar nie kinders uit die verhouding gebore is nie?

As antwoord op hierdie vrae word die volgende aangehaal uit  
die rapport van die konferensie: "That the marriages of non-  
Christian persons, though not of necessity exclusive or life=  
long, are states of life in which they can and do live with=  
out sin, and that where both parties to such a marriage be=  
come Christians, the marriage is raised by Baptism to the  
level of Christian marriage, and must be reckoned as exclu=  
sive and lifelong."<sup>112</sup> Verder lui die rapport: "A marriage,  
although potentially polygamous or potentially dissoluble,  
should be regarded as a good marriage, capable of becoming  
exclusive and lifelong, in virtue of the baptism of both  
parties to it, and ipso facto becoming so if the baptism  
takes place. In such cases the parties should

not be remarried after baptism...."<sup>113</sup>

#### 2.6.4 Die Internasionale Konferensie te Le Zoute, 1926

Die Internasionale Konferensie in 1926 i.v.m. Afrika het weer eens die Christelike ideaal bevestig, nl.: die Konferensie is oortuig dat die Christelike gemeenskap gebou moet wees op die Christelike gesinslewe en dat die ideaal van die Christelike gesinslewe alleen in monogamie verwesenlik kan word.<sup>114</sup>

Tereg merk Hastings op dat die Internasionale Sendingkonferensie te Le Zoute die vraagstuk bespreek het in samehang met die veel meer positiewe benadering van die Bantoekultuur wat nou grond gewen het onder die sendingwerkers.<sup>115</sup>

Die bewering vind bevestiging in vrae wat op die konferensie gestel is, asook die voorstel wat deur biskop Henning ingedien is (hoewel dit deur die meerderheid verwerp is), nl.: "Granted that polygamy is a heathen abuse of the divine order of things, we nevertheless maintain that the Christian Mission has no right to treat as illegal conjugal unions contracted by heathen according to the legal standards of their people. We further hold that the Christian Mission has no right to refuse to such, if they believe in Christ, the sacrament of baptism and with it the right of entrance into the Christian Church."<sup>116</sup>

#### 2.6.5 The Africa Education Group at Edinburgh House, 1932 - 1933

Soos in die vorige paragraaf opgemerk, het met die ingang van die twintigste eeu groter begrip en erkenning by die

sendelinge ontwikkel vir die huweliksgebruike van die Bantoe.

Ondanks die feit dat die Generalsynode van 1931 nie enige wysigings bring in die Morawiese sending se houding t.o.v. die huweliksgebruike van die Bantoe nie,<sup>117</sup> vind bogenoemde bewering bevestiging in die bespreking van die Africa Education Group te Edinburgh House wat 1932 - '33 'n volle jaar gewy het aan die bespreking van die tema: Christian Marriage in Africa.<sup>118</sup> Die studiegroep bewys dat die huweliksgebruike van die Bantoe nou aansienlik meer erkenning kry as vroeër en gaan selfs so ver om 'n vraagteken te plaas agter die stelling dat die Christelike huweliksluiting hoër geskat moet word as die van die Bantoe. Ter staving hiervan word 'n bewering aangehaal uit die pen van 'n sendeling wat uit Afrika kom en wat die ondersteuning van genoemde studiegroep geniet het, nl. dat hy dink aan die jong mans tussen twintig en dertig, wat as klein kinders gedoop is en vir wie die Christendom net so gebruiklik is as wat die heidendom vir hulle grootvaders was. Vir baie van hulle lyk die band van die Christelike Europese huwelik dikwels ligter en van minder duursame aard as wat die heidense huwelik vir hulle vaders was.<sup>119</sup>

Van besondere belang is die feit dat genoemde studiegroep die benaderingswyse van die sendelinge t.o.v. die huweliksgebruike in Afrika tot op daardie datum nou bevraagteken en wil ondersoek. Welch meld dat baie lede van die groep gevoel het dat daar sekere veronderstellings i.v.m. sendingwerk in Afrika is wat ondersoek vereis, soos bv. die opvatting dat die sendeling die heidense huwelik van die Bantoe tot niet moet verklaar ten einde 'n Christelike huwelik daar te stel, wat "more serious, more durable and more sacred"<sup>120</sup> is.

Die studietema Christian Marriage in Africa is van verskeie kante belig, dog die studiegroep kon nie eenstemmigheid oor hierdie probleem bereik nie en gevolglik is geen riglyne neergelê waarvolgens opgetree behoort te word nie. Aan Welch is egter opgedra om 'n studiestuk oor die onderwerp uit te werk.<sup>121</sup> Hierin gee hy deeglik aandag aan die benaderingswyse van die huweliksgebruike van die Bantoe en vat dit soos volg saam: "In brief, our task is to relate Christian marriage to the needs of African society to-day to make it more explicitly the affair of that society, and to preserve from the decaying African institutions whatever will help and enrich the Church. My belief is that Native marriage at its best contained a high sense of duty and service, and that these two virtues are desperately needed in Africa to-day."<sup>122</sup>

#### 2.6.6 'n Opname in 1935

'n Opname van 1935 is belangrik vir die bepaalde studie, aangesien dit 'n voorbeeld gee van die praktyk wat die verskillende kerke in Afrika gevolg het t.o.v. die huwelike van die Christen-Bantoe. Die studie het uitgegaan van sendelinge in Oos-Nigerië wat 'n komitee gevorm het, met James K. Macgregor as saamroeper. Hy gee die bevindinge van die studie weer in 'n artikel waarin hy o.m. die antwoorde van die verskillende sendingverenigings en -aksies saamvat.<sup>123</sup>

Die opname dui aan dat daar geen eenvormigheid by die kerke bestaan in hulle benaderingswyse van die huweliksgebruike van die Bantoe nie. Macgregor sê dat die diepste indruk wat op hom gelaat is, is dat die gebrek aan eenvormige optrede 'n probleem is wat die kerk in Afrika onder oë behoort te sien.<sup>124</sup>

Die antwoorde van die kerke, aldus Macgregor, het duidelik weergegee dat twee aspekte van die huwelik onderskei moet word. Enersyds is dit 'n siviele of sosiale kontrak, wat van land tot land verskil; andersyds is daar in elke land gods= dienstige seremonies wat die huwelikskontrak 'n godsdienstige betekenis en waarde gee. Die Rooms-Katolieke Kerk beskou die huwelik as 'n Sakrament. Wat die sosiale sy van die huwelik betref, sê die Rooms-Katolieke Kerk dat dit die staat se taak is om hiervoor wette te maak en die huwelik moet gevolg= lik aan die vereistes van die staat beantwoord.

Uit die opname blyk dat die groot probleem waarom dit by die benadering van die inheemse volke met die Evangelie gaan, die vraag is waar die klem gelê moet word. Wat moet as die essen= siële beskou word? Moet die klem daarop val dat die huweliks= gebruike van die Bantoe erken en aanvaar word en dat daarby aangepas moet word – of moet dit val op die huweliksgebruike van die Christelike kerke en die huweliksgebruike van die Bantoe daarvolgens verander word?

Macgregor stel die probleem so: "The point of difference is whether the contract is to be rooted in an alien law that is imposed on the people and the religious ceremony is to be that required by canon law formulated by the Council of Trent, or whether the contract is to be rooted in Native customary law and the religious ceremony is to be one which grows in the Church as it develops under the influence of the Holy Spirit. We are all troubled about this and anxious to find the right solution, because we feel that this is a fundamen= tal matter. It is really a test question as to our attitude as Christians to African life."<sup>125</sup>

### 2.6.7 Die Gereformeerde Kerk in 1936

Dat daar steeds meer en meer erkenning in die sending gegee word aan die Bantoe se huweliksgebruike, word ook bevestig deur die besluit van die Sinodale Vergadering van die Gereformeerde Gemeentes in Suid-Afrika, 1936.

Die Sinode veroordeel poliginie as onskriftuurlik as dit besluit: "Die tweede huwelik sonder wettige grond van egskeiding vir die eerste beskou Christus as suksessiewe veelwywery. Selfs in die O.T. is poligamie 'n afval van die goddelike ordinansie, wat wel toegelaat is, maar nooit deur die Skrif goedgekeur is nie. Die apostels het streng vermanings gegee insake die monogamiese huwelik, I Kor. 7:2-16, Ef.5:22-31, I Petr. 3:7. Om Christus te volg moet daar steeds 'n offer geskied."<sup>126</sup>

Ondanks bestaande uitspraak weier die Sinode nie aan bekeerde poliginiste toegang tot die kerk nie, weens die feit dat die huweliksgebruike van die Bantoe in ag geneem moet word, as hulle besluit dat:"Teenoor heidens wat oorkom tot die Christendom en nog in poligamie gelewe het soveel moontlik met versigtigheid en verdraagsaamheid en met inagneming van maatskaplike usansies onder kafferstamme gehandel word – sonder in elk geval die strenge eis te stel om onmiddelik afstand te doen van al die vrouens behalwe een. Na die toelating tot die Kerk sal egter poligamiese huwelike nie meer toegelaat word nie, en poligamiste wat opgeneem is in die Kerk is nie verkiesbaar as ampsdraers nie. Tim. 3:2, 12."<sup>127</sup>

### 2.6.8 Gevolgtrekking

As ons die eerste dertig tot veertig jaar van die twintigste

eeu oorsien, kan die volgende gevolgtrekking gemaak word:

1 In teenstelling met die vorige eeu, waar die kerke namate die eeu na sy einde geloop het strenger geword het in hulle houding t.o.v. poliginiste, kom met die twintigste eeu 'n wending in hulle houding. Soos die twintigste eeu ontwikkel, ontwikkel 'n meer simpatieke benadering by die kerke en sendelinge t.o.v. poliginiste.

2 Daar is egter hoegenaamd nog geen eenvormigheid by kerke en sendelinge in hulle benaderingswyse t.o.v. die huweliksgebruike van die Bantoe nie.

Monogamie is steeds as die Skriftuurlike en Christelike ideaalvorm vir die huwelik gestel. Al meer erkenning word egter aan die tradisionele huweliksgebruike van die Bantoe as wettige verbintenis gegee. Die huweliksverbintenis van die Christen word selfs bevraagteken in die sin of dit 'n duursamer verbintenis is as die verbintenis wat gesluit is op die tradisionele wyse van die Bantoe.

## 2.7 Die jong kerke raak uitgesproke ten gunste van die doop van poliginiste

### 2.7.1 Die Internasionale Sendingkonferensie (I.S.K.) te Tambaram, 1938

Met die Internasionale Sendingkonferensie te Tambaram in Desember 1938 word 'n nuwe fase betree in die benadering van bekeerde poliginiste, nl. dat die jong kerke meer uitgesproke begin raak ten gunste van die doop van poliginiste. Dit word beweer op grond van die belangrikheid van die probleem

vir die Afrikagroep-afgevaardigdes op die konferensie en die besondere aandag wat hulle daaraan gegee het. Genoemde groep het op versoek van die kerke aan die Goudkus 'n verklaring in die verband uitgereik vir deursending na die Christelike rade in Afrika. Verder het hulle die Internasionale Sendingraad versoek om namens hulle navorsing te doen i.v.m. die houding van die Christelike kerk t.o.v. poliginie en ook om riglyne aan die kerke te gee.<sup>128</sup>

In die verklaring wat die Afrikagroep uitgereik het, moet daarop gelet word dat hulle aan die begin die onsekerheid wat in die gemoedere van die Bantoe bestaan oor die wyse waarop Christene bloot op grond van poliginie toegang tot die kerk geweier word, beklemtoon. Hulle bevraagteken of dit so onversoenbaar is met die geloof in Christus. Dit word gestel:

" 'In most parts of Africa polygamy has been the custom, and insistence on monogamy is one of the great bars preventing the entrance of men into the Christian Church. Even within the Church there is grave danger of serious hypocrisy in that men professedly monogamists are secretly carrying on illicit connections. In some areas men brought up in a Christian atmosphere are reverting to polygamy and other social customs, and declare that these bring to them no sense of guilt, no pricking of conscience.

'The question is raised as to whether monogamy is essential to Christianity or is merely a factor in European civilisation – whether in the practice of polygamy there is something radically incompatible with a vital faith in Christ, and living of a true life in fellowship with Him.'"<sup>129</sup>

In die res van die verklaring word as antwoord monogamie egter duidelik gestel as die ideale en Skriftuurlike vorm van die huwelik, as o.a. gemeld word, soos by Le Zoute verklaar, dat die kerk moet vasstaan by sy aandrang op monogamie, omdat dit nie 'n saak is wat deur die individuele gewete opgelos kan word nie. Die kriterium is God se wil vir die mense wat Hy van sonde verlos en in Christus gereinig het. Monogamie moet dus nie gesien word as 'n blote beskawingsfaktor nie; dit is essensieel vir die lewe van die kerk en die waarde daarvan is beseft in die ervaring daarvan. Dit is deur Christus self geleer en het Skriftuurlike gesag (Ef. 5:31-33; I Tim. 3:12; 5:9).<sup>130</sup>

#### 2.7.2 'n Kerkkonferensie i.v.m. Afrikasake te Ohio, 1942

In 1942 geniet Afrika se probleme die aandag op die eerste Algemene Konferensie i.v.m. Afrika wat in Noord-Amerika gehou is. Sewentien Afrikagebiede was op die konferensie verteenwoordig. Onder die hoof Social customs is ook die probleem t.o.v. poliginie behandel.<sup>131</sup> Dit is jammer dat, so ver dit dié studie betref, die gedagtes wat in die rapport weergegee word nie van die afgevaardigdes van die jong kerke in Afrika kom nie. Dit is gedagtes wat geneem is uit 'n referaat gelewer deur Edwin W. Smith.<sup>132</sup>

Dit is van belang dat in die rapport aandag gegee word aan die verklaring wat deur die Afrikgroep te Madras uitgereik is. Dit stel dat indien die argumente wat in die verklaring vervat is, aanvaar sou word, dit hoegenaamd nie alle probleme sou oplos nie. Inteendeel: dit beklemtoon die probleme waarmee die kerk te make sou hê. Smith wys ook op die onmoontlike situasie waarin die Christen in Afrika beland as

die kerk nie deeglik rekening hou met die gebruike van die Bantoe nie.<sup>133</sup>

### 2.7.3 Besluit van die Ned. Geref. Sendingkerk in Transvaal, April 1943

'n Besluit wat in April 1943 op die Sinode van die Ned. Geref. Sendingkerk van Transvaal geneem is, bevestig dat die jong kerke al meer en meer ten gunste van die doop van bekeerde poliginiste raak.

Voor die Sinode dien die volgende beskrywingspunt van die Oostelike Ring:

"Die Sinodale Kommissie sal egter die reg hê om in sekere besondere gevalle dispensasie van hierdie artikel (wat bepaal dat poliginiste nie gedoop mag word nie -M.V.) te gee waar die P.S.K. en die Sendingkerkraad dit vra en die Ring na behoorlike ondersoek dit aanbeveel.

Hierdie beskrywingspunt word met 'n meerderheid van 49 teen 22 stemme aanvaar.<sup>134</sup>

Vir die Ned. Geref. Kerk was hierdie besluit ingrypend. Reeds in 1909 het die Ned. Geref. Kerk besluit om die doop van poliginiste te weier, toe die Kaapse Sinode van die Ned. Geref. Kerk die volgende besluit geneem het:

"(1) dat de veelwijverij der heidenen eene schrikkelijke zonde is, die in de gemeente des Heeren niet mag gedooft worden;

(2) dat geene personen uit het heidendom, die in deze zonde

blyven, tot de gemeente des Heeren mogen worden toegelaten; (3) dat personele uit het heidendom, die zich aan deze zonde schuldig maken en toch met ernst naar toelating tot die gemeente des Heeren zoeken, met voorzigtigheid, geduld en volharding, behooren onderwezen te worden, totdat zij door Gods genadige werking ertoe gebragt worden met dit heidensch ewel geheel te breken."<sup>135</sup>

Die besluit van 1943 was ingrypend, omdat 1909 se standpunt tot op daardie datum gehandhaaf is en die algemene praktyk in die verskillende sendingvelde van die Ned. Geref. Kerke was, soos blyk uit getuienisse wat uit die verskillende sendingvelde gelewer is, asook uit besluite wat deur die verskillende Ned. Geref. Sinodes in die verband geneem is.<sup>136</sup>

Die oortuiging van die jong kerke blyk verder daaruit dat hulle hierdie genome besluit van hulle bly handhaaf, ondanks die ernstige poging van die Federale Sendingraad om dit herroep te kry.<sup>137</sup>

#### 2.7.4 Besluit van die Evangelical Lutheran Church in Liberië, 1951

In 1947 word die Evangelical Lutheran Church in Liberië gestig. Dis die eerste maal dat die Liberiërs deelneem aan besluite en die formulering van die beleid van hulle kerk.<sup>138</sup>

Die vraag of poliginiste gedoop moet word aldan nie, was een van die probleme wat die jong kerk geërf het.

In 1948, 'n jaar na die totstandkoming van die kerk, het die kerk hom nog baie sterk teen poliginie uitgespreek met die

besluit:

"That the Church declare against polygamy as definitely and always unchristian, and that Church members shall have no part in it.

That hereafter we neither baptize nor confirm any man or woman who is a party to it."<sup>139</sup>

Daar word egter 'n komitee benoem wat 'n studie moet maak i.v.m. hoe vroue van poliginiste wat Christene word, beskerm kan word as hulle familie weier om hulle oor die vroue te ontferm wanneer hulle die man moet verlaat.<sup>140</sup>

Dat daar egter by die jong kerk in Liberië 'n baie sterk gevoel lewe dat die besluit om die Doop aan bekeerde poliginiste te weier verkeerd is en gevolglik herondersoek moet word, word bevestig deur die aangehaalde artikel van Currens.

Die volgende aanhaling het betrekking op voorgenoemde komitee:

"This committee did not have to function. There was agitation against this policy, dissatisfaction ran deep in some quarters, and the theological, ethical and cultural aspects of the issue were re-examined. Three years later, the Church in convention dramatically reversed itself and adopted a statement permitting the reception of polygynists, both men and women, into the fellowship of the Church."<sup>141</sup>

Die offisiële besluit waarin poliginiste dus in 1951 tot die Doop toegelaat is, lui so:

"A. Christians who enter into polygamous marriage should be

excommunicated.

B. Where evidence of true faith is shown and upon approval of the District Church Council, parties to an established polygamous marriage may be baptized and confirmed. We affirm, however, that in accordance with St. Paul's teaching (I Tim. 3:2, 12) no such person, man or woman, shall be permitted to hold office in the Church or congregation or be engaged as a Christian worker. Furthermore, no such baptized person shall enter into further polygamous marriage."<sup>142</sup>

#### 2.7.5 'n Opname in Suid-Afrika, Februarie 1957

In Februarie 1957 het G. Helander 'n opname gemaak by wyse van 'n vraelys.<sup>143</sup> Die vraelys is aan al die mees bekende sending= aksies in Suid-Afrika gestuur. Dit is nie gestuur aan die onaf= hanklike sektes wat volgens Helander ongeveer 1300 tel nie.

Helander kom tot die volgende uitspraak wat vir hierdie studie belangrik is, nl. dat die sektes oor die algemeen òf poliginie bedryf òf geen beswaar daarteen het nie.<sup>144</sup>

Die uitspraak is betekenisvol in die lig van die bewering wat reeds vroeër gemaak is, nl. dat namate die twintigste eeu ge= vorder het, die jong kerke al meer uitgesproke begin raak in hulle houding dat bekeerde poliginiste gedoop moet word.

Helander se opname bevestig die bewering. Met sy vrae het hy die volgende gewens probeer inwin:

1 Of poliginiste in die kerk opgeneem mag word voordat hulle van al hulle vrouens op een na ontslae geraak het.

2 Moet vrouelidmate wat met poliginiste trou uit die kerk uitgesluit word?

3 Hoe word monogamie gemotiveer?

4 Is die poliginiegebruik wel 'n probleem in die sending?<sup>145</sup>

Uit die antwoorde blyk dat slegs een jong kerk geantwoord het —een wat ook heeltemal met die Blanke kerk gebreek het. Van besondere betekenis is egter dat dit die enigste kerk was wat geantwoord het dat bekeerde poliginiste wel tot die Doop toegelaat word. Die enigste beperking wat hulle in ooreenstemming met I Tim. 3:2 en 12 opgelê het, is dat poliginiste nie 'n kerklike amp mag beklee nie.<sup>146</sup>

In belang van die spesifieke studie word die antwoord van die jong kerk geanaliseer. Helander vestig die aandag daarop as hy versoek dat daar eers geluister moet word na die stem van 'n Bantoe, die superintendent T. Finca van die Bantoe Presbiteriaanse Kerk, 'n groot, onafhanklike kerk in Afrika, wat deur die regering erken word.<sup>147</sup> Die kerk was vroeër onder sendingbeheer, maar Helander toon aan dat hier reeds 'n nuwe neiging bespeurbaar is as die sendingkontrole ophou.

Hoewel dié kerk poliginiste tot die Doop toegelaat het, het hulle wel deeglik monogamie as die Christelike ideaal aan hulle lidmate voorgelê, hoewel geen Bybelse aanhaling ter ondersteuning van die standpunt gegee is nie. Poliginie word as 'n probleem vir die kerk beskou en teen lidmate wat 'n poliginiese huwelik aangaan, word sterk opgetree deurdat hulle hulle lidmaatskap verbeur.<sup>148</sup> Finca meld dat die jong kerk voor die probleem staan dat die jong generasie geneig is om terug te keer na die gebruike van hulle voorvaders

– vandaar dat die kerk so sterk moet optree teen lidmate wat 'n poliginiese huwelik aangaan.<sup>149</sup>

Helander kom tot die volgende belangrike gevolgtrekking uit die antwoord van die jong kerk: "We see here the tendency of the African church to go its own way, since no biblical or other proof for the mission policy has been given. We see also the disastrous results of the mission's failure to draw a clear line between the Christian message and European customs. The young African generation wants to throw away both, because of the hostility between Europeans and Africans. The African church leaders have inherited a difficult task."<sup>150</sup>

Wat die res van die antwoorde betref, konkludeer Helander dat die onderskeie sendinggroepe 'n verskeidenheid praktyke het en dat dit vir kerklidmate en voornemende lidmate verwarrend en 'n bron van onsekerheid moet wees. Hy voel dat pogings aangewend moet word om intersendingkonferensies te reël en groter eenvormigheid in die aksie te bring. Hy glo dat die teoretiese sy van die vraagstuk nie genoegsaam bestudeer is nie. Baie word as vanselfsprekend aangeneem en redes word gegee wat nie van nadere ondersoek getuig nie. Oortuigende en geldige argumente moet volgens hom gevind word, as hulle huidige beleid voortgesit moet word.<sup>151</sup>

#### 2.7.6 Die All-Africa Church Conference, Ibadan, 1958

Twintig jaar na Tambaram is die eerste All-Africa Church Conference gehou. Met die samekoms te Ibadan in 1958 het die bespreking van die probleem nou verskuif van die Wêreldsendingkonferensies na die plaaslike gebied waar die probleem aktueel is. Die eerste van die vyf hoofemas van die

konferensie was: Home and family life . Hieronder is ook aandag gegee aan die poliginieprobleem. Die konferensie het hom onomwonde teen poliginie uitgespreek in die besluit: "The group considers this to be contrary to the Christian ideal of marriage and damaging to the Christian conception of womanhood."<sup>152</sup>

Wat die optrede teenoor bekeerde poliginiste betref, gee die konferensie egter geen riglyn nie, maar verwys die bestaande parktyk na die kerke vir heroorweging as dit besluit: "..that some church disciplinary practices in dealing with polygamy may need careful re-examination, in order that the rigorous application of Christian standards should not cut off from Christian fellowship members of polygamous families who are sincere seekers."<sup>153</sup>

#### 2.7.7 Die Lambethkonferensie, 1958

Die Lambethkonferensie het in 1958 opnuut monogamie as die ideaal van die Christelike huwelik gestel met die besluit: "The Conference bears witness to the truth that monogamy is the Divine will, testified by the teaching of Christ himself, and therefore true for every race of men."<sup>154</sup>

Wat poliginie en die behandeling van poliginiste betref, is die konferensie baie versigtig en roep sy lidmate op tot studie en gebed om lig tot die regte optrede as dit benadruk: "The Conference urges upon Church members the continuance of thorough study and earnest prayer that God may lead his Church to know the manner of its witness and discipline in this issue."<sup>155</sup>

Verder is daar die versoek dat die president die probleem sal verwys na die "Advisory Council on Missionary Strategy."<sup>156</sup>

#### 2.7.8 Die tweede All Africa Lutheran Conference, 1960, te Antsirabé

As hierdie konferensie van Lutherse Kerke in 1960 te Antsirabé vergader, is hulle uitgesproke dat die Christelike huwelik monogaam moet wees. Die sluiting van 'n poliginiese huwelik, op watter wyse ook, is strydig met God se Woord.<sup>157</sup>

Die konferensie stippel hoegenaamd nie die weg wat die kerk met bekeerde poliginiste moet bewandel, uit nie, maar laat dit aan die plaaslike kerke oor. Volgens hulle is dit die verantwoordelikheid van elke kerk, gelei deur God se Woord deur die Heilige Gees, en synde op hoogte van die spesifieke tyd, omstandighede en toestande waarin dit sigself bevind, om die weg te soek wat aan die een kant nie die standaard van geloof en praktyk in die oë van die wêreld sal verswak nie, en aan die ander kant nie willekeurig op sommige wat die seën van die kerk soek 'n las sal plaas, waarvan die konsekwensies teenoorgesteld sal wees van die boodskap van die Evangelie nie.<sup>158</sup>

#### 2.7.9 Die All-Africa Seminar on the Christian home and family life, Mindolo, Kitwe, 1963

Belangrik is die sewewekelange seminaar, geborg deur die All Africa Church Conference in samewerking met die World Council of Churches, gehou te Mindolo, Kitwe, 17 Februarie tot 10 April 1963, wat ook aandag gee aan die poliginieprobleem. Veertig persone uit vyftien Afrikastate was hier

teenwoordig en die meeste van hulle was Bantoes.

Daar is reeds aangetoon dat die jong kerke in toenemende mate hulle eie volksgebruike gehandhaaf het en dat daar by hulle gevolglik ook veel meer simpatie vir die posisie van die bekeerde poliginiste ontwikkel het. Dit word bevestig in die handeling van hierdie ekumeniese studiegroep. Hulle het onomwonde gestel dat die heiden-poliginis by sy bekering tot die kerk toegelaat moet word en ook sy vrouens en kinders. Ook die Nagmaal mag in so 'n geval nie geweier word nie. Hulle gaan egter nog verder in hulle besluite, deurdadig hulle die posisie van die monogame Christene wat poliginiste word ook bestudeer en bepaal dat elk van hierdie gevalle op eie meriete behandel behoort te word.

Die aanbevelings is baie duidelik gestel en is hoegenaamd nie vir misverstand vatbaar nie:

"1 That a pagan polygamist on conversion be received into the Church, he, his wives and his children.

2 That the position of monogamous Christians who become polygamists be carefully studied; and that each case be judged on its merits.

3 That exclusion from the Holy Communion be no longer employed as a means of discipline.

4 That persons excluded by the Church have still a claim on its pastoral responsibility.

5 That the Church should scrutinize any Government legislation designed to discourage or eliminate polygamy, with regard to both its short-term and its long-term effects."<sup>159</sup>

## 2.7.10 Gevolgtrekking

As die laaste vyf-en-twintig jaar oorsien word, dus tot ongeveer die middel van die sestiger jare, kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word:

1 Die probleem het verskuive. Waar die probleem van poliginie in sy diskussie voorheen 'n internasionale sending-probleem was, het dit geleidelik in 'n Afrika-probleem ontwikkel, as geoordeel word volgens diegene wat aan die bespreking deelgeneem het.

2 Poliginie is 'n komponent van 'n kultuurpatroon. Met die verloop van tyd word naamlik besef dat poliginie nie slegs 'n huweliksverbintenisvorm is nie, dog dat dit 'n integrale deel van die kultuurgeheel vorm. Indien poliginie deur monogamie vervang sou word, raak dit dus nie net die huweliksverbintenis nie, dog bring 'n ontwrigting in die kulturele struktuur van daardie volk mee.

3 Die jong kerke het in toenemende mate eie volksgebruike gehandhaaf en gevolglik 'n steeds meer simpatieke houding t.o.v. bekeerde poliginiste ingeneem. Op die "All-Africa"-seminaar van 1963 is so ver gegaan dat besluit is dat nie net toegang tot die kerk verleen moet word nie, maar is selfs Christene wat tot poliginisme oorgegaan het se posisie vir studie verwys en bepaal dat elke geval op eie meriete oorweeg moet word.

## 2.8 Die transending van historiese verskille by die kerke en die inagneming van kultuurverskille in die benadering van poliginiste

Namate die jong kerke al meer hulle volksgewoontes en -gebruike gehandhaaf het, is 'n nuwe tydvak betree, wat gekenmerk word deur die feit dat deur studie en navorsing 'n beter begrip tussen die jong en ou kerke groei in hulle benadering van poliginiste.

Daar kom meer waardering en erkenning vir die kultuurverskille en meer begrip dat die kerk in sy optrede teen poliginiste hom nie kan losmaak van die kultuurgebruike wat in die poliginiese huwelik gestalte vind nie.

### 2.8.1 Die tweede A.A.C.C., Kampala, 1963

Op die tweede konferensie van die Afrikakerke wat die 20e tot die 30e April 1963 te Kampala gehou is, is andermaal aandag gegee aan die probleem van poliginie.<sup>160</sup>

Die konferensie is positief in die sin dat dit monogamie as die ideale Christelike huweliksvorm daarstel. Wat die optrede teenoor poliginiste betref, voel die konferensie hom nie ryp vir enige aanbeveling nie. Die vraagstuk i.v.m. die uitsluiting van poliginiste van die Heilige Nagmaal behoort volgens hulle verdere aandag te geniet van 'n groep mans en vroue wat dit saam moet bestudeer.<sup>161</sup>

### 2.8.2 Die Evangelical Lutheran Church maak sy deure oop vir poliginiste

In 1965 word die derde All-Africa Lutheran Conference te

Addis-Ababa gehou. Al wat die konferensie doen, is om maar weer die kerke se aandag te vestig op die besluite van die Antsirabé-konferensie wat vyf jaar vroeër, nl. in 1960, gehou is. Hulle beveel aan: "That Churches restudy the resolutions of the Antsirabé Conference and apply them to their situations."<sup>162</sup>

Die vorige konferensie het wel die huwelik van 'n Christen met 'n poliginis verbied, dog die optrede teen bekeerde poliginiste is deur die 1965-konferensie na die plaaslike kerkraad verwys, wat dan oor die spesifieke geval moet oordeel. Gedurende dieselfde jaar het die Evangelical Lutheran Church van Transvaal op hulle Sinode besluit om hulle deure oop te maak vir poliginiste om lede van die kerk te word, mits die poliginiese huwelik voor hulle bekering aangegaan is. Die besluit, wat ook in die praktyk toegepas is, lui:

"XXIII POLYGAMY AND POLYGAMISTS: It was reported that the Inter-Church Conference on this subject had referred it back to the Churches for consideration and recommendation as to:

- (a) Baptism of children born out of customary unions;
- (b) Baptism of children of heathen families;
- (c) Baptism of polygamists and their wives, which the Bible was neither for nor against; and
- (d) Relationship of customary unions to the Christian Church.

Conference recommended monogamy and marriage according to Christian custom."<sup>163</sup>

### 2.8.3 Die National Polygamy Conference, Durban, 1965

In Junie 1965 het die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke 'n

konferensie te Durban gehou waar dertig verskillende kerke en organisasies verteenwoordig was: die sg. National Polygamy Conference.

### 2.8.3.1 Die doel van die konferensie

As doel van die konferensie word gestel om kerklike praktyke t.o.v. 'n sekere aantal onderwerpe te bestudeer en te vergelyk, met die doel om groter eenvormigheid aan te moedig m.b.t. die optrede in die verband.<sup>164</sup> Vier onderwerpe is vir bespreking gekies, waaronder: "The admission of polygamists and polygamous household into full church membership."<sup>165</sup>

### 2.8.3.2 Die konferensie openbaar:

2.8.3.2.1 Waar poliginie voorkom, nl. nie net in heidense gebiede van Afrika nie. Dit bestaan ook in bedekte vorme tussen verstedelike en gesofistikeerde persone van alle rassegroepe openlik of heimlik reg deur die wêreld.<sup>166</sup>

### 2.8.3.2.2 Waar die poliginiste hulle kerklike tuiste vind

T.o.v. die kerklike dissipline m.b.t. poliginiste openbaar die National Polygamy Conference dat daar 'n aansienlike aantal poliginiste in verskillende areas is wat òf weifel op die "outskirts of the old missions"<sup>167</sup> òf aanvaarding en verwelkoming vind in die nuwer Bantoekekerke en -sekte.

### 2.8.3.2.3 Die kerke verskil nog baie in hulle benadering

Belangrike gegewens wat uit die konferensie aan die lig kom, is dat daar by die kerke nog geen gemeenskaplike

benaderingswyse t.o.v. poliginiste bestaan nie. Inteendeel: "Strong divergence of opinion and difference in practice became evident."<sup>168</sup>

Dit is ook belangrik dat die verskille wat wel bestaan in die benaderingswyse, in die bespreking gevoel is as 'n verwarring tussen Westerse idees en Christelike onderrig en dat geblyk het dat by baie 'n aanvaarding van kerklike praktyke is, sonder oortuiging van hulle geldigheid. Dit het ook geblyk dat daar 'n sorgbarende gebrek aan Skriftuurlike fundering is as agtergrond van die regte Christelike denkwysie. Nietemin is gevoel dat in die beklemtoning van die noodsaaklikheid van hernude bestudering van die Christelike huwelik en die status van die vrou, die bespreking 'n nuttige doel gedien het.<sup>169</sup>

#### 2.8.3.3 Wat die konferensie bereik:

Dit is uit bogenoemde gegewens duidelik dat die konferensie hoegenaamd nie in staat was om enige aanbevelings te formuleer wat as riglyne vir optrede by die kerke kon dien nie. Al wat hulle kon doen was om 'n beroep op die kerke te doen om dit 'n 'n onderwerp van ernstige gebed en studie te maak.<sup>170</sup>

#### 2.8.4 'n Samekoms te Yaoundé, Kameroen, 1965 i.s. die evangelisering van Wes-Afrika

Van 23 tot 30 Junie het 27 persone van Protestantse belydenis uit 12 verskillende lande te Yaoundé, Kameroen, vergader i.v.m. die evangelisering van Wes-Afrika. Hulle het aandag gegee aan die evangelieverkondiging en die kerklike lewe in Wes-Afrika en gevolglik ook aan die probleem t.o.v. die bekeerde

poliginis.

Uit die volgende aanhaling blyk duidelik wat hulle as die kardinale probleem vir die kerk in die verband gesien het en verder dat die poliginieprobleem in al sy aspekte nog verdere studie vereis:

"We submit that this whole issue calls for further unprejudiced study, the crucial question being whether the Church regards polygamy as a state of marriage or as a state of adultery; in African society, as elsewhere, a vital distinction is made between the two."<sup>171</sup> (Die onderstreping is van my.)

Benewens bogenoemde probleem het die samekoms hom uitgespreek daaroor dat hulle geen Skriftuurlike motivering vir die praktyk kan vind om bekeerde poliginiste wel tot die Sakrament van die Doop toe te laat, maar nie tot die van die Nagmaal nie. <sup>172</sup>

Besonder belangrik is die feit dat hulle die oplossing van die probleem as die taak van die jong kerke alleen sien, as hulle besluit dat dit 'n probleem is wat die Blanke nie van binne kan verstaan nie en dat dit daarom wenslik is dat sendelinge hulle simpatiek sal onttrek van besprekings waarin Afrikanerkerke tans die leiding van die Heilige Gees soek in die verband. <sup>173</sup>

#### 2.8.5 'n Samekoms van Rooms-Katolieke biskoppe te Nairobi, 1967

In September 1967 het Eugene Hillman 'n referaat gelewer voor Rooms-Katolieke biskoppe van Oos-Afrika te Nairobi. Die

referaat het as onderwerp gehad: Polygyny reconsidered.<sup>174</sup>

Aandag word aan die saak gegee, omdat ook in die Rooms-Katolieke Kerk 'n oproep kom om hulle standpunt t.o.v. bekeerde poliginiste te hersien, met inagneming van die kulturele gebruike. Hillman verwys na die kerk se verkeerde optrede in die verlede as hy sê dat sendingaktiwiteite veelal 'n saak was van die oorplanting van Europese instellings regdeur die nie-Westerse wêreld, terwyl die inheemse "heidense" sosiale struktuur geïgnoreer is. Hy wys daarop dat deur 'n soort universele kultuurblindheid elke volk geneig is om sy eie sosiale sisteem en kultuurpatroon as normatief vir die mensheid te sien.<sup>175</sup>

Hy beroep hom op die kerk om die kulturele gebruike in ag te neem en stel voor dat minstens die voortsetting van dié poliginiese huwelike wat aangegaan is tussen mense wat daarna geëwangeliseer is in 'n gemeenskap wat poliginie huldig as kulturele ideaal en sosiaal geïntegreerde sisteem, geduld moet word.<sup>176</sup>

## 2.8.6 Die Gereformeerde Ekumeniese Sinode, Amsterdam, 1968

2.8.6.1 Die Sinode beklemtoon dat die poliginiese huwelik nie los van sy kulturele agtergrond beoordeel moet word nie, met die woorde: "To judge a polygamous marriage in the light of Christian ethics apart from the cultural background is to distort the picture."<sup>177</sup>

2.8.6.2 Wat die doop van poliginiste betref, beveel die Sinode aan dat poliginiste wat voor hulle bekering 'n poliginiese huwelik gesluit het, wel opgeneem mag word in die kerk, dog dat die Bybelse norm steeds geproklameer moet word.

So lank sodanige persoon 'n poliginis bly, mag hy nie in die besondere ampte dien nie.

2.8.6.3 Bekeerde vroue van poliginiste mag in die kerk opgeneem word.<sup>178</sup>

#### 2.8.7 Die Lambethkonferensie, 1968

Ook die Anglikaanse Kerk het, deurdat daar meer erkenning gekom het vir kulturele verskille, 'n oproep laat uitgaan vir die hersiening van die bestaande dissiplinêre optrede, nl. deur die besluit van die Lambethkonferensie in 1968:

"The Conference recognizes that polygamy poses one of the sharpest conflicts between the faith and particular cultures.

The Church seeks to proclaim the will of God in setting out the clear implications of our Lord's teaching about marriage. Hence it bears witness to monogamous lifelong marriage as God's will for mankind.

The Conference believes that such marriage alone bears adequate witness to the equal sanctity of all human beings which lies at the heart of the Christian revelation; yet recognizes that in every place many problems concerning marriage confront the Church.

The Conference therefore asks each province to re-examine its discipline in such problems in full consultation with other provinces in a similar situation."<sup>179</sup>

## 2.8.8 Die derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 1971

Belangrik is die besluit wat in 1971 deur die Derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika t.o.v. die behan- deling van poliginiste geneem is, nl.:

### "16.8 Doop van Poligamiste

Poligamiste wat bekeerlinge uit die heidendom is, word tot aflegging van belydenis van geloof en tot die doop toegelaat, nadat die betrokke ring, na noukeurige ondersoek, op grond van 'n aansoek van die betrokke kerkraad, sy goedkeuring daar- aan geheg het. Poligamiste mag nie in die ampte verkies word nie.

### 16.9 Die vroue in die Poligamiese huwelik

Die Sinode besluit dat die vroue van poligamiste, wat tot be- kering kom, gedoop en as lidmate bevestig sal word na afleg- ging van belydenis. Vrouelidmate wat as tweede vrou met 'n man gaan saamlewe, is egter sensurabel."<sup>180</sup>

Die besluit getuig dat daar geleidelik binne die Ned. Geref. Kerk steeds meer en meer begrip gekom het vir die standpunt wat deur die Sinode van die Transvaalse Sendingkerk in 1943 ingeneem is. Dit is opvallend dat selfs vier jaar vroeër nog die jong Ned. Geref. Kerk op die Tweede Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika die volgende riglyne gegee het:

### "B. Poligamiese huwelik

Hier kry ons die volgende variasies:

(a) Man en vrou was albei heidene toe die huwelik aangegaan is:

(i) Slegs mans in monogame huweliksverband kwalifiseer vir volle lidmaatskap van die kerk.

(ii) Vroue van 'n poligamis, wanneer hulle tot bekering kom, kwalifiseer vir volle lidmaatskap.

(b) Die man was heidens en een of albei vroue was reeds christene: Die vrou of vroue word onder sensuur geplaas.

(c) Die man was 'n christen en een of albei vroue was ook christene: Al die partye wat lidmate is, word onder sensuur geplaas.

(d) Die man was 'n christen en een of albei vroue was heidens: Die man word onder sensuur geplaas. Indien die vrou tot bekering kom, word hulle aangeneem en geniet kerklike voorregte."<sup>181</sup>

#### 2.8.9 'n Een dag-seminaar van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke te Wilgespruit, 6 Junie 1973

Die seminar is van besondere betekenis in die sin dat hier positief daartoe oorgegaan word om 'n versoening te bewerkstellig tussen die verskillende benaderingsmetodes t.o.v. poliginiste. In die verlede was die samekomste wat aandag gegee het aan die probleem of bekeerde poliginiste in die kerk opgeneem moet word, meesal sterk verdeel. Sodanige byeenkomste is dikwels uiteen, bewus van hulle onvermoë om die probleem op te los en met 'n beroep op die kerke om deur gebed en studie na 'n oplossing te soek.

Dié seminar gaan uit van die standpunt dat 'n versoening moontlik is en in dié lig word nou hieraan aandag gegee.

### 2.8.9.1 Die ontstaan van die seminaar

Soos reeds aangedui, is die Konferensie van 1965 te Durban uiteen sonder dat die ledekerke van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke tot eenstemmigheid kon kom. In Desember 1970 het die S.A.R.K. aan die Transkeise Raad van Kerke opgedra "to set up a Theological Commission to co-ordinate the statements of the member Churches (sc. of SACC) on polygamy and see, if possible whether some agreement could be reached."<sup>182</sup>

Junie 1973 is 'n seminaar te Wilgespruit gehou met die doel:  
"(1) To study in detail the statements produced by the theological commission of the Transkei Council of Churches;  
(2) To co-ordinate existing Church statements;  
(3) To attempt to reconcile differing standpoints."<sup>183</sup>

### 2.8.9.2 Die seminaar se bevindings

Die seminaar kom tot die volgende belangrike gevolgtrekking: dat "...the so called problem of divergent views expressed on behalf of the Churches towards polygamy was through the passage of history resolving itself."<sup>184</sup>

Dié gevolgtrekking is van belang in die sin dat dit dus nie nodig is om deur verdere studie te probeer om die verskillende standpunte te versoen nie – dit was die seminaar se aanvanklike doel – omdat die probleem homself oplos. Met die verloop van tyd kom die kerke self tot 'n konsensus van hoe opgetree behoort te word.

Wat is hierdie benaderingswyse waarin die kerke mekaar vind?

Om dit te beantwoord, is dit nodig om die bevindinge van die seminaar in oënskou te neem. Die seminaar het nl. bevind dat die hele probleem saamtrek rondom die doop van poliginiste. Die posisie van die vroue van poliginiste skep nie 'n probleem nie, aangesien hulle die "onskuldige" party is en dus wel toegang tot die kerk en die Sakramente het. Uit die studiestuk van die Transkeise studiekommissie is dit duidelik dat die houding van die kerke t.o.v. poliginiste in twee groepe verdeel kan word: die wat geneë was tot die doop van bekeerde poliginiste is vir die doel van die studiestuk getipeer as die met die "open attitude"; die wat die teenoorgestelde standpunt verdedig het, is bestempel as die "ultra-conservative approach."<sup>185</sup>

Die seminaar het die laaste paragraaf van die studiestuk van die Transkeise Raad van Kerke as van besondere belang beskou. In die paragraaf is probeer om die verskillende standpunte te versoen. Hulle bevinding was tweërlei:

In die eerste plek het die kerke saamgestem in die huldiging van die standpunt dat, ooreenkomstig Christus se prediking, monogamie die goddelike standaard van die huwelik is.<sup>186</sup> Verder het die kerke ooreengestem dat hulle hulle dissiplinêre optrede m.b.t. die poliginiste binne die gemeenskap van die kerk moet soek, waar die mees effektiewe getuienis vir die Evangelie te vind is en wat die sterkste bewaker van die monogame huwelik is. In die tweede plek is bevind dat, wat die verskille betref, dit nie prinsipieel van aard is wat hulle siening van die huwelik betref nie, maar te doen het met die omstandighede – met faktore wat by die poliginiese huwelik betrokke is en die gevolge wat die verskillende kerklike optredes vir die man en die getuienis van die kerk inhou. Hulle

bevind dat "...the principles appealed to would necessarily be rejected by either side. The difference lies in the act of making the total estimate of the relevant factors."<sup>187</sup>

Hierby word egter gemeld dat dit nie wil sê dat daar nie dieperliggende verskille gevind sal word as 'n indringende studie van die verskille gemaak word nie. Dit het egter buite die opdrag van die studiekommissie geval.

Die kommissie beveel aan dat, totdat 'n diepgaande analise van die huwelik in sy opset in Afrika gemaak is, die benadering tot poliginie dié van gehoorsaamheid aan die Evangelie van Christus moet wees, wat versoenbaar kan wees met verskille in beleid en optrede. Sodanige aanbevelings sou dan albei groepe kon bevredig.

Die seminaar het egter bevind dat, nadat hulle die verskeie standpunte bestudeer het, die groot meerderheid ledekerke van die S.A.R.K. op die "oop" standpunt staan, t.w.:

"Moravian Church - Eastern Province

United Congregational Church of Southern Africa

Presbyterian Church of Southern Africa

Paris Evangelical Mission

Evangelical Lutheran Church -Transvaal Region

African Methodist Episcopal

Methodist Church of South Africa

Baptist Union

Bantu Presbyterian Church

Evangelical Lutheran Church - SER

E.L.C. - Tswana Region

African Catholic."<sup>188</sup>

Die kerke wat nog op die "konsêrwatiewe" standpunt gebly het, was: die Church of the Province of South Africa, die Rooms-Katolieke Kerk en die Tsonga Presbyterian Church. Daar is bevind dat laasgenoemde kerke reeds besig was om hulle standpunte in heroorweging te neem. Daar was dus genoegsame grond vir die seminaar om te aanvaar dat die geskiedenis besig is om die verskille wat daar tussen die kerke bestaan in hulle benadering van poliginie op te hef en 'n eenstemmige wyse van optrede besig was om te ontwikkel.<sup>189</sup>

2.8.10 Die derde All-Africa Church Conference, Lusaka, Zambia, 11 tot 24 Mei 1974

Hierdie derde vergadering van die A.A.C.C. is vir dié studie in die opsig belangrik dat dit juis beklemtoon wat in die studiestuk uit die geskiedenis duidelik geword het, nl.:

A Dat die kerk in sy evangelisering van die Bantoe erkenning moet gee aan die waarde van hulle kultuur en hiervanuit moet analiseer in hoeverre die kultuur strydig is met God se Woord, asook in watter opsig dit in harmonie is met wat God beveel.

B Dat die leemte van die kerk in sy sendingwerk van die begin af op hierdie kontinent daarin bestaan het dat dit die kultuur van die Bantoe as heidens beskou en daarom misken het.

Hierdie vergadering het bv. die volgende beklemtoon:

"I. That the Church in its initial days on this continent regarded African culture as heathen and, thus, derived the Christian faith and cultural identity that was African.

2 That the phrase 'cultural renewal' today is indicative of this lack of an intimate relationship of the Christian Faith to African culture; a matter which must be taken up seriously.

3 That ethnic and regional differences in the origin and usage of African traditional customs would need be acknowledged.

4 That the main task of this section was, therefore, to examine in what ways our forefathers' way of life was (a) contrary to the Gospel, (b) in harmony with the Christian spirit, and (c) is fulfilled by the Christian Gospel."<sup>190</sup>

I.s. poliginie is die volgende vrae gevra: Is die poliginiepraktyk Christelik? Wat doen die praktyk van poliginie aan die konsep van die mens, hetsy manlik of vroulik? Die neiging om die poliginieprobleem met 'n humanistiese begrip te benader en versigtigheid om net monogamie te aanvaar, is geopenbaar.<sup>191</sup>

2.8.11 'n Konferensie van The Churches Research on Marriage te Laverne Conference Centre, Vereeniging, Suid-Afrika, 1974

Genoemde konferensie vorm deel van 'n studieprojek van "a continentwide research project on Marriage in Africa."<sup>192</sup>

Die konferensie gee aandag aan die poliginieprobleem en maak die gevolgtrekking dat dit verkeerd is om 'n reedsbestaande liefdesverhouding ("loving relationship") te verbreek. Dit is ook verkeerd om die Nagmaal te weier aan 'n persoon wat

gedoop is en sy vrouens liefhet. Dit word gestel: "If he is accepted into the Church at all, it must be into normal membership. In tolerating polygamists, we do not advocate polygamy."<sup>193</sup>

Hieruit kan die volgende afgelei word:

1 Dat volle erkenning aan poliginie as 'n wettige huweliksgebruik van die Bantoe gegee word.

2 Waar bekeerde poliginiste in die kerk opgeneem word, moet hulle in alle voorregte as lidmate van die kerk deel.

3 Deur poliginiste in die kerk te verdra word poliginie nie gepropageer nie.

#### 2.8.12 Gevolgtrekking

1 Die jong kerke het gaandeweg mondig geword, wat openbaring vind in die toenemende mate waarin hulle hulle huweliksgebruike as wettig gehandhaaf het.

2 Deur studie en navorsing ontwikkel 'n beter begrip tussen die jong en ouer kerke t.o.v. die huweliksgebruike van die Bantoe as kultuurvorm.

3 Die ouer kerke laat bekeerde poliginiste in die kerk toe, maar stel monogamie as die Skriftuurlike huweliksvorm wat as ideaal nagestreef moet word.

## 2.9 Samevatting

1 Gedurende die beginjare van die sendingaksies in Afrika was daar veral by die sendelinge van Engelse oorsprong geen erkenning vir die poliginiese huweliksgebruik van die Bantoe nie. Poliginiste sowel as hulle vroue is gevolglik die Doop geweier.

2 Hierdie praktyk het a.g.v. invloede vanuit die sending=velde die algemene praktyk geword, ook by sendelinge van Duitse oorsprong.

3 Rondom die standpunt van Colenso wat poliginie as wettige huweliksvorm handhaaf en bekeerde poliginiste tot die Doop toelaat, brand 'n stryd los wat in feitlik al die sending=aksies hier te lande weerklank vind, asook buite die grense van Afrika.

4 Die stryd trek saam rondom die vraag of die bekeerde vroue van poliginiste as wettig getroud beskou moet word en gevolg=lik tot die Doop toegelaat mag word.

5 Die strydvraag dwing die sendingaksies op 'n tweesprong: moet poliginie as huweliksgebruik van die Bantoe as wettig erken word – of moet dit as heidense vorm as onwettig verwerp word?

6 Tot die einde van die negentiende eeu gaan die sendingak=sies nou die pad waarop daar steeds sterker standpunt ingeneem word in die verwerping van die poliginiese huweliksgebruik as heidens en onwettig. Die Doop bly dus verbode vir bekeerde poliginiste sowel as vir hulle bekeerde vrouens.

7 Die twintigste eeu bring op die sendingveld 'n kentering in die houding t.o.v. poliginiste. Bekeerde vroue van poliginiste word gedoop. Bekeerde poliginiste word meer simpatiek benader en hulle huwelike word as wettige huweliksvorm erken.

8 Poliginie as sendingprobleem verskuif van 'n internasionale probleem na 'n aktuele kontinentale probleem.

9 Poliginie as huweliksgebruik word gesien as kultuurvorm van die Bantoe. Verwerping van hierdie huweliksgebruik beteken dus 'n ontwrigting van die kultuurstruktuur van daardie spesifieke volk.

10 Die jong kerke gee al meer erkenning aan die poliginiese huweliksgebruik as kultuurvorm deur ook bekeerde poliginiste tot die Doop toe te laat.

11 Deur studie en navorsing groei 'n beter begrip tussen die jong kerke en die ouer kerke t.o.v. die poliginiese huweliksgebruik. Die ouer kerke aanvaar algemeen die huweliksgebruik poliginie as kultuurvorm.

12 Bekeerde poliginiste word in die kerk geduld, dog monogamie as die Skriftuurlike huweliksvorm word as die ideaal gestel wat as norm by die huweliksluiting moet geld.

Aantekeninge by HOOFSTUK II

- 1 Vgl. Esser. Zending en polygamie, p. 10 e.v., asook Harries. Christian marriage in African society. (In Phillips, Ed. Survey of African marriage and family life, p. 335-336); verder ook Hastings. Christian marriage in Africa, p. 3-9.
- 2 Bane. The popes and Western Africa, p. 6.
- 3 Ibid., p. xii.
- 4 Harries, op. cit., p. 337.
- 5 Denzinger. Enchiridion symbolorum, p. 416. Vert.: "As iemand sal sê dat dit wettig vir Christene is om terselfdertyd verskeie vroue te hê en dat dit nie deur enige heilige wet verbied is nie — laat hom 'n vervloeking wees."
- 6 Codex Iuris Canonici PII X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV, p. 294. Vert.: "Hy wat gebind word met die band van 'n vorige huwelik, hoewel nie bevestig nie, probeer onwettiglik 'n (ander) huwelik aangaan, met uitsondering waar die geloofsvoorreg intree."
- 7 De Reeper. A missionary companion, p. 82. Met die Privilegium Paulinum word bedoel die gevalle waarop 'n teorie van toepassing is wat op I Kor. 7: 10-15 berus. Siegle definieer dit so: "This is a privilege whereby a legitimate marriage between two unbaptized persons, even though it is consummated, is dissolved in favor of the Faith." Siegle. Marriage today, p. 236.
- 8 Weens die lywigheid van die oorspronklike besluite in Latyn word hulle in Bylaag A weergegee en in die teks al leen verkorte weergawes in Afrikaans. (Vgl. p. 332-335.)
- 9 Denzinger, op. cit., p. 363. Vir die konstitusie, soos weergegee in dokument VI van die Codex, vgl. Bylaag A, 1.2.1, p. 332.
- 10 Denzinger, op. cit., p. 438. Vir die konstitusie, soos

- weergegee in dokument VII van die Codex, vgl. Bylaag A, 1.2.2, p. 332-333.
- 11 Denzinger. *Enchiridion symbolorum*, p. 439-440. Vir die konstitusie, soos weergegee in dokument VIII van die Codex, vgl. Bylaag A, 1.2.3, p. 333-335.
- 12 *Codex Iuris Canonici*, p. 308. Vert.: "Die dinge wat betrekking het op die huwelik in konstitusies: Altitudo van Paulus III, 1 Junie 1537; Romani Pontificis van Pius V, 2 Augustus 1571; Populis van Gregorius XIII, 25 Januarie 1585, wat vir spesifieke gebiede uitgevaardig is, word uitgebrei na ander gebiede wat dieselfde omstandighede het."
- 13 *Ibid.* Vert.: "In twyfelagtige gevalle geniet die privilegie van die geloof die voorkeur van die wet."
- 14 *Ibid.*, p. 300. Vert.: "Net dié huwelike is geldig wat voltrek is voor die pastor of die biskop van die plek, of 'n priester aan wie deur een van die twee volmag gegee is en minstens twee getuies, maar ooreenkomstig die regulasies van die volgende kanons en met die uitsonderings wat in kanons 1098 en 1099 genoem word."
- 15 Siegle. *Marriage today*, p. 197 e.v.
- 16 Hastings. *Christian marriage in Africa*, p. 10.
- 17 Vgl. p. 1.1 van hierdie hoofstuk.
- 18 *Collectanea S. Congregationis de propaganda fide*. (Vol.I), p. 42. Vert.: "Wees versigtig om nie hulle ritusse, gebruike en maniere te verander so lank as dit duidelik nie in stryd is met die godsdiens of goeie sedes nie" en: "En omdat dit feitlik in die natuur van die mens is om meer agting en liefde te hê vir wat spesifiek tot die eie volk of stam behoort, is daar min dinge wat meer waarskynlik is om hulle te vervreem as die verandering van hulle volksgebruike."

- 19 Stock. The history of the Church Missionary Society. (Vol. II), p. 111. Hastings sê hiervan dat dit inderdaad geblyk het die rigting te wees wat die Anglikane sedert daardie tyd offisieel gevolg het. Hastings. Christian marriage in Africa, p. 12.
- 20 Clinton. The South African melting pot, p. 26.
- 21 Dr. Philip skryf in 1828 uit Suid-Afrika: "promiscuous intercourse between the sexes was instantly abandoned, and since that period, every man has confined himself to one wife." Philip. Researches in South Africa, p. 57. Clinton skryf t.o.v. dr. Kemp se optrede te Bethelsdorp dat die sendelinge gepoog het om getrou te bly aan die reël van die Nuwe Testament en aangedring het op een vrou per man. Clinton, op. cit., p. 41.
- Dat die poliginis die eerste vrou moet hou, vind bevestiging in 'n skrywe van Moffat in 1842, nl. dat hy glo dat al die sendelinge onder die Bechuanas eenstemmig is dat nie net 'n ouderling nie, maar elke lid van die kerk die man van een vrou behoort te wees; en dat die eerste vrou beskou moet word as die een wat die regmatige aanspraak op die man het. Moffat. Missionary labours and scenes in Southern Africa, p. 574.
- David Livingstone skrywe in 1857 aangaande sy werk te Kuruman i.s. Secheli: "I had no desire that he should be in any hurry to make a full profession by baptism, and putting away all his wives but one." Livingstone. Missionary travels and researches in South Africa, p. 15.
- 22 Clinton, op. cit., p. 40: Die sendelinge was bereid om 'n vrou van 'n poliginis en haar kinders te doop, mits hulle seker was van haar bekering.
- 23 Ibid., p. 42: "It thus became an important point of policy to secure more regular relationship in the future, and

- as far as possible, to legitimize previous unions."
- 24 Op die Centenary Conference sê ds. John MacKenzie wat nā Moffat en Livingstone namens die L.M.S. in Bechuanaland sending gedoen het: Poliginiste wat belang stel in die Christendom moet in elke opsig gehelp word en met konsi=derasie en geduld behandel word. Maar hulle hoort in die kategumeneklas; die doopwater is nie vir hulle bestem nie. Johnston, Ed. Report of the Centenary Conference, p. 80.
- 25 Shaw. Memorials of Southern Africa, p. 261-162.
- 26 Whiteside. History of the Wesleyan Methodist Church of South Africa, p. 274.
- 27 Ibid., p. 248.
- 28 Taylor. Christian adventures in South Africa, p. 261. Holden. A brief history of Methodism and of Methodist missions in South Africa, p. 431.
- 29 Johnston, op. cit., p. 66.
- 30 Ibid., p. 71.
- 31 Ibid., p. 68.
- 32 Harries. Christian marriage in African society, p. 340.
- 33 Results of the Synod of the Protestant Church of the United Brethern, or Unitas Fratrum, Herrnhut 1857, p. 109.
- 34 Krüger. The pear tree blossoms, p. 263.
- 35 Schulze. 200 Jahre Brüdermission. (II. Band), p. 456.
- 36 Ibid.
- 37 Ibid.
- 38 Verlass der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität, Herrnhut, 26. Mai-3.Juli 1879, p. 126; Verlass der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität, 27. Mai-1.Juli, 1889, p. 133.
- 39 Missionary results of the General Synod 1899, p. 26:  
"Nevertheless the M.B. shall be permitted to make special arrangements with the various Boards of the Mission

Provinces regarding exceptional cases."

40 Von Rohden. Die Mission unter den Ovaherero. (In Warneck. Allgemeine Missions-Zeitschrift, 5:41.)

41 Ibid., p. 412-413.

42 Sundermeier. Mission, Bekenntnis und Kirche, p. 203, 205.

"36. Polygamie. Wenn ein Heide, der mehrere Weiber hat, nach der Taufe verlangt, so soll er, soviel an ihm ist, suchen, von seinen Weibern, bis auf die Erste loszukommen. Ist solches jedoch nicht ausführbar, so soll er um der Polygamie willen von der Taufe nicht zurückgewiesen werden, ebensowenig als ein Weib, welches in Polygamie zu leben gezwungen ist (29).

"Anm. 29. Konferenz formuliert neu: 'Wenn ein Heide, der nach der Sitte seines Volkes mehrere Weiber hat, nach der Taufe verlangt, so soll er suchen, so viel an ihm ist, von seinen Weibern bis auf Eine loszukommen. Welche er behalten will, sei den Umständen und dem Willen des Mannes überlassen zu bestimmen; jedenfalls soll er mit dem Missionar darüber Rücksprache nehmen u der Missionar (besonders ein noch jüngerer Brüder) höre erst die Ältesten über die Sitte des Volkes, ehe er einen bestimmten Rath giebt.'

"Fortsetzung wie in der Vorlage. Der Paragraph wird ergänzt: 'Der Missionar wird aber durch die Unterweisung aus Gottes Wort dahin zu wirken suchen, dass die Vielweiberei (resp. Vielmännerei) aufhöre. Männer und Frauen, welche in Polygamie leben, können kein kirckliches Amt verwalten. Gemeindegliedern ist es verboten, mehrere Frauen zu nehmen.' Diese Beschlüsse sollen noch keine entgültige Festlegung sein, wie ausdrücklich angemerkt wird. Gegen die Ansichten der Missionare und die Weisung der Kirchenordnung führten die jungen Hererochristen

- die schärfste Handhabung dieses Problems durch: In der Polygamie sahen sie ein Hindernis zur Taufe. Ein Herero, der getauft werden wollte, musste darum alle Frauen bis auf seine erste entlassen!" Ibid.
- 43 Colenso. Letter to the Archbishop of Canterbury, p. 65-66.
- 44 Merensky het dit gesê op die Centenary Conference, Londen, 1888. (In Johnston, Ed. Report of the Centenary Conference, Exeter Hall, June 9th-19th, London, 1888. (Vol. II), p. 60.)
- 45 Ibid.
- 46 Junod. The life of a South African tribe. (Vol. I), p. 533.
- 47 Esser. Zending en polygamie, p. 156.
- 48 Colenso, op. cit., p. 66-67.
- 49 Allgemeine Missions-Zeitschrift, 24:412, Berlin 1897.
- 50 Ibid., p. 414.
- 51 Esser, op. cit., p. 158.
- 52 Cust. Notes on missionary subjects. (Part II), p. 17.
- 53 Ibid.
- 54 Esser, op. cit., p. 160-162.
- 55 Colenso. Ten weeks in Natal, p. 140.
- 56 Ibid., p. 141.
- 57 Vgl. hier Cust. Literature on the subject of polygamy in connection with Christian Churches. (In Notes on missionary subjects. (Part. II), p. 22-23, waar 'n lys van 34 geskifte gegee word.)
- 58 American missionary. Reply to Bishop Colenso's "Remarks on the proper treatment of cases of polygamy as found already existing in converts from heathenism", Pietermaritzburg, 1855, p. 42-45. (Die skrywer blyk later Louis Grout van die American Board te wees.)

- 59 Bishop of Natal. A letter to an American missionary, Natal, 1855.  
American Missionary. An answer to Bishop Colenso's Letter on the polygamy question, Pietermaritzburg, 1856. (Die keer is die skrywer H. Wilder.)
- 60 Polygamy in the Christian church. The South African Christian watchman, 2, nr. 2:308-314, Oct. 1855.
- 61 Dit is opgeneem as 'n Appendix van veertien bladsye in die rapport van die C.M.S. 1856-1857. Die rapport is as so gesagvol beskou dat in die Evangelische Missions-Magazin van 1862 'n artikel, nl. Die Polygamie und die Mission, voorkom, waarin die grootste deel van Venn se Memorandum in Duits vertaal is. Esser. Zending en polygamie, p.115.  
Die Memorandum is in die studie opgeneem as Bylaag B, soos gevind op mikrofilm in die Selly Oak Colleges Library. Alle verdere verwysings na die Memorandum korreleer met Bylaag B en nie met die Appendix in die rapport van die C.M.S. nie. ( Vgl. p. 336-353.)
- 62 Hastings. Christian marriage in Africa, p. 12-13.
- 63 Bylaag B, p. 336-346.
- 64 Colenso. Letter to the Archbishop of Canterbury, Pietermaritzburg, March 1, 1861.
- 65 Hy stel: "The conviction has deepened within me more and more that the common practice of requiring a man, who may have more than one wife at the time of his conversion, to put away all but one before he can be received to Christian Baptism, is unwarranted by the Scriptures, unsanctioned by Apostolic example or authority, condemned by common reason and sense of right and altogether unjustifiable." (In Hastings, op. cit., p. 13.)
- 66 Esser, op. cit., p. 106-107.

- 67 Colenso. Letter to the Archbishop of Canterbury, par. 88.
- 68 Ibid., par. 91.
- 69 Callaway. Polygamy; a bar to admission into the Christian church, p. 20.
- 70 Cotteril. Polygamy amongst candidates for baptism, p. 50: "These remarks will shew that, whilst we feel ourselves bound before God to assert His true Law of Marriage, and to deny the validity of those unions which are contrary to it..." en Callaway, op. cit., p. 20-21: "He is bound to declare that in accordance with God's law the polygamist is an adulterer, - that his many women are not, and cannot be all wives, for a man can have only one wife."
- 71 Callaway, op. cit., p. 20.
- 72 Acts and resolutions of the Synods of the Diocese of Maritzburg, Province of South Africa, 1854, p. 5.
- 73 The constitution and canons of the Church of the Province of South Africa. Die aanhaling het betrekking op die ingeslote Resolutions of the Episcopal Synod, 1883, p. 79.
- 74 Ibid.
- 75 The guardian, October 13, 1886: Foreign missions - polygamy, p. 1512-1513. Hy beroep hom verder op Chrysostomus, deur te wys dat die Apostoliese kerk poliginiste tot die doop toegelaat het. Manne soos Calvyn en Tyndale bevestig dat bekeerlinge wat meer as een vrou gehad het, nie verplig was om hulle vroue weg te stuur nie. Ibid.
- 76 Ibid., p. 1513.
- 77 Esser. Zending en polygamie, p. 126-127. Esser meld dat uit die debat blyk hoe Afrika (en Australië) feitlik eenparig die annulasiepraktyk verdedig. Net J. Scott van die Skotse Vrye Kerk in Zoeloeland en D.D. Young van dieselfde

kerk in Noord-Kaffraria het daarteen gestem, terwyl uit Indië gewigtige stemme opgegaan het vir die legitimitetspraktik en met betrekking tot Sjina die opvattinge baie uiteengeloopt het.

- 78 Harries meld dat die besluite en aanbevelings van die Lambethkonferensie in 1888 oor die onderwerp poliginie beslis 'n verreikende effek moes hê, veral ook as gevolg van die oorheersende posisie van die Anglikaanse Kerk in die Engelssprekende wêreld, die kerk se leierskap in internasionale sending en sy invloed selfs in non-episkopale kerke in die sake. Harries. *Christian marriage in African society*, p. 352. Vgl. ook Esser. *Zending en polygamie*, p. 132.
- 79 Encyclical letter from the Bishop with the resolutions and reports. (In Conference of Bishops of the Anglican Communion, Lambeth Palace, July 1888, p. 45-47.)
- 80 Ibid., p. 22.
- 81 Ibid.
- 82 Ibid., p. 10.
- 83 Sloan stel op die Ecumenical Missionary Conference, wat in 1900 te New York gehou is, dat dit onmoontlik is om 'n oplossing vir alle terreine te vind, omdat die Nuwe Testament nie 'n definitiewe uitspraak gee nie en die omstandighede van die poliginiese huwelik van land tot land verskil. *Ecumenical Missionary Conference, New York, 1900*. (Vol. II), p. 278.
- 84 Vgl. punt 5 van die rapport, p. 40 van die studie, sowel as die eerste besluit deur die algemene vergadering aanvaar, p. 41.
- 85 Vgl. punt 9 van die rapport, p. 41.
- 86 Harries, op. cit., p. 352.

- 87 Minutes of the Provincial Missionary Conference, Queens-  
town, 1892, art. V. (Gestel deur dr. Sutton.)
- 88 Ibid.
- 89 Ibid.
- 90 Ibid., art. VI.
- 91 "...I think this is almost an epoch in the history of  
our missionary meetings, when we have had a debate on  
such a very difficult and tangled subject as polygamy  
conducted with such extreme ability on both sides." (In  
Spottiswoode, Ed. The official report of the Missionary  
Conference of the Anglican Communion, May 28, 29, 30 and  
31 and June 1, 1894, p. 302.)
- 92 Ibid., p. 303.
- 93 The constitution and canons of the Church of the Province  
of South Africa, 1893. Resolutions of the Episcopal  
Synod, 1893, p. 79.
- 94 Official report of the Provincial Missionary Conference  
of the Church of the Province of South Africa, Maritz-  
burg, October 19th-24th, 1895, p. 16.
- 95 Acts and resolutions of the Diocesan Synod, from 1869  
to 1919, p. 73.
- 96 In sy finale standpunt t.o.v. poliginiste was Callaway  
gematig en het toegelaat dat poliginiste as kategumene  
toegelaat kon word en gepropageer dat aan bekeerde vroue  
van poliginiste die Doop nie weerhou moes word nie. Vgl.  
Benham. Henry Callaway, p. 144-145.
- 97 Vgl. 2.2.1 van hierdie hoofstuk.
- 98 Report of the proceedings of the first General Missionary  
Conference, Johannesburg, July 13-20, 1904, p. 95.
- 99 Ibid.
- 100 Ibid.

- 101 Report of the proceedings of the first General Missionary Conference, Johannesburg, July 13-20, 1904, p. 95.
- 102 Ibid., p. 96.
- 103 Ibid., p. 98.
- 104 Ibid.
- 105 World Mission Conference, 1910. Report of Commission II: The Church in the missionfield, p. 65: "It is not surprising, therefore, to find that our correspondents in Africa view with unanimous intolerance conditions of life which are not only unchristian, but are at variance with the instinctive feelings of natural morality. With them there can be no 'question' of polygamy. It is simply one of the gross evils of heathen society which, like habitual murder or slavery, must at all costs be ended."
- 106 In Davidson, Ed. The five Lambeth Conferences, p. 374.
- 107 World Missionary Conference, op. cit., p. 70.
- 108 Ibid.
- 109 Ibid., p. 71.
- 110 Ibid., p. 74.
- 111 Conference of Bishops of the Anglican Communion, Lambeth Palace, July 5-August 7, 1920, p. 44. Dit lui: "The Conference affirms as our Lord's principle and standard of marriage a life-long and indissoluble union, for better or for worse, of one man with one woman, to the exclusion of all others on either side, and calls on all Christian people to maintain and bear witness to this standard."
- 112 Ibid., p. 89.
- 113 Ibid.
- 114 Smith. The Christian mission in Africa, p. 51.
- 115 Hastings. Christian marriage in Africa, p. 17.

- 116 Smith. The Christian mission in Africa, p. 52. Biskop Henning het, van Protestantse sendelinge in Afrika, die langste ervaring van sendingwerk gehad. Ibid.
- 117 Allgemeine Kirchenordnung der Evangelischen Brüder-Unität und Beschlüsse und Erklärungen ihrer Generalsynode, Herrnhut, 28 Mai - 22 Juni 1931, p. 31: "Für die Taufe Erwachsener (Männer und Frauen) gilt als Regel, dass solche, welche in polygamischen Verhältnissen leben, nicht zur Taufe zuzulassen sind. Jedoch steht es den provinzi-  
alen Missionsbehörden frei, Ausnahmen zuzulassen, z.B. die Taufe solcher Frauen zu gestatten, denen, obwohl innerlich wirklich erweckt und bekehrt, die Lösung des polygamischen Verhältnisses unmöglich ist. Jedoch soll niemals eine solche Person in unserer Gemeinde ein kirchliches Amt be-  
kleiden."
- 118 Welch. Can Christian marriage in Africa be African? The international review of missions, 22:17, 1933.
- 119 Ibid.
- 120 Ibid.
- 121 Ibid., p. 18.
- 122 Ibid., p. 32.
- 123 Macgregor. Christian missions and marriage usage in Africa. The international review of missions, 24: 379-391, 1935.
- 124 Ibid., p. 379.
- 125 Ibid., p. 390.
- 126 Handelinge van die vier-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, p. 95.
- 127 Handelinge van die vyf-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Gemeentes in Suid-Afrika, 1936, p. 155.

- 128 In The life of the Church. International missionary council meeting at Tambaram, Madras, 1938, p. 404-407.
- 129 Ibid., p. 405.
- 130 Ibid.
- 131 Christian action in Africa. Report of the Church conference on African affairs, Otterbein College, Ohio, 1942, p. 46-48.
- 132 Ibid., p. 43.
- 133 Smith. The indigenous African Church: social customs. (In Report of the Church conference on African affairs, Otterbein College, Ohio, 1942, p. 47-48.)
- 134 Skema van werksaamhede en handelinge van die derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 1971, p. 150. Die besluit word uit genoemde handelinge aangehaal, omdat die notule van die Sinode van die Ned. Geref. Sendingkerk van Transvaal van 1943 vaag is op hierdie punt en sonder verdere verduideliking moeilik vertolkbaar is. Die besluit word sō in die notule van die Sinode weergegee:
- "Tydelike kommissie voortsetting:
- No. 4. vervolg.
- Voorstel: C.J. van Rensburg - Grobler.
- Die aanbeveling word aangeneem.
- Amendement: dat dit nie aanbeveel word nie.
- Stemming. Amendement 22. Voorstel 49.
- Die voorstel word besluit van die vergadering.
- Die H.E. Actuaris laat aanteken dat hy teen die voorstel gestem het." Notule van die Sinode van die Ned. Geref. Sendingkerk te Middelburg, 17 April 1943 e.v.d., p. 23.)
- "No. 4" verwys blykbaar in die notule na punt 4 van die tydelike kommissie vir algemene sake van die Sinode, wat 'n aanbeveling by die Sinode moes maak dat poligi=

niste onder sekere omstandighede gedoop mag word, waarop dan die aangehaalde besluit volg. Hiervoor vind ek bevestiging in die proefskrif van A.M. Hofmeyr, wat genoemde beskrywingspunt van die Oostelike Ring wat voor die Sinode dien uit die T.K.A. Notule Oostelike Ring, 1941, p. 125, aanhaal. Hofmeyr. Die sending van die Nederlandse Gereformeerde Kerk onder die Zoeloes in Natal, 1839-1952, p. 437.

- 135 Handelingen der twee-en-twintigste vergadering van de synode der Ned. Geref. Kerk in Zuid-Afrika, Kaapstad, October 1909, p. 16.
- 136 Ter bevestiging hiervan vir die Ned. Geref. Kerke in Nyasaland en Noord-Rhodesië, Suid-Rhodesië, die Transkei, Vrystaat, Natal, Zoeloeland en Transvaal, vgl. Strydom. Poligamie as sendingprobleem, p. 130-133, en meer in besonder vir Natal: Hofmeyr. Die sending van die Nederlandse Gereformeerde Kerk onder die Zoeloes in Natal, p. 432 -437. 'n Verdere bevestiging hiervan word gevind in 'n opname wat deur die F.S. gemaak is in 1945, wat bevind dat "Alle Sendingvelde van die Ned. Geref. Kerk in Suid-Afrika " teen die doop van poliginiste is; wel ten gunste van die doop van hulle vrouens by bekering. Vgl. die Notule, verslae en memoranda van die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, 1944-1949, p. 67. Vgl. ook die Skema van werksaamhede en handeling van die derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 1971, p. 150, vir 'n verslag van die ontwikkeling van die aangeleentehede.

137 Die F.S. het in die verband die volgende besluit geneem, waarin hulle te velde trek teen die gebruik om poliginiste tot die Doop toe te laat. Die besluit lui: "...dat dit beslis verkeerd sal wees en uiters nadelige gevolge sal hê as heidense poligamiste wat in die Sendingvelde of in die Sendingwerksaamhede van die Gefedereerde Ned. Geref. Kerke van Suid-Afrika of in die Sendingkerke van genoemde Gefedereerde Kerke; deur die doop en aan-neming toegelaat word –hoe verdienstelik die geval ookal mag wees – om lidmate te word van die Kerk van Christus, maar dat hulle wel opgeneem sal word in die katekisasie-klas en onder die geestelike sorg en bearbeiding van die Sending of Sendingkerk sal staan sodat hulle nie die prooi van geestelike verwaarlosing sal word nie, en be-veel hierdie gedragslyn aan vir die Gefedereerde Ned. Geref. Kerke van Suid-Afrika om deel te word van hulle Sendingbeleid." (Notule, verslae en memoranda van die Federale Sendingraad van die Ned. Geref. Kerke in Suid-Afrika, 1944-1949, p. 99.)

Die F.S. stuur die besluit deur na die Transvaalse Sen-dingkerk, met die doel dat die Transvaalse Sendingkerk hulle eie besluit i.s. die doop van poliginiste moet heroorweeg. Die besluit van die F.S. lui: "Die Federale Sendingraad besluit om die kwessie van die doop van poligamiste deur te stuur na die Sinodale Kommissie van die Ned. Geref. Sendingkerk van Transvaal, met die ne-derige versoek om sy ernstige oorweging hieraan te skenk, en versoek verder die Kommissie met alle erns om – in-dien hy sy weg daartoe oop mag sien – hierdie aanbeve-lings van die Kommissie voor die volgende Sinode van die

Ned. Geref. Sendingkerk van Transvaal te lê vir sy goedkeuring." Ibid. Dit het geskied en die Sinode het die volgende besluit geneem: "Met betrekking tot die doop van Poligamiste onder seer besondere omstandighede, word besluit dat aangesien daar nog so 'n gewigtige konsensus van opinie daarteen is van die kant van die Moeder- en Susterkerke, die uitvoering van Art. 43 (Sendingkerkwet) so versigtig moontlik deur al die betrokke liggame uitgevoer sal word." Handelinge van die een-en-twintigste Sinode van die Ned. Herv. of Geref. Kerk van Suid-Afrika, 1948, (Transvaalse Kerk), p. 202.

- 138 Currens. A policy of baptizing polygynists evaluated. Africa theological journal, 2:74-75, Feb. 1969.
- 139 Ibid., p. 75.
- 140 Ibid.
- 141 Ibid.
- 142 Wold. God's impatience in Liberia, p. 181-182.
- 143 Helander. Must we introduce monogamy?, p. 56.
- 144 Ibid., p. 57.
- 145 Ibid., p. 56.
- 146 Ibid., p. 57.
- 147 Ibid.
- 148 Ibid., p. 58.
- 149 Ibid.
- 150 Ibid. Die volgende opmerking van Barret is relevant:... "the same unresolved tension between old and new that has recurred throughout the history of independency; biblicalism pulls in one direction, africanism at times pulls in another, and a creative reinterpretation recognizably both biblical and African eventually emerges." Barret.

Schism and renewal in Africa, p. 258. Vgl. ook Latourette wat sê: "Moreover, the African mind placed its own interpretation upon what the missionary taught and the latter sometimes discerned a lack of comprehension of what he was trying to say." Latourette. The great century in the Americas, Australasia, and Africa. (In A history of the expansion of Christianity. (Vol. V), p. 464.)

- 151 Helander. Must we introduce monogamy?, p. 67.
- 152 The church in changing Africa. Report of the All-Africa church conference, Ibadan, 1958, p. 28.
- 153 Ibid.
- 154 The Lambeth Conference, 1958, p. 158.
- 155 Ibid.
- 156 Ibid.
- 157 Antsirabé. A record of the second All Africa Lutheran conference, 1960, p. 177.
- 158 Ibid.
- 159 The All-Africa seminar on the Christian home and family life, Mindolo Ecumenical Centre, Kitwe, 1963, p. 22.
- 160 Drumbeats from Kampala. Report of the first assembly of the All Africa conference of Churches, Kampala, 1963, p. 24.
- 161 Ibid.
- 162 Addis Ababa. A record of the third All-Africa Lutheran conference, Addis Ababa, Ethiopia, 1965, p. 123.
- 163 Minutes of a synod meeting held at Tshakuma, July 1965, p. 8. Pastor Giesekke, biskop van die Evangelical Lutheran Church, bevestig in 'n brief dat die interpretasie van hierdie besluit "is quite correct in context." Hy stel verder: "Since this resolution, several baptisms of polygamists have been undertaken. In each case it

- was the baptism of a polygamist who became converted after he had married several wives. After baptism, the polygamist and his wives, if baptised, are taken up into full membership of the Church with no restriction on status." Vir die volledige brief, vgl. Bylaag C, bl.354/5.
- 164 Brutsch. Durban consultation on polygamy. Ministry, 6, 1:112, October 1965.
- 165 Ibid.
- 166 National polygamy conference. Findings and recommendations. The Christian council quarterly, 3:11, 1965.
- 167 Ibid.
- 168 Ibid.
- 169 Brutsch, op. cit., p. 112.
- 170 Ibid.
- 171 Newbigin, Ed. The evangelization of West Africa to-day. The international review of missions, 54: 492, 1965.
- 172 Ibid.
- 173 Ibid.
- 174 Hillman . Polygamy reconsidered. Concilium, 1-10, nr. 4:80-81, Jan. - Dec. 1968.
- 175 Ibid., p. 84.
- 176 Ibid.
- 177 Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968, p. 38.
- 178 Ibid., p. 39.
- 179 The Lambeth Conference, 1968. Resolutions and reports, p. 37.
- 180 Skema van werksaamhede en handeling van die derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 1971, p. 341.
- 181 Skema van werksaamhede en handeling van die tweede

- Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika,  
1967, p. 173.
- 182 A report made at the request of the South African Council  
of Churches by a Theological Commission of the Transkei  
Council of Churches, 1971, (ongepubliseerd), p. 1.
- 183 Preliminary report on one-day seminar on polygamy,  
Wilgespruit, 1973, (ongepubliseerd), p. 1.
- 184 Ibid., p. 2.
- 185 Ibid., p. 1.
- 186 Ibid.
- 187 Ibid.
- 188 Ibid., p. 2.
- 189 Ibid.
- 190 All Africa Conference of Churches third assembly,  
Lusaka, May 1974, (ongepubliseerde kongresstuk), p. 1.
- 191 Ibid.
- 192 Verryn. (In Verryn, Ed. Church and marriage in modern  
Africa, p. i.)
- 193 Ibid., p. 243.

## HOOFSTUK III

### DIE HUWELIKSVORM AS INTEGRALE DEEL VAN DIE BANTOEKULTUUR

#### 1 Inleiding

Die geskiedenis, soos in die vorige hoofstuk weergegee, het geleer dat die Bantoe se huweliksgebruike, ook in die poliginiëse vorm, as die komponent van 'n kultuurpatroon erken moet word. Met dié gedagte as uitgangspunt wil hierdie hoofstuk nagaan of (en indien wel: in hoeverre) die tradisionele Bantoehuwelik en die daaruitvoortkomende gesin (enkelvoudig sowel as saamgesteld) die basis van hulle sosiale stelsel en hulle kultuurgeheel vorm.

Die antwoord op die vraag in hoeverre die spektrum van die Bantoe se hele samelewing na die huwelik teruggevoer word, sal 'n aanduiding gee van hoe ontwrigtend die verbreking van so 'n gesin t.o.v. die hele samelewing moet wees.

Vanweë die geweldige kulturele verskeidenheid waarmee sodanige studie noodwendig te make moet kry, bestaan die gevaar dat 'n stelling t.o.v. 'n spesifieke groep as algemeen-geldend vertolk kan word. Om dit te voorkom, sal een etniese groep, nl. die Zoeloe, as kern geneem word en dié se huwelik ontleed word, met voortdurende vergelykende verwysing na ander etniese groepe binne die Suid-Afrikaanse verband. Waar die gegewens slegs aangebied word sover dit as bewysmateriaal dien dat die huwelik wel (of nie) 'n integrale deel van die Bantoe-kultuur vorm, is uitvoerige of volledige beskrywings in hierdie opset nie altyd relevant nie. Waar dit nie nuwe gegewens biëd nie,

sal dit derhalwe tot die minimum gereduseer word en slegs vermeld word wat essensieel is om bogenoemde implisiete hipotese te ondersteun of te wysig.

Die hoofstuk word in drie dele aangebied. In die eerste plek word aandag gegee aan die huwelik as grondslag van die kultuurtotaliteit. Daarna word gelet op die spesifieke betekenis van die poliginiese huwelik teen die agtergrond van die huwelik as grondslag van die kultuurtotaliteit. In die derde plek word nagegaan in hoeverre daar verandering en kontinuïteit is betreffende die poliginiese huwelik.

## 2 Die huwelik as grondslag van die kultuurtotaliteit

Om te bepaal in hoeverre die grondslag van die kultuurtotaliteit van die Bantoe deur die huwelik gevorm word, word aan die volgende vyf komponente van die kultuur aandag gegee, t.w.:

- 2.1 Die huwelik as basis van die sosiale komponent
- 2.2 Die huwelik as basis van die religieuse komponent
- 2.3 Die huwelik as basis van die politieke komponent
- 2.4 Die huwelik as basis van die juridiese komponent
- 2.5 Die huwelik as basis van die ekonomiese komponent

### 2.1 Die huwelik as basis van die sosiale komponent

Die Bantoe se huwelik is 'n verbintenis waarin die gemeenskap in die volle sin van die woord betrokke raak. Dit verskil van die Westerse huwelik<sup>1</sup> in die opsig dat dit nie in die eerste plek primêr twee individue verbind nie, maar twee sosiale groepe en meer bepaald twee verwantegroepe.<sup>2</sup>

Volgens Westerse opvatting is die huwelik 'n verbintenis van twee individue wat by die sterwe van die partye beëindig word. Primêr gaan dit om 'n seksuele liefdesgemeenskap.<sup>3</sup> By die Bantoe vorm die egtelike band tussen die man en die vrou slegs 'n deel van die breër regstoestand van "aanverwantskap", wat berus op 'n ooreenkoms tussen die twee verwantegroepe wat daarby betrokke raak.<sup>4</sup> Daar bestaan wel na die huweliksluiting in die Westerse maatskappy ook so 'n aanverwantskap, maar dan is dit 'n sekondêre en gevolglike aspek van die huwelik.<sup>5</sup> By die tradisionele Bantoehuwelik vorm die aanverwantskapsoreenkoms die primêre kausatiewe aspek.<sup>6</sup> Die ooreenkoms tussen die twee verwantegroepe vind voor die huwelik plaas en is in sekere opsigte onafhanklik van die huwelik.<sup>7</sup> Volgens wetgewing van die Nguni word 'n meisie 'n man se vrou nie eers deur die huwelikseremonie of geslagsgemeenskap nie, maar van die moment dat 'n deel van die huweliksgoedere<sup>8</sup> deur haar pa en sy verwante aanvaar is.<sup>9</sup> Tussen die moment wanneer die verwantegroepe in beginsel 'n ooreenkoms aangaan en die tydstop wanneer die voorgestelde egtelike eenheid geskep word, mag 'n tyd verloop, maar in die periode is die aanverwantskap reeds 'n sosiale sowel as regsmerklikheid.<sup>10</sup> Dit is dus duidelik dat die ooreenkoms tussen die verwantegroepe bestaan voordat die huwelik voltrek is. Holleman beskrywe die tydperk as die Bantoeverlowingstyd en noem dit 'n "huweliksverband-in-afwagting-van-die-huwelik."<sup>11</sup> In die tyd behandel die twee groepe mekaar reeds as aanverwante, soos bv. uit die aanspreekvorm by die Shona blyk.<sup>12</sup>

Die dood van die man of vrou bring 'n verdere verskil tussen die twee huweliksforme na vore en beklemtoon opnuut die betrokkenheid van die verwantegroepe by die Bantoehuwelik. Soos die aangehaalde definisie toon, ontbind die dood die

Westerse huwelik. By die Bantoe bly die verbintenis tussen die twee verwantegroepe by die dood van een van die partye voortbestaan. Krige meld by die Zoeloe dat as die vrou sterf voordat sy kinders voortgebring het, die man sy huweliksgeedere kan terugeis, maar dat sy gewoonlik deur haar suster vervang word. As die man sterf, volgens Krige, geld dit dat "a woman becomes subject to his heir."<sup>13</sup> Schapera meld dat ook die Kgatla-wewenaar 'n eis het t.o.v. sy skoonvader om 'n ander vrou te voorsien, veral as sy kinderloos gesterf het.<sup>14</sup> Mönnig stel dat by die Pedi 'n sekondêre verbintenis bewerkstellig word, selfs vir sy meerdere vrouens, ongeag of hy kinderloos gesterwe het.<sup>15</sup> Sowel die "vervanging" van die man as die vrou dien dus as 'n toevoeging tot die bestaande huwelik.<sup>16</sup>

Die bestemming van die huwelik beklemtoon 'n verdere verskil tussen die twee huweliksvorme. Die Westerse huwelik vind sy bestemming in die "etiese liefde".<sup>17</sup> By die Bantoe berus die verbintenis nie primêr op 'n liefdesverhouding nie. Van die ouer Bantoes kan glo nie insien hoe die liefdesgevoel van twee mense vir mekaar die basis van 'n huweliksverhouding kan vorm nie. Volgens hulle is die objektiewe oordeel van die familie 'n beter maatstaf vir die keuse van 'n huweliksmaat met die nodige geskikte eienskappe.<sup>18</sup> By die Zoeloe is sy geliefde juis nie sy vrou of een van sy vroue nie, maar iemand met wie hy 'n buite-egtelike verhouding het. Delano gaan selfs so ver om te beweer dat die term liefde, soos deur die Europeane begryp, nie in Afrika bestaan nie.<sup>19</sup> Hy meld dat baie tale in Afrika selfs nie 'n ekwivalent vir die Westerse term liefde het nie.<sup>20</sup>

Holleman beskrywe die bestemming van die tradisionele

Bantoe-huwelik as 'n "wedersyds-voordelige ooreenkoms tussen verwantegroepe vir die voortsetting van die verwantelinie."<sup>21</sup> 'n Mens kan dus begryp dat Mbiti kan sê dat huwelik en prokreasie 'n eenheid in die Bantoe-samelewing vorm en dat die huwelik sonder prokreasie onvolkome is.<sup>22</sup>

Die betrokkenheid van die twee sosiale of verwantegroepe word nou verder uitgebou ten einde te kan aantoon hoe hulle sosiale funksies tot die huwelik herlei kan word.

Aandag word aan die volgende vyf aspekte gegee:

2.1.1 Die gemeenskap bewillig die huwelik

2.1.2 Die huwelik lê 'n kontraktuele band tussen die verwantegroepe deur die oordra en ontvang van die huweliksgoedere

2.1.3 Die huwelik lê 'n geneentheidsband tussen die verwantegroepe, soos deur die seremonies gesimboliseer

2.1.4 Die huwelik vorm die basis van die sosiale orde

2.1.5 Die huwelik is die basis vir die sosiale versorging.

2.1.1 Die gemeenskap bewillig die huwelik

Die Zoeloehuwelik bestaan nie, soos by die Westerling, uit 'n enkele seremonie nie, maar is 'n proses wat in verskillende fases onderskei word. Krige praat van "a rite de passage for the couple concerned, by means of which both are transferred from the group of the unmarried to that of the married."<sup>23</sup> Vir die Zoeloebruid is die huwelik, aldus Krige, "a double transition", want sy moet ook losgemaak word van h aar familiegroep en dan geïnkorporeer word by haar man se familiegroep.<sup>24</sup> Dit geld die patriliniêre gemeenskap. By die matriliniêre gemeenskap word die man na die vrou

se familiegroep oorgeplaas.<sup>25</sup> Stayt sê in verband met die Venda dat hierdie oorplasing van die individu van die een familie na die ander waarskynlik as 'n onnatuurlike proses, belaaï met gevare, beskou word. Dit moet derhalwe in kort fases met lang tussenposes geskied, sodat die veranderde status geleidelik bewerkstellig word.<sup>26</sup>

Die aandeel van die gemeenskap by die Zoeloehuwelik word deur Krige sterk beklemtoon as sy sê: "Marriage is, however, far more than a transition for the girl and the boy; it is a gradual rapprochement of the two sibs, that of the boy and that of the girl, and we therefore find actions and reactions between the two groups in order to produce a feeling of friendship and stability."<sup>27</sup>

#### 2.1.1.1 Die gemeenskap berei die individu vir die huwelik voor

Die invloed van die gemeenskap met betrekking tot die huwelik=sluiting begin reeds in die kinderjare in die voorbereiding vir die huwelik. Anders as by die Europeane, aldus Krige, is die ontwikkeling van die Zoeloe van die kinderjare na die manlike en vroulike staat nie 'n geleidelike en byna onmerk=bare verandering nie. Dit bestaan eerder uit 'n reeks dui=delik waarneembare stappe wat elk 'n verhoogde status en 'n groter verantwoordelikheid meebring.<sup>28</sup> Krige sê: "At all these ceremonies people of the same age as the initiate must be present, and play an important part, which in a puberty ceremony amounts to virtual control over the whole proce=dure."<sup>29</sup> Die seremoniële handelinge word dus deur die ge=meenskap uitgevoer en die volgende stap ná die puberteit=

seremonies in die lewe van die Zoeloemeisie is die ukwomula of die publieke erkenning van haar hubare staat.<sup>30</sup> By die Kgatla is hierdie inisiasieritusse in die ou dae as voorwaarde vir die huwelik beskou.<sup>31</sup> Ook Mbiti beklemtoon dat die gemeenskap die jongman en die jongmeisie so voorberei vir die huwelik as hy sê: "Since the whole community participates in the initiation rites, it is therefore the entire corporate body of society which prepares the young people for marriage and family life."<sup>32</sup> Hierdie ritusse is egter nie by alle Bantoevolke dieselfde nie, soos uit Eiselen se uiteensetting van die ritusse blyk.<sup>33</sup>

#### 2.1.1.2 Die aandeel van die gemeenskap t.o.v. die huwelikskeuse

By die keuse van die huweliksmaat het die gemeenskap by die Bantoe 'n belangrike aandeel, hoewel die aandeel nie by alle Bantoevolke dieselfde omvang het nie. Daar is bv. die belangrike verskille tussen die Nguni en die Sotho. Die struktuur by die Zoeloe is sodanig dat dit wel vir die jongman moontlik is om sy eie keuse te maak. As hy egter sy keuse gemaak het, is hy nog gebonde aan die weg van onderhandelinge via sy familie. Voordat hy enige stap doen om die huweliksonderhandelinge aan die gang te sit, moet die Zoeloeman eers die toestemming van die ouer meisies kry.<sup>34</sup> Hy kan dus in 'n sekere mate 'n eie huwelikskeuse maak, weliswaar met toestemming van leeftydsgroepe.

By die Sotho bestaan die gebruik van voorkeurhuwelike, waar die ouers feitlik beslis met wie getrou sal word. Bruwer sê dat by die voorkeurhuwelike van die standpunt uitgegaan word dat sekere persone vir mekaar in die wieg gelê is.<sup>35</sup> Die

persoon weet dus hier by voorbaat by watter vrou hy 'n voorkeureg het om haar as bruid te neem.<sup>36</sup> So gee die Sothostamme voorkeur aan huwelike met verwante en meer bepaald die huwelik van 'n man met die dogter van sy ma se broer.<sup>37</sup> Radcliffe-Brown tipeer die invloed van die voorkeurhuwelik op die gemeenskap so: "All these customs of preferential marriage can be seen to be continuations or renewals of the existing structure of social relations. All of them are also examples of the principle of the unity of the sibling group, since brother replaces brother and sister replaces or supplements sister."<sup>38</sup>

### 2.1.1.3 Die ouers se aandeel by die keuse van 'n huweliksmaat

Die verantwoordelikheid berus by die ouers van die betrokke hubares om die keuse deur te voer, met inagneming van die voorafgaande gegewens i.s. die rol van die gemeenskap. Die ouers se aandeel varieer. Krige beskrywe by die Zoeloe drie erkende vorms van huweliksonderhandelings.<sup>39</sup> Die mees algemene is bekend as ukucela of ukukhonga, waarby die inisiatief in die onderhandelings van die ouers van die jongman uitgaan. Dit kan egter ook gebeur dat die inisiatief van die meisie se ouers uitgaan: 'n gebruik wat by die Zoeloe voorkom, as die meisie se mense van 'n hoë stand is en hulle dus 'n geskikte man vir hulle dogter soek. Meisies van koninklike familie trou dikwels op die manier. Die metode staan bekend as ukuganisela. Volgens die metode mag dit gebeur dat die meisie glad nie vooraf die jongman geken het nie, of ook selfs teen haar sin gedwing word om met hom te trou. Dit bevestig weer hoe min die huwelik primêr as verbintenis tussen individue gesien word. Meer nog spreek die feit dat 'n vader vir sy seun 'n vrou kan bespreek wat baie jonk is of nog nie gebore nie,

soos by die Tswana.<sup>40</sup> Daarna bestaan daar 'n besondere verhouding tussen die twee gesinne, deurdat die familie van die seun van tyd tot tyd geskenke aan die familie van die opgroeiende dogter sal oordra.<sup>41</sup>

Die krag van die keuse van die gemeenskap vind bevestiging in die optrede van die gemeenskap as die jongman nie by die keuse van die bruid kan berus nie. Indien die Zoeloeman teen sy ouers se besluit en wil trou, moet hy deeglik die gevolge dra. Hy word uit die familiegroep uitgesluit en alle verwantskapsbande met hom word verbreek. Hy haal ook, word geglo, die toorn van die voorouergeeste op die hals.<sup>42</sup> As die Kgat-lajongman weier om met die meisie te trou, dwing die ouers hom deur hulle op hoër gesag, nl. die van die opperhoof, te beroep, wat konstant die ouers se gesag handhaaf.<sup>43</sup>

Verder word by die keuse daarop gelet of die persoon by die familie sal inpas, maar nog meer: of ook die persoon se familie sal inpas. So is dit by die Kgatla die gebruik dat die verwante van die bruidegom eers bymekaar kom en die aspirant-bruid deeglik bespreek. Voordat die familie nie eenstemmig is nie, kan die onderhandelings nie verder gevoer word nie.<sup>44</sup> 'n Maatstaf is dat die familie waaruit die bruid kom sosiaal en ekonomies gelyke status met die bruidegom s'n moet hê, soos by die Basoeto blyk.<sup>45</sup>

Ek wil die opmerkings in die verband afsluit deur 'n Bantoe aan te haal, om te beklemtoon hoe sterk hy voel dat dit by die huweliksluiting nie om die individu gaan soos by die Westerlinge nie, maar om die groep: "They say that Africa does not need the system of dating nor that of the Western boy-

girl friend relationship which are decisions of two individuals, but engagement and marriage through and within the family and corporate structures of the clans for the well-being of the clans and the families of the two individuals who enter the married status. The greatest evil, according to Africans, is the separation of the individual from the corporate decisions of the family or clan of which one is a part. Those Africans who marry without the corporate decisions of the family or clan hurt and injure the corporate mind and conscience of the group concerned. This stems from the view that man is a family, and apart from it he is nothing. Those women who are being married by polygynous husbands are wrong if they do so without the consent of their families or their clans. This also applies to both post-baptism husbands who marry more wives and women who are married by polygynous husbands. They feel that sin committed together with the corporate conscience of the family or clan has possibilities of corporate conviction and the realization of man's destiny within the corporate structures of the group."<sup>46</sup>

#### 2.1.1.4 Die aandeel van tussengangers

Die meisie word nie direk genader nie. Ook hier geld die reël dat sy deel is van die groep en dat dit om die groep gaan. Ook die bepaalde groep word egter nie regstreeks genader nie. In die stadium bestaan daar nog 'n afsydigheid tussen die twee familiegroepe wat eers oorbrug moet word voordat die onderhandelings kan begin. Die toenadering geskied ook nie direk uit die voornemende bruidegom se huis nie. Tussengangers word benoem om die "afstand" tussen die twee groepe te oorbrug, soos Kuper by die Swazi aandui.<sup>47</sup>

Sodanige tussenganger(s) moet, volgens Vilakazi, by die Zoeloe sorgvuldig gekies word, want die sukses van die onderhandelings hang in 'n groot mate af van sy bekwaamheid en diplomatie.<sup>48</sup> Hy moet 'n baie delikate situasie hanteer, waar die gevoelens van die mense maklik gekwes kan word en hy loop gevaar om beledig en selfs afgeransel te word.<sup>49</sup> Die onderhandelings is delikaat omdat die familiegroep van die meisie 'n bedreiging van die solidariteit van hulle groep daarin sien en deur die onderhandelings maklik drif en slegte gevoelens kan ontwikkel. Die tussenganger moet dus in staat wees om as buffer te dien.<sup>50</sup>

Die tussenganger kan 'n man of 'n vrou wees. By die Zoeloe word gewoonlik minstens twee gekies en in hulle geval nooit 'n vrou nie. Die Zoeloeman bespreek nie belangrike sake met 'n vrou nie.<sup>51</sup> Die bruid se familie maak by die Zoeloe van dieselfde tussengangers gebruik wat deur die bruidegom se familie benoem is.<sup>52</sup> Dit kan ook gebeur dat albei groepe 'n tussenganger benoem, soos bv. by die Lobedu.<sup>53</sup> By die Venda word slegs deur die bruid se familie 'n tussenganger benoem.<sup>54</sup>

Na die onderhandelings met die familie van die meisie gaan rapporteer die tussengangers nou by die jongman se groep. Ondertussen word die meisie se familiegroep bymekaar geroep, want die verlof tot die huwelik is, soos reeds aangedui, 'n groepsaak. Verder moet hulle ook bepaal hoedanige kompensasie van die seun se familie geëis word.<sup>55</sup> Dit is ook die gebruik dat die beste wat as huweliksgoedere ontvang word, verdeel word onder die lede van die groep, soos bv. by die Nguni en Sotho.<sup>56</sup>

## 2.1.2 Die huwelik lê 'n kontraktuele band tussen twee verwantegroepe deur die oordra en ontvang van die huweliks-goedere

### 2.1.2.1 Die groepe ruil geskenke

Die ruil van geskenke is belangrik in die verhoudingsituasie van die Bantoe. Die geskenke bevestig dat die onderhandelingsvorder en dat daar 'n vriendskapsband groei. Elke geskenk voer die onderhandelings 'n stap verder, soos Vilakazi by die Zoeloe aantoon.<sup>57</sup>

By die Bhaca neem die tussenganger(s) reeds twee of drie bees=te saam om die onderhandelings mee te begin – "om die pa se mond oop te maak."<sup>58</sup> By die Zoeloe bied die tussenganger(s) met dieselfde doel 'n geskenk aan, wat aandui dat dit by die groep erns is om te onderhandel. In die geval moet die meisiese familie die tussenganger(s) officieel ontvang deur ook 'n geskenk, nl. "die bok van ontvangs" te gee.<sup>59</sup> By die Basoetoon die meisie haar gewilligheid om te trou deur aan die bruidegom 'n serp te gee – die teken dat sy hom as bruidegom aanvaar.<sup>60</sup> Die geskenke wat oor en weer gegee word, gaan by die Zoeloe voort so lank as die huwelik bestaan.<sup>61</sup>

Die Kriges sê dat die geskenke wat gegee word by die Lobedu by voorbaat die verskille uitstryk of in elk geval die spanning wat uit die onderhandelings ontstaan, verlig. Dit word beklemtoon dat dit nie bloot "friendship gifts" is nie.<sup>62</sup>

Sodra onderhandelings oor die oordraggoedere egter begin het, ontstaan daar 'n mate van afsydigheid tussen die twee familie-groepe, wat alleen deur die aangewese tussengangers oorbrug

kan word.<sup>63</sup>

### 2.1.2.2 Die term huweliksgoedere en wat dit behels

Die gebruik van huweliksgoedere as geskenk van die toekomstige bruidegom en sy mense aan die bruid en haar mense, wat algemeen by die huweliksluiting van die Bantoe voorkom, verdien besondere aandag.

Baie terme is in omloop om die algemene gebruik te beskrywe, maar die meeste is misleidend en ontoereikend.<sup>64</sup> Dit word dikwels aangedui as lobola, dog dit is 'n Zoeloeterm. Die Xhosa noem dit ikhazi, die Sothovolke bogadi (hoali), en die Venda thakha. Die Ovambo het nie die gebruik nie. Die bruidegom skenk slegs 'n os aan die bruid se moeder en dit staan bekend as igonda.<sup>65</sup> Bruwer wys dat min gebruike in die Bantoesamelewing soveel bespreking en foutiewe begrippe oplewer as juis dié.<sup>66</sup> Casalis gaan van die standpunt uit dat die man die vrou koop. Sy word dan wetlik die besitting van die man. Volgens hom word die status van die vrou hierdeur tot die van 'n slaaf verlaag.<sup>67</sup> Jeffreys, wat verskillende pogings om 'n doeltreffende vertaling vir die Bantoegebruik te kry, onder oë neem, beskou child-price as die enigste korrekte vertaling, omdat dit volgens hom nie die gedagte inhoud dat die bruid gekoop word nie, maar aandui dat die bruidegom deur die betaling van die bedrag die reg verkry om die vrou se kinders te hou.<sup>68</sup> Hy gee egter voorkeur aan die onvertaalde term lobolo.<sup>69</sup> Nie een van die twee terme bevredig egter nie. Met child-price bly Jeffreys nog maar by die prys-gedagte, wat koop impliseer en waarvan juis losgekom

moet word, omdat die bedrag nie koop nie, dog wedersydse regte en pligte meebring. Dit skep 'n verhouding tussen die twee families. Ook lobola bevredig nie, omdat dit tog nog 'n tipiese Nguni-term bly. Ek sluit gevolglik aan by diegene wat die term huweliksgoedere gebruik, omdat dit genoemde probleme onderskep.

Die vorm wat die huweliksgoedere aanneem, verskil van gesin tot gesin, stam tot stam en selfs van tyd tot tyd.<sup>70</sup> Die mees algemene vorm is beeste, maar dit kan ook 'n verskeidenheid ander vorme aanneem<sup>71</sup> – selfs byvoorbeeld arbeid.<sup>72</sup>

### 2.1.2.3 Die invloed van die huweliksgoedere op die samelewing

Die invloed van die huweliksgoedere op die samelewing is vir hierdie studie van primêre belang, omdat dit op 'n besondere manier beklemtoon dat die huwelik 'n band tussen twee gemeenskapsgroepe lê. Tradisioneel vorm dit die essensie van die huweliksluiting.<sup>73</sup> Hierdeur word die huwelik 'n wetlike verbintenis.<sup>74</sup> Dit sluit egter groepe in die samelewing saam. Eiselen sê dat dit van die huwelik 'n familiekontrak maak, waarby al die persone wat hiertoe bydra of bygedra het, sowel as diegene wat daarin deel, getuies is dat die huwelik op 'n behoorlike wyse voltrek is.<sup>75</sup>

Om die gebruik van die huweliksgoedere reg te verstaan, moet goed begryp word dat dit 'n komplekse instelling is, sowel wat die vorm as die funksie daarvan betref.<sup>76</sup> Die primêre funksie is seker die legitimering van die huwelik sowel as die kinders wat daaruit voortkom.<sup>77</sup> Die kinders gebore uit 'n vrou vir wie huweliksgoedere gegee is, behoort tot die familie wat die huweliksgoedere gegee het,<sup>78</sup> al het die "vader" nie die

kinders verwek nie.<sup>79</sup> Die huweliksgoedere skep dus wedersydse regte en pligte en bring so 'n verhouding tussen twee familiegroepe tot stand. Aan die een kant gee dit aan die man en sy mense uitsluitlike seksuele regte, maar ook verpligtinge. Deur die leviraat, byvoorbeeld, gee dit aan die man se mense die reg om die funksies uit te oefen wat die man as gevolg van sy sterwe nie kan vervul nie, maar dit belas hulle ook met die verpligtinge. Die huweliksgoedere gee aan die man en sy mense, ook by die dood van die man, die reg om die kinders by hulle in te skakel, of in matriliniêre geval by die vrou se mense. Dit lê egter ook die verpligting op die man en sy mense om die vrou te versorg, hetsy in die lewe of na die sterwe van die man. Aan die vrou en haar mense gee dit huweliksregte sowel as -verpligtinge t.o.v. die man en sy mense. So is nie net die leviraat gebruiklik nie, maar ook die stutvrou. Ook hier is die uitgangspunt die huweliksgoedere wat kinders waarborg; m.a.w. die reg sowel as die verpligting om kinders voort te bring kan oorgedra word op 'n suster in die groter verband, as die huwelik onvrugbaar is.

Junod toon aan dat, deurdat die huweliksgoedere as kompensasie dien, dit die regte ewewigsverhouding tussen die groepe handhaaf.<sup>80</sup> Hierin lê dus 'n verdere funksie van die huweliksgoedere wat vir hierdie studie van wesenlike belang is. Deur die huwelik verloor die bruid se mense 'n lid met haar potensialiteite om die groep deur kinders wat sy kan voortbring, te versterk. In dieselfde mate is dit vir die man se groep voordelig om haar as lid by te kry. Om die verlies aan die meisie se familiegroep se kant te vergoed, gee die man se familie die gevraagde huweliksgoedere. Dit herstel die ewewig, deurdat die meisie se familie daardeur op hulle beurt weer deur

'n huwelik 'n vrou kan bekom met dieselfde potensialiteite as die dogter wat hulle afgegee het.<sup>81</sup> Deur die huweliksgoedere word die verhouding tussen die twee groepe dus relatief 'n langtermynverbintenis ten behoeve van die familiereproduksie.<sup>82</sup> Dat die twee familie-groepe ten nouste met die huweliksgoedere gemoeid is, is duidelik daaruit dat die bruidegom met behulp van die groep die huweliksgoedere byeenbring en dat die bruid se familie-groep deel in die huweliksgoedere wat gegee is, soos Mönnig by die Pedi aantoon.<sup>83</sup> In wese dra die meisie se groep hulle voorgedragte oor haar voortplantingsvermoë oor aan die bruidegom se familie-groep.<sup>84</sup> Die huweliksgoedere stabiliseer dus die verhouding tussen die twee groepe. As 'n man sy vrou sleg behandel of haar wegstuur, kan hy die huweliksgoedere so-wel as die vrou vir die groep verloor.<sup>85</sup> Waar die vrou die man sonder rede verlaat, is die vrou se vader verantwoordelik om minstens 'n deel van die huweliksgoedere terug te betaal.<sup>86</sup> Waar die groep by die verlies betrokke is, is dit begryplik dat hulle hulle invloed sal laat geld om egskeding te voorkom.<sup>87</sup>

### 2.1.3 Die huwelik lê 'n geneetheidsband tussen die verwante-groepe, soos deur die seremonies gesimboliseer word

Die huweliksluitingproses wat met die onderhandelings begin het, word met die huwelikseremonies gefinaliseer.<sup>88</sup> Die seremonies neem nie by al die volke dieselfde vorm aan nie. Dit kan bv. 'n baie eenvoudige aangeleentheid wees, soos Bruwer by die Ovambo beskrywe.<sup>89</sup> Hier vind die huweliksfees by die bruid se huis plaas. Die huwelikspaar smeer mekaar se gesigte en bolywe met 'n sekere soort salf. Daarna begin die huweliksfees. Na afloop daarvan vertrek die bruidegom weer na sy eie stat, sonder die bruid. Drie dae later stuur

hy 'n vrou om die bruid te gaan haal. Dit sou vir die bruid as onfatsoenlik toegereken word om hom op die huweliksdag te vergesel.<sup>90</sup> By ander stamme kan die seremonies weer baie luis=terryk en aangrypend wees. In elk geval verskil dit van stam tot stam.<sup>91</sup> Dit val egter buite die opset van die werkstuk om 'n beskrywing te gee van die seremonies in hulle verskeidenheid. Waar die seremonies wel beskryf word, val die klem op die simboliese betekenis, wat aandui hoe die geneetheidsband a.g.v. die huwelik tussen die twee verwantegroepe groei. Teen die agtergrond word die simboliek van die seremoniële handeling in oënskou geneem,<sup>92</sup> met besondere aandag aan die volgende vier aspekte:

- Eerstens: Die solidariteit tussen die bruid en haar verwantegroep
- Tweedens: Die solidariteit tussen die bruidegom en sy verwantegroep
- Derdens: Spanning tussen die verwantegroepe
- Vierdens: Die geneetheid wat tussen die twee verwantegroepe ontwikkel.

#### 2.1.3.1 Die solidariteit tussen die bruid en haar verwantegroep

Die bruid tree nie op die huweliksfees as individu op nie, maar as een van die groep waaraan sy behoort. Met haar uitrede uit die groep raak dit dus die sosiale struktuur van die bepaalde groep, veral as rekening gehou word met haar potensiaal om kinders voort te bring. Dit betrek die verwantegroep op besondere wyse, soos reeds uit die reëlings van die fees, bv. by die Basoeto, blyk.<sup>93</sup> Die huweliksfees by die Zoeloe word as openbare aangeleentheid beskou en aangesien

dit 'n familieaangeleentheid is, word daar nie op 'n uitnodiging gewag nie.<sup>94</sup>

#### 2.1.3.1.1 Die Cimela-besoek

Die Cimela-besoek by die Zoeloe is 'n voorbeeld van die hegteheid van die band tussen die bruid en haar groep. Die meisie lê die besoeke af om die lede van haar verwantegroep in kennis te stel van die komende huweliksfees.<sup>95</sup> Die besoeke gee ook die lede van die groep die geleentheid om navraag te doen na en kennis in te win m.b.t. die bruidegom en sy familie, dus ook i.v.m. die nuwe verwantskapsbande waarin hulle deur die huwelik betrokke raak. Dit is vir hulle van groot belang, want hulle toekomstige gedrag teenoor die familie, van wie sommige in die omgewing mag woon, moet daarby aangepas word.<sup>96</sup> Die Cimela-besoeke het ook ten doel om die verwante van wie sy advies en geskenke sal kry, te ontmoet. Dit moet nie as 'n bedeltog gesien word nie, maar as 'n uitdrukking van die solidariteit met haar groep.<sup>97</sup>

#### 2.1.3.1.2 Die verwantegroep van die bruid neem van haar afskeid, dog bind haar geestelik aan hulle

Voor die bruid haar pa se kraal verlaat om haar voortaan by die bruidegom se familiegroep te gaan voeg, word 'n bees aan die voorouergeeste geoffer.<sup>98</sup> Bruwer sê dat die bruid dan by die Zoeloe met die pensmis van die offerdier gereinig word. Die gal word gebruik om haar gesig, arms en bene in te vryf. Sy word aan die sorg van die voorouergeeste opgedra.<sup>99</sup> Dit lyk m.i. meer juis om hierdie handeling nie as reinigings simboliek te sien soos Bruwer wil nie, maar wel as bindings simboliek. Dit hang saam met die betekenis wat geheg word aan die

gal, lewer en hart – trouens aan die hele ingewande: hier selfs aan die dier se pensmis. Dit wat van binne kom, word met die lewe verbind. Dit dra krag en het 'n band met die voorouergeeste. Vilakazi sê dat die gal waarmee die Zoeloe-bruid besprinkel word, kan dui op 'n vorm van rapporteer. Die groep sê daarmee eintlik aan die voorouergeeste dat die bruid hulle gaan verlaat en vra hulle seën op haar.<sup>100</sup> Die feit dat sy met die gal uit die dier se "binne" besprinkel word voordat sy na haar man se stat vertrek, dui simbolies die band met haar mense aan. Sy raak nooit los van haar pa se mense se voorouergeeste nie. Simbolies word aangedui dat sy ook in die toekoms gebind bly aan die voorouergeeste van haar pa se mense. Op 'n baie konkrete wyse word die binding aangedui deur die smeer met die pensmis. Sy moet die stigma in die oorspronklike betekenis van die woord dra. Daardie reuk van haar mense dui daarop dat die voorouergeeste haar altyd sal ken en haar nie sal vergeet as sy haar in haar man se kraal gaan bevind nie. Die galblaas in die hare is 'n afskeidsvorm wat toon dat 'n dier in haar belang geoffer is. Dit is ook 'n Bhacagebruik. Almal wat haar so sien, begryp dat die groep van haar afskeid geneem het.<sup>101</sup>

#### 2.1.3.1.3 Die sing van die stamliedere

Die sing van die stamliedere beklemtoon die besondere band tussen die bruid en haar familiegroep. Elke sibbe het by die Zoeloe sodanige familielied wat slegs by besondere gewyde momente gesing word.<sup>102</sup> Een van die eerste seremonies by die fees aan huis van die bruid se ouers is danse waarby die familielied gesing word.<sup>103</sup> In die lied word die familiegroep van die bruid sowel as die bruid persoonlik geprys, terwyl

die mees negatiewe dinge van die bruidegom se familie gesing word. Dit beklemtoon hoe 'n gelukkige persoon die bruidegom is om so 'n bruid uit die familiegroep te kry, terwyl hy self nie so belangrik is nie.<sup>104</sup>

Sodra die bruid met haar geselskap die stat waar die bruidegom woon, bereik, sing hulle weer die stamlid.<sup>105</sup> Tydens hierse seremonies word die bruid aan die bruidegom se groep oorhandig.

#### 2.1.3.1.4 Die bruid se herhaalde pogings om te vlug

Die solidariteit met haar eie groep word verder beklemtoon deur die bruid se herhaalde skynpogings om van haar toekomstige man se groep weg te vlug na haar eie ouers se kraal. Die Zoeloebruid moet telkens aan die arm gegryp word om te verhoed dat sy ontsnap.<sup>106</sup> As sy daarin sou slaag om te ontsnap, moet die man boete betaal om haar terug te kry. Goeie sorg word in elk geval gewoonlik getref dat sy nie wegkom nie.<sup>107</sup>

Die bruid se sonderlinge optrede is simbolies en nie 'n impuls of begeerte om inderdaad weg te kom van die toekomstige groep af nie. Sy moet demonstreer dat sy teen haar sin die bande met haar eie groep verbreek.<sup>108</sup>

#### 2.1.3.1.5 Die bruid en haar geselskap se eis om geskenke

As die bruid haar kraal verlaat, begelei meisies uit haar familiegroep haar. By die bruidegom se kraal aangekom, word hulle deur die bruidegom en sy geselskap begelei. By die Venda word die begeleiding in sy gang telkemale onderbreek, as die bruid en haar gevolg tot stilstand kom en nie verder

wil gaan nie. Hulle word alleen deur geskenke oorreed om verder te gaan.<sup>109</sup> So steek die bruid by die stat se hek vas en ook by die ingang van die bruidegom se hut. As sy die hut binnegegaan het, gaan sy op disrespekvolle wyse met haar bene uitgestrek sit. Om haar van posisie te laat verander, moet verdere geskenke aangebied word.<sup>110</sup> Junod noem by die Tsonga tien agtereenvolgende geleenthede waarby geskenke oorhandig moet word.<sup>111</sup> Ook aan die eis van die geskenke moet simboliese betekenis gekoppel word. Die man se groep word sodoende gedwing om die bruid en haar groep na waarde te skat. Die oorhandiging van die geskenke is 'n teken van die nodige respek.<sup>112</sup>

#### 2.1.3.1.6 Die bruid in aanvanklike afsondering

By die bruid se aankoms by die bruidegom se kraal word simbolies uitgedruk dat haar solidariteit met haar eie groep nog geld en dat sy nog afsydig staan teenoor die man se familie-groep. Dit geskied daardeur dat sy en haar gevolg in afsondering leef en die bruidegom se mense word nie veronderstel om haar te sien nie.<sup>113</sup> Vir die Xhosabruid en haar gevolg, byvoorbeeld, word 'n spesiale hut waaroor 'n "um-kusane" (gordyn) getrek is om absolute privaatheid te verseker, opgerig. Die afsondering kan verskeie dae duur, na gelang van omstandighede.<sup>114</sup> Verder word die band met haar eie familie-groep gesimboliseer deur drie diere wat sy van haar pa se kraal af saambring.<sup>115</sup>

#### 2.1.3.2 Die solidariteit tussen die bruidegom en sy verwante-groep

Die bruidegom se solidariteit met sy groep kom ook simbolies

by die Zoeloe na vore in die sing van die sibbelied. Daar is reeds op gewys in geval van die groep van die bruid, waar die bruid se familiegroep geprys en die bruidegom s'n verne=der word.<sup>116</sup> Die sang m.b.t. die bruidegom se groep lok reaksie by die bruidegom en die mans wat hom vergesel uit. Hulle reageer deur sang en dans. Die sibbelied wat die mans sing, beklemtoon die besondere verwantskap met die groep en die waarde van die bepaalde verwantskap, in verdediging van die eer en die prestige van die besondere groep.<sup>117</sup>

### 2.1.3.3 Die spanning tussen die twee verwantegroepe

Die huwelik, soos reeds aangetoon, beteken vir die bruid se groep 'n verlies en voordeel vir die bruidegom s'n. Dit is die grond van die skynspanning wat tussen die twee groepe heers en seremonieel vergestalt word deur 'n spesifieke gedragspatroon by die oordra van die huweliksgoedere, byvoorbeeld in die vorm van beeste. Dit gebeur by die Zoeloe dat die beeste wat as huweliksgoedere (of in elk geval 'n deel daarvan) dien, oorgebring word na die bruid se stat net voor=dat sy dit verlaat om na haar man se stat te gaan. Sodra die beeste vir die bruid se familie in sig kom, gaan van die bruid se familie uit om alles in hulle vermoë te doen om te verhoed dat die beeste in hulle veekraal ingejaag word. Soms ontstaan 'n verbete geveg tussen die twee sibbes, totdat van die ouer persone die jongeres beveel om die beeste toe te laat om in die kraal te gaan. Hiervan sê Hoernlé: "This little drama, which is performed by very many tribes, is an expression of their reluctance to let the girl go, their preference for refusing the cattle and keeping the girl. It is, indeed, a ritual expression of the girl's value."<sup>118</sup>

#### 2.1.3.4 Die geneentheid wat tussen die twee verwantegroepe ontwikkel

Die aanvanklike skynbare gespanne en vyandige houding tussen die twee verwantegroepe verdwyn geleidelik en word vervang deur 'n gevoel van geneentheid. Dit kom na vore in die uiteindelijke gemeenskaplike feesmaal by die Zoeloe, waar bier bedien word. Die saam-eet dui aan dat die spanning wat in die ritusse sterk na vore gebring is, verdwyn, en dat 'n ontspanne vriendskapsverhouding ontwikkel het.<sup>119</sup> Die bier wat saam gedrink word – hier simbool van vriendskap, eenheid en aanvaarbaarheid<sup>120</sup> – neem 'n besondere plek in die Bantoe se feesviering in.

As simbool van die band wat nou tussen die twee sibbes bestaan, maak die bruid se ma voortaan tweemaal per jaar 'n spesiale bier wat sy die bruidegom se familie as geskenk aanbied.<sup>121</sup>

#### 2.1.4 Die huwelik as basis van die sosiale orde

Die beginsels waarvolgens die orde in die sosiale lewe gereël word, is op die huwelik gebaseer. In die huwelik en die daaruitspruitende gesin word verhoudingstrukture tussen mense ontwikkel, wat op die breë terrein van die samelewing geld.

Om dit te begryp, is 'n duidelike beeld van die sosiale organisasie van die Bantoesamelewing nodig. Hoernlé beskou die sosiale organisasie of struktuur by die Bantoe as die min of meer permanente raamwerk van verwantskappe tussen die lede van 'n gemeenskap. Die raamwerk van verwantskappe word gemanifesteer in 'n geordende groeplewe met wederkerige regte en pligte, voorregte en verpligtings van die lede. Dit bepaal

die gedragspatroon van die een individu teenoor die ander en vorm die gevoelens, gedagtes en gedrag van die lede volgens die patrone. Dit is gevolglik slegs in en deur die gedragspatrone dat die individu in die woorde van Hoernlé "can achieve his personal self-realization and participate in the satisfactions offered by the life of his community."<sup>122</sup>

Bruwer wys daarop dat die waarde wat in die Bantoesamelewing aan verwantskap geheg word, vanself meebring dat 'n aantal sosiale eenhede daarop gebaseer is. Die aantal verwante van die Bantoe-individu, aldus Bruwer, groei vanuit die gesins-eenheid in steeds groter wordende groepe, waarmee hy ten nouste verbind is. Hy sê: "Hierdie sosiale eenhede wat wortel in die stelsel van verwantskap, kan ons aandui as die gesin, die verwantskapsgroep, of die linie en die sibbe of clangroep."<sup>123</sup>

#### 2.1.4.1 In die gesin word die gedragspatroon teenoor ander mense gevorm

Die Zoeloesgesin vorm die belangrikste eenheid van hulle samelewing.<sup>124</sup> Vir hierdie studie is dit belangrik, omdat nou nagegaan sal word in hoeverre dit ook die basis is vir die vorming van die gedragspatrone van die een persoon teenoor die ander, ook buite die gesin; m.a.w. ook in die breër samelewing. By die Zoeloe, waar die man gewoonlik verskeie vroue het, het elke vrou haar eie hut en vorm 'n gesinseenheid, onderskeie van enige ander vrou in die kraal of stat.<sup>125</sup>

Krige voeg by: "In the family, as in other forms of social organisation, we find certain forms of behaviour between the different individuals, which ensure its continuance and the

smooth working of the whole."<sup>126</sup> Sy toon aan dat die gedragspatrone baie belangrik is en dat dit, hoewel fundamenteel dieselfde in die gesinne oor die wêreld, tog aanmerklik verskil a.g.v. faktore soos die patriliniêre en matriliniêre afkoms, die posisie van die vrou in die samelewing, ens.<sup>127</sup> Dit is dus noodsaaklik dat genoemde begrippe eers nader verklaar sal word. Dit beklemtoon egter weer opnuut die besondere waarde wat die Bantoe aan sy verwantskapsverband met ander individue heg. Verwantskap is dan ook 'n faktor wat groot invloed uitoefen op die Bantoesamelewing en moet onderskei word van aanverwantskap. Onder verwante word verstaan: diegene wat afstammeling deur een linie is. Dit kan die van die vader of die van die moeder wees. Aanverwante is aangetroude of skoonfamilie.<sup>128</sup>

Hierdie verwantskapslinie of -groep is, anders as in die geval van die gesin, nie 'n sigbare eenheid in die gemeenskap nie. Bereken hierdie groot familie sy verwantskap volgens afkoms deur die vader, staan dit bekend as patriliniêr; matriliniêr word die afkoms deur die moeder bereken. Slegs seuns kan die patrilinie en slegs dogters die matrilinie voortdra.<sup>129</sup> By die Bantoe word dus die "pa-mense" en die "ma-mense" aangetref. Oor die algemeen domineer die vaderlinie. Trouens, die Bantoe van Suid-Afrika is hoofsaaklik patriliniêr, hoewel by die Venda, Herero en die Ovambo die moederlinie ook 'n rol speel. Die meeste Bantoe-groepe in Sentraal-Afrika bepaal die herkoms matriliniêr.<sup>130</sup>

As nou vervolgens aandag gegee word aan die gedragspatrone by die Zoeloe, het ons met 'n patriliniêre groep te make. Dit is belangrik dat die gedragspatrone van die persone binne

die gesin deeglik bepaal sal word, om te kan vasstel hoe dit invloed op die breër samelewing het. In die Zoeloesamelewing word die vader baba genoem. Hy word gerespekteer en gevrees en sy bevele gehoorsaam. 'n Man praat in die teenwoordigheid van sy vader alleen as hy aangespreek word.<sup>131</sup> Die moeder, mama, word minder as die vader gerespekteer en die seun sal, in teenstelling met sy houding tot die vader, soms aan haar sê wat hy wil.<sup>132</sup> By die kinders onderling is daar twee faktore wat hulle gedragspatroon teenoor mekaar beïnvloed, nl. ouderdom en seks, wat selfs die verwantskapsterminologie beïnvloed. So noem 'n manspersoon sy ouer broer umne en sy jonger broer umnawe of umfo. Hy noem egter enige suster (hetsy jonger of ouer) udade. 'n Meisie, aan die ander kant, noem enige broer (ouer of jonger) umne. Sy onderskei egter tussen susters. Die ouer suster noem sy udade en die jonger suster umnawe. Die van dieselfde ouderdom as sy noem sy umfo. 'n Ouer broer moet altyd met respek behandel word. Daarom ook die onderskeid in terme om ouer en jonger broers aan te dui.<sup>133</sup>

Krige stel: "The behaviour pattern towards the father in Zulu society colours and is the basis of the pattern towards all the relatives of the father, and that of the mother is the basis of the behaviour pattern towards all the mother's relatives."<sup>134</sup> Bruwer wys dat die kind van jongsaf onderskeid maak tussen sy "pa-mense" en sy "ma-mense". Hy behoort eintlik tot die linie of verwantegroep van sy "pa-mense", terwyl sy ma se verwantegroep, sy "ma-mense", aanverwante is.<sup>135</sup> Die kind beskou diegene wat aan dieselfde generasie as sy pa behoort as "pa" (afgesien van die persoon se geslag) en behandel hulle ook dusdanig. Van sy "pa-mense" se kant het

hy dus ook vroulike "pa's". Van sy ma se generasie is al sy ma se susters vir hom "ma's" en haar broers manlike "ma's".<sup>136</sup> Ook met die ouderdom word rekening gehou. So word 'n man ouer as sy pa ubaba omkhulu en diegene wat jonger is ubaba omn=cane genoem. Die pa se oudste broer is "groot vader" en word selfs met groter respek as die eie vader behandel. Op so 'n wyse is dit by die Zoeloe selfs moontlik dat 'n persoon ouer as sy "pa" kan wees, as lg. gebore is uit 'n jong vrou van die grootvader, na die geboorte van die persoon ter sprake.<sup>137</sup>

Net soos die gedragspatroon teenoor die pa uitgebrei is na sy broers, word dit ook uitgebrei na hulle kinders as broers en susters. Net so word ook die ma se suster se kinders as broers en susters behandel, maar onder die meer algemene term ukanina.<sup>138</sup> Die kinders van die ma se broer en die pa se suster is nie broers en susters nie, maar umzala.<sup>139</sup>

Krige wys dat die gedragspatrone en terme wat gebruik word in die individuele Zoeloegesin selfs verder as die broers en susters van die ouers en hulle afstammeling uitbrei.<sup>140</sup>

Mönnig noem dat by die Pedi van die kinders verwag word om die verwantskapsterminologie van heel jongs af te leer, aangesien dit die rangordebeginsel wat elke persoon in die daaglikse lewe behoort te eerbiedig, illustreer.<sup>141</sup> Die posisie van 'n persoon in die samelewingsverband word in die eerste plek bepaal deur die verhouding verwant/aanverwant. So is elke man en vrou se plek in die samelewing dus uit die staanspoor vasgelê.<sup>142</sup> Mönnig dui ook by die Pedi aan dat ouderdomsgroepe 'n persoon se posisie in die samelewing kan beïnvloed. Respek moet aan alle ouer persone betoon word, ongeag

132

die verwantskap.<sup>143</sup> So word vanuit die basiese eenheid, die gesin, die statussisteem uitgebrei en gereflekteer in die verwantskapsterminologie, deurdat na alle verwante verwys word asof hulle volle verwante is. Die beginsel geld sowel verwante as aanverwante.<sup>144</sup> Mönning sê opsommend: "Taken as a whole the whole kinship terminology classifies those relatives who are superior or inferior to someone, and the behaviour should be correspondingly respectful or expecting respect."<sup>145</sup>

Dit is dus belangrik dat die gedragswyse teenoor ander mense, wat die basis van die sosiale orde is, uit die huwelik voortvloei. Die Bantoe, soos by die Zoeloe en Pedi aangetoon, ken aan elke mens 'n bepaalde plek in die samelewing toe, volgens sy verwantskapsisteem. Daarvolgens respekteer hy die persoon. Hy het dus nie 'n omlynde gedragswyse teenoor die vreemdeling nie. Hy weet eintlik nie hoe om hom te behandel nie, totdat hy hom 'n plek in sy verwantskapsisteem kan gee. Dan weet hy hoedanig sy gedrag teenoor hom moet wees.

#### 2.1.4.2 Status en prestige in die samelewing

##### 2.1.4.2.1 Die huwelik bring nuwe status en voorregte

Omdat die Bantoe se samelewing so ingestel is dat van elke lid verwag word om te trou, is dit hoogs uitsonderlik dat iemand nie trou nie en verkry die getroudes 'n besondere status in die samelewing. As iemand nie trou nie, word – soos Mönning by die Pedi aandui – die huweliksgoedere-uitruilsirkel verbreek en dit beteken skade vir die familiegroep.<sup>146</sup> Ashton toon ook tereg by die beskrywing van die Basoetohuwelik aan

dat die man en die vrou deur die huwelik nuwe status, regte en voorregte verkry.<sup>147</sup> By hierdie studie word gekonsentreer op die status wat verkry word t.o.v. die stamlede. Stamhoofde verkry hulle besondere posisie volgens 'n erflike opvolging=stelsel. 'n Persoon kan ook op 'n ander manier as deur dié huwelik status verkry, maar dit val buite die bestek van dié studie.<sup>148</sup>

#### 2.1.4.2.2 Die huwelik maak die man mondig

Volgens die Bantoe se maatstaf bereik die man sy mondigwording nie by 'n bepaalde ouderdomsgrens nie, maar met sy huwelik=sluiting. Daardeur bereik hy die volwasse status.<sup>149</sup> By die Zoeloe is die kopband (head -ring) die simbool van volwassenheid. Dit mag alleenlik deur getroude mans of diegene wat op die punt staan om te trou, gedra word.<sup>150</sup> Krige sê hiervan dat dit by die Zoeloe die finale stap is waardeur hy ten volle by die stamlewe, met al die verantwoordelikhede en voorregte wat dit meebring, geïnkorporeer is. Sy sê: "He now became a father, a teacher and trainer of the young members of the tribe, and a member of the chief's council."<sup>151</sup> By die Pedi kry hy aandeel in sy stam se publieke en juridiese aktiwiteite. Hy verkry ook gesag oor sy groep se eiendom.<sup>152</sup>

#### 2.1.4.2.3 Die man word deur die huwelik onsterflik

Die man verkry deur die huwelik nie alleen besondere status terwyl hy lewe nie. Die man met die groot gesin, baie vroue en baie kinders dwing in die samelewing groter respek af as sy kollega met die kleiner gesin.<sup>153</sup> Die respek strek egter verder as dié lewe. Deur kinders verewig hy homself en is hy verseker van sy onsterflikheid.<sup>154</sup> By sy sterwe word hy by

die voorouergeeste gevoeg. Vir die Bantoe is sy voortbestaan dus afhanklik van die huwelik met die daaruitspruitende nageslag. Volgens hulle siening sterf die mens eers werklik as hy geen nageslag het nie. Tempels sê: "Een doode die met de levenden niet meer in betrekking kan komen, die zijn levenskracht niet meer op levenden kan doen inwerken, is helemaal dood, zeggen de Zwartten."<sup>155</sup>

#### 2.1.4.2.4 Die vorm van die huweliksooreenkoms bepaal die man se status en gesag oor sy huis

In Sentraal-Afrika word die afkoms meer dikwels matri- as patrilineêr bereken.<sup>156</sup> Richards dui aan hoe nie net die man se status en gesag oor sy huis beïnvloed word nie, maar dat dit die hele familiestruktuur in die bepaalde samelewing raak.

Die huweliksooreenkoms bepaal die man se posisie t.o.v. die twee verwantegroepe wat deur die huweliksluiting verbind word. Dit bepaal in watter mate die man gesag oor sy vrou en kinders gaan hê of in watter mate die gesag by die familiehoof aan die vrou se kant berus. Volgens Richards kan die man by die matriliniêre samelewing nooit volledige gesag oor sy vrou en kinders hê nie. Hy kan wel deur die huweliksooreenkoms baie gesag oor sy vrou se arbeid verkry, asook oor haar besittings en oor die kinders. Hy verkry dit deur diens of deur ander huweliksgoederevorms by die huweliksluiting. Die kritieke punt waarom dit in die ooreenkoms sal handel, is die man se reg om oor sy vrou se toekomstige woonplek te beslis. Indien sy haar by haar familie vestig, sal hy minder gesag hê as wanneer sy met die kinders by sy familie gaan woon. In eersgenoemde geval het hy altyd verdeelde gesag.

Richards som tereg op: "Throughout this area, at any rate, the rule of residence at marriage seems to me to be the most important index of the husband's status."<sup>157</sup>

#### 2.1.4.2.5 Die huwelik plaas die vrou onder die man se voog= dyskap

Anders as by die man die geval is, word die vrou nooit mondig nie.<sup>158</sup> Sy staan altyd onder 'n man se voogdyskap. In haar kinderjare is sy van haar pa afhanklik, daarna van haar man en as weduwee van haar seun of haar man se broer of naaste bloedverwant.<sup>159</sup> Die vrou se status voor en na die huwelik is van 'n laer orde as die man s'n. Omdat sy nie mondig is nie, bly sy steeds op haar voog aangewys, wat haar in enige geding moet bystaan.<sup>160</sup> Die Bantoesamelewing het geen plek vir die ongetroude vrou nie.<sup>161</sup> Sodra sy trou, het sy hoër status.<sup>162</sup>

#### 2.1.4.2.6 Die huweliksgoedere gee aan die vrou regte en status

Die vrou se prestige word verhoog deur die huweliksgoedere wat vir haar gegee word. As dit nie gegee is nie, voel sy verward en nie asof sy werklik getroud is nie.<sup>163</sup>

Die huweliksgoedere plaas die man en sy familie in 'n afhank=  
likheidsposisie t.o.v. haar m.b.t. die voortplanting van die  
linie. In die vervulling van die huweliksooreenkoms bewys  
sy haar onmisbaar deur die kinders wat sy voortbring.<sup>164</sup>

## 2.1.5 Die huwelik vorm 'n basis vir die sosiale versorging

### 2.1.5.1 Die versorging van die weduwees en wese

Die huwelik verrig in die sosiale lewe van die Bantoe die besondere funksie dat dit op effektiewe wyse voorsien in die behoefte van sosiale versorging. In die tradisionele samelewing bestaan daar eintlik nie so iets soos 'n weduwee of weeskinders nie. Daar is gevolglik nie inrigtings of ander sosiale voorsiening nodig om sodanige versorging waar te neem nie.

As die Zoeloeman sterf, gaan sy vrou(ens) en sy besitting na sy erfgenaam. As die vrou(ens) weer wil trou, kan sy/hulle dit doen met die erfgenaam se toestemming. Hy sal dan die huweliksgedere vir haar/hulle ontvang, tensy sy/hulle in ooreenstemming met die ngena-gebruik na die oorledene se broer gaan.<sup>165</sup> Die ngena-gebruik behels dat die jonger broer die vrou(ens) van die oorledene neem, om vir die gestorwene te kan "raise up seed" en te voorkom dat die "huis" opgebreek word deur 'n huwelik van die weduwee(s).<sup>166</sup> Dit wil egter nie sê dat 'n huwelik tussen die broer van die oorledene en die weduwee(s) tot stand kom nie. Die vrou(ens) word nog as die van die oorledene beskou. Die huwelik gaan dus voort. As sy/hulle, soos aangedui, wel vrygestel word om te trou, is dit egter 'n huwelik.

As 'n Tswanaman sterf, is dit ook die familie se verantwoordelikheid om na die vrou en kinders om te sien.<sup>167</sup> Dit is trouens hulle reg en voorreg. Hulle beskou dit as vanselfsprekend dat die huwelik nie deur die eggenoot se dood beëindig word nie. Die gebruik bestaan bv. by die Batau dat selfs

vir iemand wat jonk en ongetroud is by sy sterwe 'n vrou geneem word wat vir hom kinders kan baar. Die voortbestaan van die huwelik is gevolglik onafhanklik daarvan of die oorspronklike eggenoot nog lewe.<sup>168</sup>

By die Venda bestaan die gebruik dat vir 'n jongman wat op hurbare leeftyd ongetroud sterwe, 'n simboliese huwelik gereël word. Op so 'n wyse word aanvaar dat die gees van die gestorene tevrede gestel word en dat hy die lewendes dus nie lastig sal val nie.<sup>169</sup>

Met die leviraatsgebruik by die Bantoe word dus op besondere wyse vir die weduwee en haar kinders voorsiening gemaak.<sup>170</sup> Sy behou haar status as eggenote van die oorledene; sy behou haar eie huishouding; sy behou haar kinders "en die familie van haar man sorg daarvoor dat iemand haar seksuele lewe met haar deel sonder dat dit vernederende omstandighede meebring. Ook mag sy haarself as nuttige lid van die samelewing beskou omdat sy ook verder kinders baar vir haar man se sibbe."<sup>171</sup>

#### 2.1. 5.2 Die huwelik bied uitkoms aan die verarmde

Deur die huweliksgoederestelsel is daar altyd 'n kringloop van besittings wat uitgeruil word. Dit skep 'n band tussen verwante wat in baie opsigte nuttig is. Dit bied uitkoms aan die verarmde. Die Kriges gebruik as voorbeeld dat iemand wat hongersnood in die oë moet staar (as hy bv. sy oes verloor het, of as sy beste gevrek het) van uitkoms voorsien is as hy hom deur huweliksgoedere – waartoe hy vroeër sy deel bygedra het – op 'n besondere wyse aan ander verbind het.<sup>172</sup>

## 2.2 Die huwelik as basis van die religieuse komponent

### 2.2.1 Die huwelik se komplekse karakter

Die Bantoe se huwelik is nie net met die sosiale lewe in al sy fasette geïntegreer nie. Dit vorm in sy komplekse karakter ook die basis van die religieuse lewe.

Mbiti noem die huwelik die "focus of existence"; die punt waar al die lede van die gemeenskap mekaar ontmoet: die wat reeds dood is, die lewendes en die nog ongeborenes.<sup>173</sup>

As 'n mens die kompleksiteit van die huwelik in ag neem, is dit belangrik uit watter gesigsveld die huwelik beskou word. Dieselfde handeling kan meer as een karakter dra, t.w. onder andere sosiaal, polities, religieus. Die beskrywing van handelinge m.b.t. die huwelik en huweliksluiting kan gevolglik oorvleuel.<sup>174</sup>

Om kinders voort te bring is nie net 'n sosiale doeleinde van die huwelik nie, maar ook 'n religieuse. Mbiti beklemtoon dat die huwelik volgens die Bantoe onvolledig is sonder voortplanting. "It is a religious obligation by means of which the individual contributes the seeds of life towards man's struggle against the loss of original immortality."<sup>175</sup>

Die Bantoe se religie eis dat die gesin nooit uitgewis mag word nie, maar dat die geslag moet voortgaan. As 'n vrou bv. steriel is, moet haar vader 'n substituut verskaf.<sup>176</sup>

### 2.2.2 Die huwelik verseker die mens van sy onsterflikheid

Biologies word man en vrou volgens die Bantoe in hulle kinders gereproduseer. Die man wat baie kinders het, is dus seker van sy ewige lewe, omdat hy deur sy kinders onsterflikheid verkry.<sup>177</sup> Vir die vrou kan kinderloosheid nietigverklaring van die huwelik beteken.<sup>178</sup> By die Zoeloe, byvoorbeeld, vorm die geloof in die voortgang van die lewe na die dood (die geloof dus in die voorouergeeste) die basis van hulle ware en vitale religie, in teenstelling met die geloof in die Skepper – Unkulunkulu – wat volgens hulle "plays little part in the everyday life and thoughts of the Zulus."<sup>179</sup>

Mbiti sê dat sekere Bantoesamelewings glo dat die gestorwenes, wat hulle as lewend-dood beskou, gedeeltelik gereïnkarnear word,<sup>180</sup> sodat aspekte van hulle persoonlikheid en fisieke karaktertrekke in hulle afstammeling herbore word. As 'n persoon geen afstammeling het nie, blus hy die lewensvuur en sterf vir ewig, omdat sy lyn van fisieke voortgang afgesny is. Trou en voortplant is dus 'n heilige verpligting wat nie geringeskat moet word nie.<sup>181</sup>

In dié lig moet baie van die handelinge van die Bantoe m.b.t. die huwelik en die huweliksluiting gesien word, soos bv. die vervanging van die vrou as sy onvrugbaar is en die vader haar jonger suster as substituut of stutvrou gee; die vervanging van die man deur sy familie as hy steriel is of kinderloos sterwe (die leviraat); die huwelik van 'n man met sy vrou se suster (sororaat).<sup>182</sup> Die praktyke word as religieuse eise gesien.

### 2.2.3 Die huwelik waarborg onsterflikheid deur herinnering

Die Bantoe glo dat so lank as iemand in die herinnering voortlewe, hy nie werklik dood is nie. So 'n persoon leef in die gedagte-wêreld van almal wat in staat is om sy fisieke bestaan voor die gees te roep.<sup>183</sup> Krige toon bv. aan dat daar by die Zoeloe 'n interafhanklikheid tussen die gestorwe voorouers en die lewende nasate is.<sup>184</sup> Mönnig stel dat die Pedi se voorouergeeste se grootste begeerte is om deur hulle afstammelinge onthou te word.<sup>185</sup> Hulle ontvang kos en drank van die lewendes as tekens van gemeenskap en herinnering. Dit is dus nog 'n rede waarom dit belangrik is om by die gesin ingeskakel te wees. Dit is immers die gesin wat die persoonlike herinnering die langste lewendig hou.<sup>186</sup> Daarom is dit so belangrik om te trou en kinders te hê, sodat jy na jou sterwe in die kinders wat jy voortbring het se herinnering kan lewe. Die gebrek aan iemand wat die vertrekkende se persoonlike onsterflikheid kan verseker, is die grootste ongeluk en straf wat die mens kan verduur.<sup>187</sup> Dit motiveer weer die religieuse grondslag van die sluiting van die huwelik, die feit dat die ouers hulle kinders se huwelike reël en die leviraat, sororaat en die voorsien van stutvroue. Dit hang ook saam met die interafhanklikheid tussen die gestorwe voorouers en die lewende nasate.

### 2.2.4 Die aanbidding van die voorouergeeste vorm deel van die huwelikeremonie

Vir die Bantoe is dit baie belangrik om 'n goeie verhouding met die voorouergeeste te handhaaf, omdat lg. die vermoë het om mense op aarde te seën of te kasty. Die Bantoe aanvaar

dat die lewende en die dode mekaar kan beïnvloed. Die invloed van die lewendes op die voorouergeeste vorm die basis van sekere ritusse by die huweliksluiting. Die huweliksluiting is gevolglik nie los te maak van die religieuse seremonie nie, omdat daarmee kontak met die voorouergeeste gesoek word. Die Bantoe wil seker maak dat die voorouergeeste die huwelikspaar gunstig sal bejeën. Krige toon by die Zoeloe aan dat hulle werklike vitale godsdiens die aanbidding van die voorouergeeste is. Die voorouergeeste het 'n lewende belangstelling in hulle nageslag. In die tyd van gevaar beskerm hulle hulle en voorsien hulle in hulle nood, dog in ruil verlang hulle dat aan hulle geoffer sal word. Voorspoed skrywe die Zoeloe aan die guns en teenspoed aan die woede van die voorouergeeste toe.<sup>188</sup> Dit is dan ook begryplik dat die aanbidding van die voorouergeeste deel van die huwelikseremonie sal vorm. Die Zoeloebruid word bv. voordat sy na haar toekomstige man se kraal vertrek opgedra aan die sorg van haar familie se voorouergeeste. Dit word ritueel uitgevoer deur die slag van 'n bees en die smeer van die bruid met die pensmis en die gal van die offerdier.<sup>189</sup>

Dit is dan ook kenmerkend van die huwelik van die Zoeloe, al dus Vilakazi, dat die voorouergeeste nie maar slegs eenmaal geken word nie, dog deur die loop van die huwelikseremonie steeds op die hoogte gehou word.<sup>190</sup> Die oordra van die kennis aan die voorouergeeste hoef nie woordeliks te geskied nie. Vilakazi toon aan hoe dit simbolies deur die gestorte bloed van 'n bok geskied.<sup>191</sup>

### 2.2.5 Die geskenke wat die bruid gee, dra 'n godsdienstige karakter

Die skynbaar onnodige geskenke van die bruid aan die Zoeloe-bruidegom se familie dra volgens Vilakazi ook 'n religieuse karakter.<sup>192</sup> As sy dit sou nalaat, sal sy, so word gevrees, vir haar die voorouergeeste se toorn op die hals haal.<sup>193</sup> Volgens Zoeloegeleef dien die geskenke om 'n besondere band tussen haar en die lede van die bruidegom se linie te lê, ongeag of hulle nog lewe of reeds dood is.<sup>194</sup>

### 2.3 Die huwelik as basis van die politieke komponent

Die huwelik dien by die Bantoe ook as 'n polities-administratiewe grondslag. Daarvoor wil ek graag die volgende motivering gee:

#### 2.3.1 Die gesin is 'n effektiewe politieke eenheid

Holleman toon aan dat die politieke organisasie van die Zoeloe bestempel mag word as 'n sisteem bestaande uit konsentriese eenhede: kraal (umzi), dorpseenheid (isiginti), wyk (isigodi), distrik (isifunda), nasie (umhlaba of izwe). In die sisteem is elke kleiner eenheid gedeeltelik onafhanklik van en deels ingesluit in die groter eenheid.<sup>195</sup> Die kleinste politieke eenheid is die kraal onder die beheer van die umnumzane. Hy hou die orde, behandel twiste en dispute wat mag ontstaan, maar is weer ondergeskik aan die hoof van die isigodi.<sup>196</sup> So stel Gluckman: "Zulu political organization may therefore be seen as delegated authority over smaller and smaller groups with lessening executive power."<sup>197</sup>

By die Mandlakazi is die sosiale stamstruktuur so: die umuzi (gesin of stat), die imizi (kraal of familie), die sibbe en die izizwe (stam).<sup>198</sup> Van die umuzi sê Bradley: "Die gesin met sy landerye en vee vorm die kleinste gelokaliseerde politieke eenheid in die stam. Die omvang van die stat wissel na gelang van die uitbreiding van die poliginiese gesin."<sup>199</sup>

Hoe die gesin as eenheid in die stam fungeer, kom duidelik na vore in die funksionering van die hofstelsel van die Bafokengstam. Die samestelling van die Bafokengstam en die rangorde van die verskillende gesagsinstansies volg met geringe wysiging die basiese patroon wat eie is aan die Tswanavolke.<sup>200</sup> Coertze dui aan dat volgens hulle tradisionele stelsel daar drie trappe van gesagsvoering is. Op elke "trap" is dit deel van die pligsvervulling om hofsake te verhoor.<sup>201</sup> Die funksie van die lapa<sup>202</sup> dui hy so aan: "Streng gesproke word enige saak vir die eerste keer mo lapeng (in die lapa) verhoor, en wel in die lapa van die verweerder want die klaer, waar hy ook al vandaan kom, bring sy klagte hierheen."<sup>203</sup>

Schapera se beskrywing van die plaaslike administrasie van die Tswanastam<sup>204</sup> laat baie duidelik na vore kom hoe die huwelik en die daaruitspruitende gesin in die Bantoesamelewing 'n effektiewe politieke eenheid vorm. Benewens die sentrale regering wat uit die opperhoof en rade bestaan, is daar in elke stam ook 'n sisteem van plaaslike regering. Dit spruit voort uit die verdeling van die stam se grondgebied in plaaslike eenhede wat in grootte en belangrikheid verskil. Elke erkende eenheid of groep staan onder die jurisdiksie van 'n erkende outoriteit.<sup>205</sup> Hierdie politieke eenhede is ook sosiale eenhede, wat –soos vroeër reeds aangetoon – op

verwantskap berus. Dit is duidelik dat die administratiewe sisteem van die Bantoe op hulle sosiale organisasie gebaseer is, soos Schapera ook by die Ngwato aantoon.<sup>206</sup>

Die gesinshoof, familiehoof, wykshoof, seksiehoof en opperhoof het in baie opsigte ooreenstemmende funksies, maar soos Schapera by die Tswana aandui, kring die organisasie van die gesin na die groter wordende groepe uit.<sup>207</sup> Die verskil lê in die grootte en samestelling van die spesifieke groep waaroor elkeen van die genoemde persone jurisdiksie het en in die ooreenstemmende omvang van sy mag.<sup>208</sup> Elkeen van die groepleiers het onverdeelde mag binne die grense van sy jurisdiksie, d.i. op administratiewe, juridiese, ekonomiese en by geleentheid ook op militêre en religieuse gebied.<sup>209</sup> Hiervan vorm die gesin met sy "leier" dus die kleinste maar tog effektiewe eenheid in die samelewing. Hy is gesins-, gesags- en politieke hoof, sowel as rituele hoof van die gesin. Die politieke samestelling van die gesin, ooreenkomstig die sosiale komposisie, bestaan uit die man as hoof, sy vrou of vrouens en afhanklike kinders, sowel as enige ander familie of ook nie-verwante afhanklikes wat op een of ander wyse aan hom verbonde is. Die grootte en samestelling van die gesin, hetsy enkel- of meervoudig, is grootliks afhanklik van die rang en rykdom van die gesinshoof.<sup>210</sup> Die enkelvoudige gesin woon in een huteenheid saam. (Soos opgemerk, by die Tswana word dit as lapa aangedui.) In die poliginiese gesin het elke gesinsdeel – die vrou met haar kinders – 'n eie wooneenheid, terwyl al die hutte deur 'n muur ingesluit word.<sup>211</sup> Die man (pa) is die stigter sowel as die wetlike hoof van die gesin. Hy dra in alle opsigte sorg vir sy gesin, sowel vir die vrou(e) as vir die kinders,<sup>212</sup> veral omdat die

vrou, soos Riekert by die Bahurutshe aantoon, nooit mondig word nie en na haar troue onder haar man se voogdyskap staan.<sup>213</sup> Hy mag selfs, soos by die Shona, sy vrou matig slaan as dit geregverdig is, soos bv. in geval van die nalaat van huislike pligte, of as gevolg van ongehoorsaamheid of verset.<sup>214</sup> Van hom word ook verwag om sy kinders op die hoogte te hou van elke saak wat die huishouding raak en om met sy ouer seuns oorleg te pleeg, hoewel hy nie aan hulle advies gebonde is nie. Hy mag selfs, in konsultasie met sy vrou, 'n kind aan 'n familielid of vriend afstaan vir aanne-  
ming of sy seun verhuur om 'n ander se diere op te pas.<sup>215</sup>

### 2.3.2 Die gesin vorm die politieke basis van die ander groepe

Sonder die gesin, die kleinste politieke en sosiale eenheid, kan die ander eenhede nie bestaan nie. Die politieke gesag voeg soos 'n piramide opmekaar. Elke ondergeskikte hoof en raad is verantwoordelik aan dié hoof en raad wat ná hom in die piramide meer gesag het. By die Zoeloe is die hoof van die kraal onder die hoof van die distrik (isigodi) waarin sy kraal geleë is. Die hoof van die distrik is weer aan die hoofman of koning verantwoordelik.<sup>216</sup> Op so 'n manier is die gesinshoof uiteindelik verantwoordelikheid aan die opper-  
hoof verskuldig.

Die algemene jurisdiksie oor die groepe gaan hand aan hand met die spesiale jurisdiksie oor die kleiner groepe. So het die hoofman oor die statskompleks by die Tswana bv. ook jurisdiksie as leier van sy eie wyk, as hoof van sy eie familie-  
groep en as pa van sy gesin.<sup>217</sup> Deur die huweliksluiting word die man egter mondig. Hy word gevolglik waardige lid

van sy groep en die stam waaraan hy behoort, soos Riekert by die Bahurutshe aantoon.<sup>218</sup> By die Pedi mag hy deelneem aan die polities-juridiese aktiwiteite van sy stam. Sy bruid is met die gesamentlike besitting van die groep verkry. Die= selfde groep het aan hom die regentskap oor sy bruid toegewys. Gevolglik skenk die groep hom bevoegdheid oor die besittings van die groep en daarmee saam volle wetlike status in die groep.<sup>219</sup>

#### 2.4 Die huwelik as basis van die juridiese komponent

Die politieke en juridiese sisteme van die Bantoe is parallel. Daar is reeds op gewys dat die struktuur van die sosiale lewe die politieke organisasie bepaal en daaraan gestalte gee. Die politieke aspek is egter ten nouste met die reg= stelsel geïntegreer.

Die politieke organisasie is sowel wetgewend as uitvoerend. Die liggame wat die samelewing regeer, oefen ook regspraak uit. Die toepassing van die reg berus dus in die hande van die politieke instelling.<sup>220</sup>

Ons het gesien in watter mate die politieke sisteem op die beginsels van die saamgestelde gesin gefundeer is. Waar dit dieselfde persone is wat die regspraak beoefen, geld dieself= de beginsels ook hier en dit word gevolglik nie weer bespreek nie.

## 2.5 Die huwelik as basis van die ekonomiese komponent

### 2.5.1 Die funksie van die gesin as ekonomiese eenheid

Die tradisionele Bantoesin vervul ekonomies 'n belangrike funksie.<sup>221</sup> Daar is maar 'n geringe mate van arbeidspesialisasie in die breër maatskaplike organisasie. Elke huisgesin is in 'n groot mate selfversorgend en die arbeidsverdeling geskied geslagsmatig. Elke huishouding vorm eintlik 'n replika van al die ander en onderlinge ekonomiese afhanklikheid dien nie as 'n basiese beginsel vir die saamsnoering van die verskillende huishoudings nie.<sup>222</sup> Elke gesin fungeer binne die samelewingsverband as 'n ekonomiese eenheid op die gebied van landbou, veeteelt en tuinbou.<sup>223</sup> Holleman gee 'n uiteensetting van hoe die arbeid in die gesin gedifferensieer is t.o.v. die geslagte. Die voorbeeld geld die Shona.<sup>224</sup> Volgens Lozi-wetgewing het die man en die vrou gelyke regte t.o.v. die bewerking van die lande. Die land behoort aan die man en die arbeid aan die vrou. Indien hulle skei, moet die land gelykop tussen hulle verdeel word.<sup>225</sup> By die Zoeloe besit elke getroude vrou 'n eie hut plus 'n aantal koeie, vir die onderhoud van haar en haar kinders. Hierbenewens het sy haar eie amasimi of land, wat sy saam met haar dogters bewerk. Hierdie lande wat deur die onderskeie vroue bewerk word, lê gewoonlik om die statte.<sup>226</sup>

### 2.5.2 Die gesin se ekonomiese funksie word by die huweliksluiting gesimboliseer

Schapera noem 'n sprekende simboliese handeling van die Kgatla by die huweliksluiting, wat naamlik net na afloop van die seremonie plaasvind en die belangrike ekonomiese funksie van

die vrou in die huwelik beklemtoon.<sup>227</sup> Van die vroulike gaste neem handevol koring en strooi dit oor die bruid. Van die vroue gaan dan voor die bruid uit en kap die grond voor haar met 'n skoffelpik los. Die handeling simboliseer die belangrike plek wat die vrou in die landboubedryf inneem.<sup>228</sup>

### 2.5.3 Die ekonomiese waarde van die huweliksgoederesisteem

Uit die huweliksgoederestelsel blyk duidelik hoe die huwelik by die ekonomiese lewe geïntegreer is. Die betekenis van die stelsel is in par. 2.1.2 van hierdie hoofstuk reeds behandel en daar is op gewys dat die stelsel 'n uitruilsisteem is waardeur die hele gemeenskap uiteindelik betrek word. Dit is ook reeds beklemtoon dat nie slegs die individu nie, maar familie-groepe bydra tot die huweliksgoedere. Dit betrek dus die samelewing in sy geheel. Elke huwelik bring 'n ekonomiese transaksie tot stand.

Die ekonomiese belangrikheid van die huwelik kry veral klem as in gedagte gehou word dat sommige persone, bv. Hammond-toeke, die huweliksgoedere beskou as die "most important feature of the whole marriage ceremony, and without it there is, in Bhaca law, no marriage."<sup>229</sup>

### 2.5.4 Gevolgtrekking

- 1) Alle komponente van die Bantoekultuur kan tot die huwelik as basis teruggevoer word en spruit uit die huwelik en die gesin in sy enkel- of meervoudige vorm voort.
- 2) Die tradisionele Bantoeuwelik is in die eerste plek nie 'n

band tussen twee individue nie, maar 'n verbintenis van twee samelewingsgroepe. Die groepsbelange gaan gevolglik by die huwelik voorop. Die groep se gebruike en sedes beheers en normeer die persoonlike huweliksluiting sowel as die huwelikslewe van die individu in so 'n mate dat die groep selfs voor die geboorte van die individu kan bepaal met wie hy gaan trou. Die solidariteit met die groep kan dus nie maklik oorbeklemtoon word nie. Elke sosiale groep beskou hom as meerderwaardig t.o.v. die ander groepe.

3) Die tradisionele Bantoe huwelik is op besondere wyse religieus bepaald deurdat die voorouers ook by die verbintenis betrokke raak. Daar moet met die grootste sorg te werk gegaan word om nie die onguns van die voorouers op die hals te haal nie.

4) Dit is ondenkbaar om die Bantoe uit sy kulturele milieu te lig en hom los van sy kultuurbande te probeer kersten.

### 3 Die spesifieke betekenis van die poliginiese huwelik teen die agtergrond van par. 2

Sosiologiese en antropologiese studie toon aan dat die instelling poliginie in sekere samelewings ontstaan het as 'n redelike en natuurlike antwoord op 'n aantal basiese behoeftes wat nie ten volle deur monogamie bevredig kan word nie. So noem Luzbetak 'n elftal besondere funksies van die poliginiese huwelik, en konkludeer: "Since monogamy cannot fill many of these needs, polygamy will most likely not be displaced until ways are found to fill the needs in some other manner or until the functions themselves lose their value and disappear."<sup>230</sup>

Nida sê: "If people overestimate the extent of polygyny, they even more seriously misconstrue the reasons for it. They attribute plurality of wives almost exclusively to a man's sexual appetite. It is quite true that men are usually more concerned with and interested in sex than are women, but sexual factors are by no means the only reason for polygyny."<sup>231</sup>

Soos reeds aangetoon, vorm die Bantoe huwelik (hetsy monogaam of poliginies) die basis van die Bantoe se kultuurtotaliteit, maar oteenseglik voorsien die poliginiese huwelik in behoeftes in die Bantoesamelewing, waar die monogame huwelik nie ten volle kan bevredig nie. In die lig hiervan sal nou vervolgens nagegaan word watter betekenis die uitsluitlik poliginiese huwelik as grondslag van die genoemde kultuurtotaliteit het. In watter mate rus die Bantoe kultuur dus spesifiek op die poliginiese huwelik?

Sodanige studie sal, in aansluiting by die voorafgaande – nl. hoe die huwelik, hetsy monogaam of poliginies, die samelewing raak – spesifiek die gevolge op die samelewing in geval van die ontbinding van 'n poliginiese huwelik aandui.

Die reeds behandelde stof sal hiervoor weer nagegaan word. Met die spesifieke doel in gedagte word aandag gegee aan die poliginiese huwelik m.b.t. die volgende vier komponente van die kultuur: die sosiale, die religieuse, die politieke en die ekonomiese.

### 3.1 Die poliginiese huwelik as basis van die sosiale komponent

#### 3.1.1 Die betrokkenheid by en die aandeel van die gemeenskap aan die poliginiese huwelik

Die Bantoekultuur betrek nie in die eerste plek individue nie, maar die gemeenskap in die volle sin van die woord, deur dat dit die twee verwantegroepe van bruid en bruidegom verbind.<sup>232</sup> In ooreenstemmende mate waarin die man hom nou aan meer as een vrou verbind, word meer verwantegroepe by die huwelik betrek en raak dit dus 'n groter deel van die gemeenskap.<sup>233</sup> Wat egter in besonder benadruk word, is dat, indien die poliginiese huwelik sou ontbind, die gevolge daarvan 'n groter deel van die gemeenskap sou raak as in die geval van die monogame huwelik. Die ontwingting m.b.t. die gemeenskap sal veel groter wees as wat reeds die geval is by die monogame huwelik, wat ook by die kultuur in sy geheel geïntegreer is.

#### 3.1.2 Die poliginiese huwelik verseker 'n groter nageslag

Holleman beskrywe die tradisionele Bantoehuwelik as 'n "weder-syds-voordelige ooreenkoms tussen verwantegroepe vir die voortsetting van die verwantelinie."<sup>234</sup> Die poliginiese huwelik beantwoord ten volle aan hierdie bestemming van die huwelik, aangesien dit die potensiaal besit om nie net 'n nageslag te waarborg nie, maar ook 'n uitgebreide nageslag. Die groot nageslag oefen weer op verskillende wyse invloed op die gemeenskap uit, soos bv. in die mate waarin die verhouding tot die voorouergeraakte geraak word; die hoeveelheid huweliks-goedere wat die bepaalde verwantegroep gaan aanbied

152

(of ontvang); die mate waarin die arbeidspotensiaal verhoog word; die verwantskaps- en aanverwantskapsbande wat gesmee word, ens. In die mate waarin die poliginiese gesin uitgebrei is, ook wat die kindertal betref, sal ontbinding dus ontwrigtend op die gemeenskap inwerk.

### 3.1.3 In die poliginiese huwelik word die gedragspatrone ten opsigte van ander mense effektief gevorm

In die gedragspatrone teenoor ander mense word die basis vir die sosiale orde gevorm. Hierin vervul die huwelik 'n besondere funksie, deurdat die Bantoe aan elke mens in die samelewing 'n plek toeken volgens sy verwantskapsisteem.<sup>235</sup> Die poliginiese huwelik is hiervoor dié effektiewe oefenskool in die vorming van die gedragswyse teenoor ander, omdat die verwantskap sowel as die aanverwantskap hier 'n groot groep mense kan omvat. Die miskennis en ontbinding van die poliginiese huwelik moet dus noodwendig verwarrend werk op die verhoudings tussen 'n groot groep mense en in die bepaling van hulle gedragspatrone teenoor mekaar. In hierdie opsig sal die ontbinding van die poliginiese huwelik dus die basis van die sosiale orde raak, aangesien die verwantskapsisteem vir die Bantoe 'n wesenlike faktor in die bepaling van die onderlinge gedragswyse in die samelewing is.

### 3.1.4 Die poliginiese huwelik gee aan die man besondere status en laat hom kwalifiseer as gemeenskapsleier

Benewens die feit dat die huwelik aan die man status verleen,<sup>236</sup> geniet die man besondere status as hy baie vroue het, veral waar die meeste mans met net een vrou tevrede moet wees. Die

man met meer vroue het gevolglik ook 'n groot nageslag of dan wel die potensiaal daarvoor.<sup>237</sup> Die poliginiese huwelik kan egter ook op 'n ander wyse prestige aan die man in die samelewing verleen. Die man wat hom as goeie leier bewys deurdat hy die poliginiese gesin goed kan beheer, word deur die samelewing nie net as 'n goeie gesinsman waardeer nie, maar ook as iemand wat oor die bevoegdheid beskik om as leier van die gemeenskap op te tree. Die poliginiese huwelik dien dus as maatstaf waarvolgens bepaal word of meerdere verantwoordelikheid as leier aan hom toevertrou kan word.<sup>238</sup>

Die miskennis en ontbinding van die poliginiese huwelik laat dus nie net 'n leemte in die samelewing nie, maar ontnem die man meteens 'n posisie waarop hy kragtens die Bantoekultuur regmatige aanspraak het.

### 3.1.5 Die posisie van die vrou in die poliginiese huwelik

Die huwelik verleen aan die vrou besondere status.<sup>239</sup> Dit is dus belangrik dat die vrou se posisie in die poliginiese huwelik nader bepaal sal word, aangesien dit haar posisie in die samelewing vaslê. Die vraag waarom dit gaan, is of sy 'n wettige vrou is, wat al die voorregte en verpligtinge van die getroude vrou het en of sy die rol van 'n bywyf vervul: 'n vrou wat te enige tyd verstoot kan word.

'n Duidelike antwoord hierop word gevind in die Xhosa se optrede teenoor sy vrou(ens) in die tuisland en die met wie hy in die stad of dorp waar hy werk, saamleef, soos deur Mayer uiteengesit. Met die meisie in die tuisland gaan die Xhosaman op tradisionele wyse 'n huwelik aan. Die keuse van die bruid

mag geheel en al deur sy ouers gemaak word. Aldus Mayer:  
"Betrothal could take place without his being consulted at  
all. In extreme cases he may even be married in absentia." <sup>240</sup>

Dit is gebruikelik dat hy 'n verhouding aangaan met 'n vrou of vrouens in die dorp waar hy werk. Die verhouding met die vrou(ens) in die dorp verskil radikaal van die met die vrou(e) in die tuisland. Hy trou nie met die dorpsvrou nie, maar bly slegs by haar. Hy versorg haar, terwyl sy vir hom kos maak. Hy verwek selfs kinders by haar, maar die kinders is nie afhanklik van hom nie en hy het geen aanspraak op hulle nie. Mayer stel: "Red migrants themselves were always quick to point out that the ukushweshwa children, who might be sharing the household in town with them, were 'not really mine', while the unseen children miles away at the rural home 'are really mine.'" <sup>241</sup> Die term "my kinders" word selfs deur die Xhosaman vermy as hy van sy afstammelinge in die dorp praat. Volgens die Xhosa lui die formule: " 'my ishweshwe's children', 'my inkazana's children'. 'My own children, by my wife, are legally mine. My ishweshwe's children are only mine in the sense that they are from my blood, that's all.' 'My inkazana's children do not belong to me. They belong to her and to her parents.'" <sup>242</sup> Hieruit blyk die verskil in die verhouding van die man met sy vrou(ens) met wie hy in die dorp saamleef en sy vrou(ens) in die tuisland. Met die vrou in die tuisland gaan hy 'n wettige huwelik aan. Aan haar is hy gevolglik in alle opsigte gebonde in ooreenstemming met die eis van 'n huweliksverbintenis. Die kinders uit dié verhouding gebore is sy wettige kinders, vir wie hy in alle opsigte verantwoordelikheid aanvaar. Met die vrou in die dorp sluit hy geen huwelik nie. Haar posisie is die van 'n bywyf. Hy kan die relasie

beëindig wanneer dit hom belieft. Die kinders uit die verhouding is gevolglik nie sy wettige kinders nie en hy aanvaar geen verantwoordelikheid vir hulle nie.

Die onderskeid illustreer baie duidelik dat die posisie van die vrou in die poliginiese huwelik nie die van 'n bywyf is nie, maar van 'n wettige vrou. As die man tot bekering kom of om watter rede ook die verhouding as verkeerd beskou, mag hy die meerdere vrouens nie wegstuur nie. Hulle is nie maar los vrouens met wie hy willekeurig die verhouding kan beëindig nie. Kragtens hulle wettige verbintenis het die vrouens sowel as die kinders uit die verbintenis 'n baie duidelike aanspraak op hom. Die ontbinding van die poliginiese huwelik bring dus die posisie van sowel die vrouens as die kinders in gedrang. Die wegstuur van die vrouens beteken in die ware sin van die woord egskeiding.

'n Ander aspek wat aandag verdien is dat daar 'n verskil in status is by die vrouens in die poliginiese gesin. So wys Krige bv. daarop dat die status van die gewone Zoeloevrou bepaal word deur die orde waarvolgens met haar in die huwelik getree is.<sup>243</sup> By die Zoeloe-opperhoof word die vrou egter in oorleg met die hoofmanne van die stam gekies en in die geval is dit gewoonlik baie selde die vrou met wie eerste in die huwelik getree is.<sup>244</sup> Algemeen gesproke gee die poliginiese huwelik aan die vrou spesifieke status, sy dit die van hoofvrou, regterhandvrou of een van die "klein vrouens".<sup>245</sup> Mönnig wys dat volgens die Pedi se begrip dit onversoenbaar is dat twee mense volkome gelykwaardig kan wees, d.i. dieselfde rang en status besit.<sup>246</sup> Elke vrou, volgens hom, beklee in die huwelik 'n bepaalde status wat deur die huweliksdatum bepaal word. Sy is superieur oor al die vrouens

met wie daar na haar in die huwelik getree is en ondergeskik aan die vrouens met wie haar man op 'n vroeër datum getroud is.<sup>247</sup> Die ontbinding van die poliginiese huwelik ontnem die vrou dus haar posisie in die samelewing sowel as die spesifieke posisie t.o.v. die ander vrouens in dieselfde poliginiese huwelik: status waarop sy volgens hulle sedes regmatig aanspraak kan maak.

### 3.1.6 Die poliginiese huwelik as basis vir die sosiale versorging

Die Bantoesamelewing het nie inrigtings of ander sosiale voorsiening nodig ten opsigte van die versorging van die weduwee en die wees nie. Die huwelik verrig in die sosiale lewe van die Bantoe die besondere funksie dat dit in die opsig op effektiewe wyse voorsien in die behoefte van die sosiale versorging.<sup>248</sup> Hillman en Luzbetak betrek dit in besondere mate op die poliginiese huwelik as hulle onderskeidelik stel: "In many societies polygyny is required by customary law, as a form of social security for a widow (and her children) whose conjugal rights become the responsibility of the brother of a deceased husband"<sup>249</sup> en "a way of providing social security for widows."<sup>250</sup>

Om hierdie versorging egter spesifiek op die poliginiese huwelik te betrek, soos Hillman en Luzbetak doen, is foutief. Die verhouding tussen die weduwee en die broer of ander naasbestaande van die oorlede man bring nie 'n nuwe huweliksverbintenis by die Bantoe tot stand nie, dog dien as 'n voortsetting van die bestaande huwelik met die gestorwene. Die kinders uit die verhouding word gevolglik beskou as die nageslag van die gestorwene. 'n Miskenning of ontbinding van

die poliginiese huwelik impliseer by konsekwensie egter tog noodwendig dat hierdie wyse van sosiale versorging van die Bantoe sal moet verval. Op 'n ander wyse sal daar voorsiening gemaak moet word vir die versorging van die weduwee en wese. Dit het gevolglik verreikende gevolge vir die Bantoesamelewing, sover dit die sosiale versorging betref.

Die poliginiese huwelik voorsien egter ook in 'n ander opsig in 'n sosiale behoefte, nl. waar daar 'n oorskot hubare vroue is in verhouding tot die hubare mans. Vir die Bantoe is dit besonder aktueel, soos o.a. Dorjahn aandui m.b.t. die Bantoesuid van die Sahara.<sup>251</sup> Die redes word nie hier nagegaan of beoordeel nie, aangesien dit buite die bestek van die hoofstuk val. Dit is egter van kardinale belang, aangesien daar in die Bantoesamelewing nie plek is vir die ongetroude meisie nie. Deur die poliginiese huweliksvorm bied die samelewing dus 'n uitkoms aan die ongetroude meisie, wat om watter rede ook nie 'n man kan kry nie. Aan die ander kant het dit vir die man weer prestigewaarde om met soveel moontlik vrouens te kan trou.

### 3.2 Die poliginiese huwelik as basis van die religieuse komponent

Die Bantoehuwelik met sy komplekse karakter vorm die basis van sy religieuse lewe.<sup>252</sup> Die poliginiese huwelik voorsien op 'n besondere wyse in die Bantoe se religieuse eise. Hulle glo dat as 'n Bantoe geen nageslag het nie, die lewensvuur geblus word en hy vir ewig sterf, omdat sy lyn van fisieke voortgang afgesny is. Pauw sê by die Xhosa: "Having children is ascribed to the favour of the ancestors, and the birth of a child often occasions a thanksgiving sacrifice, while

impotence, barrenness or not having a son are regarded as misfortunes caused by dissatisfied ancestors."<sup>253</sup> 'n Gewigtige oorweging is: "A person without offspring will have nobody to sacrifice to him as an ancestor spirit after death."<sup>254</sup>

Voortplanting is vir die Bantoe 'n heilige verpligting en, in teenstelling met die monogame huwelik, kan die poliginiese huwelik 'n groot mate sekerheid bied van 'n nakroos.

Die poliginiese huwelik voorsien egter nog op 'n ander wyse in die religieuse eise. As oorsaak van die poliginiese huwelik stel Colson by die Plato-Tonga: "Once, perhaps, religious motives were a common justification."<sup>255</sup> Shropshire benadruk dat "intermarriage between two families does not establish alliance between their gods..."<sup>256</sup> 'n Man mag dus in die situasie verkeer dat, waar hy sowel aan sy matriliniêre groep as aan sy patriliniêre groep verbind is, dit van hom verwag word om aan albei groepe voorouergeeste te offer. As hy net een vrou het, moet sy offers aan die voorouergeeste van albei linies voorsien. Nou bewys Colson dat sommige mans by die Plato-Tonga met die argument kom dat hulle 'n tweede vrou moes neem, omdat die voorouergeeste gegrief was omdat hulle in een huis gesentreer is, met net een vrou om offers vir hulle te berei.<sup>257</sup> Die voorouergeeste bring bv. siekte in die huis om aan die man te openbaar dat dit hulle wil is dat hy 'n addisionele vrou moet neem.<sup>258</sup>

Die ontbinding van die poliginiese huwelik het dus nie net invloed op die aardse gemeenskap nie, maar betrek ook die voorouergeeste, wat siekte en plaë oor hulle mag bring (volgens Bantoegeleoue) as hulle optrede nie die voorouergeeste se goedkeuring wegdra nie, of dalk hulle toorn kan verwek.

### 3.3 Die poliginiese huwelik as basis van die politieke komponent

Afgesien daarvan dat die Bantoehuwelik as polities-administratiewe grondslag dien,<sup>259</sup> vorm die poliginiese huwelik op 'n besondere wyse die basis van die politieke komponent van die Bantoe-kultuur. Die familiesamestelling van die poliginiese gesin vorm die basis van die Bantoe-stat, asook van die wyse waarop hulle erf en waarvolgens die opvolgingsreg fungeer.<sup>260</sup> Dit geld veral die Nguni. Die Zoeloestat (umuzi) bestaan gewoonlik slegs uit die poliginiese gesinsgroep.<sup>261</sup> Dit kon vroeër twintig tot veertig volwasse mans insluit en was op 'n stadium die ideaal wat elke goedgevestigde man nagestreef het.<sup>262</sup> Bruwer toon aan dat die volwaardige Zoeloestat gevolglik uit drie huisafdelings bestaan het, wat aangedui word as die indlunkulu, d.i. die hoofvrou se hut, met soms nog die van 'n aantal vroue wat direk met haar geaffilieer is; tweedens die ingqadi, d.i. die afdeling van die regterhandvrou en haar geaffilieerdes; derdens die ikhohlwa met die linkerhandvrou en haar geaffilieerdes.<sup>263</sup>

Krige noem dat die rangskikking van die hutte in die Zoeloestat gebaseer is op die status van die vroue in die poliginiese huwelik.<sup>264</sup> Tradisioneel was die hutte min of meer in 'n sirkel rondom die beeskraal, wat die sentrum van die stat vorm, gerangskik.<sup>265</sup> Die hutte is tussen die heining om die beeskraal en die om die buitekant van die stat gebou. Die indlunkulu se hut, saam met die hutte van die vrouens wat met die hoofvrou ("great wife") geaffilieer is, is regoor die ingang van die stat. Aan die linkerkant van hierdie hutte is die hutte van die hoofvrou van die ingqadi-afdeling en die vroue wat met haar geaffilieer is, terwyl aan die

regterkant die hutte van die hoofvrou van die ikhohlwa - afdeling, met die vroue wat met haar geaffilieer is, aangeregt word.<sup>266</sup>

Benewens die feit dat die poliginiese familie die basis van die Bantoe se statsbeplanning vorm, is dit ook die patroon waarvolgens erf- en opvolgingsreg geskied. Die rangorde en prioriteit van die vrouens bepaal die sisteem t.o.v. die aanwys van die erfgenaam en opvolger van die leier van die groep. Die erfreg en opvolgingssisteem geld ooreenkomstig die vroue se woonpatroon. Die oudste manlike kind van die hoofvrou het die eerste aanspraak op die posisie en eiendom van die leier.

By die Zoeloe geld die opvolgings- en erfreg so: As die hoofvrou nie 'n seun of kleinseun het nie, kom haar geaffilieerde vroue, in die orde waarvolgens hulle geaffilieer is, in aanmerking vir die voorsien van 'n opvolger en erfgenaam. Sou hulle in gebreke bly, is dit die regterhandvrou se beurt en na haar die vrouens wat met haar geaffilieer is s'n. Slaag dit nog nie, kom die linkerhandvrou aan die beurt,<sup>267</sup> en daarna die oorledene se broers in rangorde.

Hunter se beskrywing van die opvolgings- en erfreg by die Pondo (t.o.v. die opperhoofskap) kan ook as voorbeeld dien.<sup>268</sup>

Die opperhoof is gewoonlik deur die hoofvrou se seun opgevolg, maar as sy nie 'n seun het nie, mag sy enige seun van die opperhoof se vrouens as hare aanneem. Sou die opperhoof sonder 'n hoofvrou of erfgenaam sterf, kies die lede van sy familie en die raadslede 'n erfgenaam.<sup>269</sup>

'n Miskenning of ontbinding van die poliginiese huwelik moet noodwendig die politieke sisteem van die Bantoe ontwrig. Dit sal nie net die tradisionele statsaanleg drasties beïnvloed nie, maar kan ook 'n krisis veroorsaak in die Bantoe se erf- en opvolgingsreg. By die Zoeloe sal dit bepaald die geval wees.

#### 3.4 Die poliginiese huwelik as basis van die ekonomiese komponent

Waar daar maar 'n geringe mate van arbeidsspesialisasie in die breë maatskaplike organisasie van die Bantoe is, vervul die tradisionele Bantoe gesin 'n besonder belangrike ekonomiese funksie.<sup>270</sup> Verskeie skrywers beklemtoon egter in besonder die belangrikheid en die spesifieke betekenis van die poliginiese gesin in die verband. Nida sê bv.: "The economic factors are very important. Frequently a man cannot hire workers, but he can marry more wives. In a hoe economy such women are great economic assets."<sup>271</sup> Hillman wys daarop dat analise getoon het dat "the extent of polygyny is determined more by economic considerations than by anything else — although not in isolation from anything else that constitutes the total cultural fabric of a society in which polygyny is practised."<sup>272</sup> Colson wys bv. dat die Plato-Tonga, wat baie besoekers ontvang, meer vrouens verlang op grond daarvan dat hulle kan help met die voorbereiding en verskaffing van die kos. Dit is naamlik hulle eer dat almal wat daar kom daar sal eet. As iemand baie gaste kry, is dit vir een vrou onmoontlik om die voorsiening te behartig. Sy sê: "Chiefs, councillors, and headmen are therefore likely to be polygynists."<sup>273</sup>

Die vrouearbeid in die poliginiese gesin funksioneer ook op 'n ander wyse, soos na vore kom in Luzbetak se opsomming van die funksies van die poliginiese huwelik, nl. as "a means of supplying a strong labor force for the family, e.g. necessary for cattle raising"<sup>274</sup>; asook "a means of reducing the work load for the women."<sup>275</sup> Waar arbeid dus moeilik bekombaar is, is die vrouens in die poliginiese gesin 'n bron van arbeid. Hulle bring bowendien kinders voort, wat ook 'n belangrike funksie in die verband verrig. Nida wys ook daarop dat die vrouens, na gelang van hulle status, op 'n besondere manier werkzaam is: "The fact that in most polygynous societies the first wife bosses the second, and so on down the line, means that a first wife will often induce her husband to take another in order that the latter may share in the work of the household and be subservient to the first. Similar pressure may be exerted by the second wife for obtaining a third one, and so it goes."<sup>276</sup>

Die belangrikheid van die ekonomiese funksie van die poliginiese gesin word ook beklemtoon deur die digtheidsyfer van die verspreiding van die poliginiese gesinne. In sekere dele van die land toon opname 'n digter voorkoms as in ander dele.<sup>277</sup> Die verskil hou ten nouste verband met die ekonomiese funksie van die gesinne. Hoe meer vrouens en kinders die man het, hoe groter is sy finansiële vermoë en hoe meer landerye kan hy bewerk. Krige bewys by die Zoeloe dat, aangesien die Bantoegebruik nie die privaat besit van onbewerkte grond erken nie, enige onbewerkte grond vir bewerking gekies mag word.<sup>278</sup>

Poliginiese gesinne kom die meeste voor waar die ekonomiese bedrywighede bestaan uit landbou, veeteelt en tuinbou. Die

verklaring hiervoor is dat die mans t.o.v. hierdie bedrywe van die vrou se arbeid afhanklik is.<sup>279</sup> Deur veelvuldige vroue verhoog die man sy onmiddellike arbeidsvermoë. Dit is ook 'n langtermynbelegging. As hy baie dogters het, kry hy baie beeste as huweliksgoedere as hulle trou.<sup>280</sup> Die surplusinkomste uit die arbeid word aangewend om die werkkrag nogeens te verhoog, deur die aanskaf van addisionele vroue. Clignet som op: "In short, polygyny is most tenacious in cultures where economic rights can be acquired and have a high significance."<sup>281</sup>

Waar die ekonomie van die Bantoe in 'n groot mate gebou is op die funksie wat die gesin verrig en in sekere dele in 'n belangrike mate op die poliginiese gesin, moet die miskenning of ontbinding noodwendig die ekonomiese lewe van die Bantoe ontwrig.

#### Samevattende gevolgtrekking

Die poliginiese huwelik voorsien in basiese behoeftes van die Bantoe-kultuur in sy geheel. 'n Ontbinding van die poliginiese huwelik moet noodwendig ontwrigtend werk op al die komponente van die Bantoe-kultuur, tensy op een of ander wyse voorsiening gemaak word om die behoeftes of leemtes wat daardeur in die samelewing ontstaan, te bevredig of te vervang. Ek vereenselwig my met Hillman wat sê: "The marriage system followed in any particular society is a major dynamic element in the orderly functioning of that society. An integrated marriage system cannot be radically and immediately changed without at the same time introducing other far-reaching, and perhaps disintegrating, changes into the whole social

structure – unless such changes are accompanied by vast and harmonious economic improvements and educational opportunities."<sup>282</sup>

#### 4 Die vraagstuk van kontinuïteit en verandering betreffende die poliginiese huwelik

'n Onderzoek na die mate van verandering en nuwe vorme van die poliginiese huwelik volg logies op die beskrywing van die tradisionele poliginiese huweliksvorm. Dit beteken 'n bestudering van die vraagstuk van die kontinuïteit en verandering van die poliginiese huwelik.

Daar is egter gestel dat die opset van die studie sodanig is dat die oorsig beperk is tot die tradisionele vorm van die poliginiese huwelik.<sup>283</sup> Daarmee word die relevansie van die bestudering van die nuwe vorme en die mate van verandering vir die sending nie geringgeskat nie. Intendeel: ook die veranderde vorme van die poliginiese huwelik waarmee die kerk te make kry of nog gaan kry, is vir die sending nie net 'n probleem nie, maar van wesenlike belang, omdat dit die roeping van die kerk is om, met die verkondiging van God se Woord, ook vir hierdie ingewikkelde probleem die Skriftuurlike oplossing te bied. Die omvangrykheid van sodanige studie, tesame met die belangrikheid en aktualiteit van dié sendingprobleem, regverdig egter 'n afsonderlike studie, te meer nog waar dit in hierdie hoofstuk daarom gaan of die hipotese, naamlik dat die Bantoehuwelik die grondslag van hulle kultuurtotaliteit vorm, bewys kan word. Wat die tradisionele vorm van die Bantoehuwelik betref (en wel ook in sy poliginiese vorm) is die hipotese bewys. In hoeverre dit waar is van die veranderde

en nuwe vorme van die poliginiese huwelik vra nuwe navorsing.

Ter motivering van bogenoemde stelling sal die omvang en belangrikheid van sodanige navorsing kortliks aangedui word. 'n Studie in verband met die verandering van poliginie moet logies by die vraag begin of poliginie in sy tradisionele vorm nog wel in die toekoms sal voortbestaan en, indien wel, in watter mate. As antwoord hierop word verwys na die studie van Dorjahn, wat as voorwerp van ondersoek het: poliginie as verskynsel in die Afrika-demografie suid van die Sahara.<sup>284</sup> Hy stel vas dat, terwyl die poliginiese huweliksgebruik by sommige volke toeneem, by ander volke presies die teenoorgestelde die geval is. Deur 'n gebrek aan die nodige kwantitatiewe data kan slegs met sekerheid poneer word dat daar geen algemene tendens van toe- of afname van poliginie by genoemde volke aanwesig was die afgelope veertig jaar nie.<sup>285</sup>

Uit die beskikbare gegewens kom Dorjahn tot die gevolgtrekking dat die data in die algemeen aantoon dat ongeveer 35% van alle getroude Bantoemans poliginie beoefen. Die 35% beteken gemiddeld 245 vroue per 100 mans in poliginiese gesinne, terwyl die aantal vroue vir 100 getroude mans in sowel monogame as poliginiese gesinne omtrent 150 is. Die kwantitatiewe gegewens dui dus aan dat dit vir Afrika suid van die Sahara beteken dat die aantal vroue per getroude man 1.5 is en dat die verhouding van die getroude vroue tot die getroude mans drie tot twee is.<sup>286</sup> Hy beklemtoon egter die belangrikheid van verdere navorsing in die verband as hy sê: "This estimate will have to be re-evaluated in the future as definitive trends for increase or decrease in the incidence of polygyny emerge in the various subareas."<sup>287</sup>

By die navorsing of daar kontinuïteit en verandering by die poliginiese huwelik is, veral om te kan bepaal wat die tendens in die toekoms sal wees, sal bepaalde strukture van die verskillende samelewingstipes bestudeer moet word. Waar sommige tipes samelewings die bestaan van poliginie verseker, het ander weer 'n teenoorgestelde uitwerking. Nida wys daarop dat by die analisering van poliginie dit belangrik is dat tussen drie samelewingstipes onderskei word, wat hy so weer gee:

"(1) one in which polygyny is regarded as the ideal type of marriage, (2) a transitional society, in which polygynous tendencies are losing out in the face of urbanization or other disruptive factors, and (3) a society in which there are irregular polygynous unions, but the majority of the people do not desire or condone such practices. Polygyny is quite a distinct 'moral' problem in these three types of societies."<sup>288</sup>

Hiervolgens blyk dit dat die poliginiese huwelik kontinuïteit sal vind in die platteland, waar die Bantoe se samelewing merendeels nog sy tradisionele vorme behou het. Dit klop ook met Hillman se bevinding, nl.: "Closer analysis suggests that the extent of polygyny is determined more by economic considerations than by anything else – although not in isolation from everything else that constitutes the total cultural fabric of a society in which polygyny is practised."<sup>289</sup>

In die eerste plek sal dus nagegaan moet word in hoeverre die spesifieke Bantoesamelewing, waarin daar 'n geringe mate van arbeidsspesialisasie is, sal bly voortbestaan. Dit is hierdie samelewingstipe wat die bestaan van poliginie verseker

en bevorder: 'n samelewingstipe wat ekonomies gebou is op landbou, veeteelt en tuinbou. In sodanige samelewing vervul die poliginiese gesin 'n basiese funksie. Dië samelewingstipe word in hoofsaak op die platteland aangetref en word deur die studie van Hastings bevestig, as hy sy bevindings i.v.m. die voorkoms van poliginie so weergee: "Certainly the situation today is so complex and so varied that it is as difficult as ever to generalize. In some parts — especially in and around the major urban complexes of Nairobi, the copperbelt, and the towns of South Africa — the traditional pattern has very largely broken down. In some other parts, particularly much of Tanzania, eastern Uganda, rural Malawi, and Rhodesia, it has been relatively little affected."<sup>290</sup>

Nida stel dit nog sterker. Hy toon aan dat verskeie faktore in Afrika meebring dat wegbeweeg is van poliginie en dat die ekonomiese hiervan die belangrikste is. Aldus Nida: "Polygyny is only economically profitable for a man when the women support the household in a rural, agricultural economy; but in an urban, money economy (based on unskilled manual labor in mines and factories) the average man cannot afford several wives, nor can he support a great many children."<sup>291</sup>

Dumont toon egter aan dat nōg die sosiologiese, nōg die ekonomiese omstandighede van die breë laag van die bevolking in Afrika drasties besig is om te verander.<sup>292</sup>

Dit lyk dus of daar kontinuïteit is betreffende poliginie op die platteland en dat dit ook die toekoms mag geld. Dit bied bepaald genoegsame navorsingsveld.

Wat die poliginiese huwelik, soos dit in die stad vorm kry,

betref, is die situasie totaal anders. Daar is reeds op gewys dat Hastings sê dat "the traditional pattern has very largely broken down"<sup>293</sup> m.b.t. die lewe in die stede. Dit is belangrik dat Hastings hieronder ook die Suid-Afrikaanse Bantoe noem, tot wie ek my dan ook beperk waar dit hier slegs daarom gaan, ten einde die belangrikheid van verdere navorsing aan te dui. Vir die kerk en die sending bly hierdie ontwrigtende invloed wat die gesinslewe in die stad ondergaan 'n uiters aktuele probleem, waarvoor nog 'n oplossing gevind moet word en dus ook 'n uiters belangrike studieveld inhou. Om die aktualiteit van die probleem aan te dui, nl. die verandering wat die poliginiese huwelik in die stad ondergaan, sluit ek by 'n beskrywing van Durand aan.<sup>294</sup> Hy gee aandag aan die probleem soos dit hom voordoen by die Xhosa wat in Port Elizabeth gaan werk. Dit is egter verteenwoordigend van die probleem wat hom algemeen in die stede van Suid-Afrika voordoen. Hy wys daarop dat die trek van die Bantoe van sy tuisland na die stad in die eerste plek 'n ekonomiese aangeleentheid is,<sup>295</sup> waarvan 'n nadere beskrywing hier nie as relevant beskou word nie. Hier word die Xhosaman nou in 'n tipe samelewing ingedwing wat 'n hoë mate van lewensdifferensiasie vereis en waarin sy ongedifferensieerde samelewing van die tuisland nie meer funksioneer of kan funksioneer nie.<sup>296</sup> Durand beklemtoon dat dit veral sy gesinslewe raak. Hierdie totaal nuwe omstandighede waarin hy hom in die moderne Westerse stad bevind, is nie verenigbaar met die wyse waarop die gesin in sy tradisionele vorm fungeer en waarmee hy vertrouwd is nie. Hier vind gevolglik (sover dit sy gesinslewe betref) 'n ontreddering plaas. Dit is grootliks te wyte aan die feit dat die beveiligende wyer verband van die "grootfamilie" en die clan waarin die familie inpas, nie meer effektief in die stad funksioneer nie. Hy is met sy koms na die stad in meerdere

of mindere mate verplig om uit die verband te tree.<sup>297</sup>

Die trek na die stad vind ook nie as 'n volksmigrasie plaas nie. Dit is eerder die enkeling wat uitspring om 'n tydelike uitkoms vir sy ekonomiese nood tuis te vind. Sy gesin of gesinne bly aanvanklik tuis.<sup>298</sup>

Die stedelike samelewing met sy differensiasie het dus nie plek vir die tradisionele poliginiese gesin nie. As die Bantoe van die tuisland na die stad kom, moet daar dus noodwendig 'n vormwisseling plaasvind wat sy huweliks- en gesinslewe betref. Die gevolg hiervan is dat, soos Pauw aantoon, die saamlewe in konkubinaat algemeen is by die Bantoe in die stad.<sup>299</sup> Spiegel se bevinding i.v.m. die trekarbeid by die Lesotho geld algemeen, nl.: "Concubinage is most definitely a direct result of the system of migrant labour."<sup>300</sup>

Die besondere posisie waarin die Bantoe hom in die algemeen in die stad bevind, verander nie net die tradisionele huweliks-vorm van die Bantoe nie. Dit gee selfs aan die sg. Christelike huwelik wat hier in die stad tot stand kom 'n unieke karakter, soos Peskin aandui as hy dit m.b.t. Soweto so beskrywe: "It has been shown that in Soweto, marriage, in the same way as other aspects and institutions of township life, is influenced by the interplay of three socio-cultural systems: the traditional (though this in reality includes several different traditions); the Christian (though this subsumes many different beliefs, rules and conceptions); and the 'western' (which is difficult to define but relates to a modern economy and division of labour, in the present study to urban living, and to certain values and behaviour which

may in a general sense be said to characterize the western world).<sup>301</sup>

Peskin voeg by: "From this point of view then, Christian marriage must be understood in terms of the Christian component or influence."<sup>302</sup>

Die stedelike Bantoe bevind hom dus in 'n veranderde samelewingstipe waarin nuwe "huweliksverhoudings", wat as aktuele sendingprobleem nog onopgelos is en om verdere navorsing vra, gestalte kry. Hierby geld ook in besondere mate van die huwelik wat Durand van die stedelike sending in die algemeen sê (in 1970): "Ons gee toe dat alles tans nog in die teken van oorgang en revolusie staan en dat nuwe lewensvorme nog nie finaal hulle beslag gekry het nie. Hoe hulle ten slotte daar gaan uitsien, kan ons vermoed, maar met 'n stellige sekerheid kan dit nie gesê word nie. Hier kom ek nie met myself in teenspraak nie. Immers, ook die Westerse beskawing is nie 'n statiese grootheid wat nie vir verandering vatbaar is nie."<sup>303</sup>

### Aantekeninge by HOOFSTUK III

- 1 Met Westerse huwelik word die huwelik volgens Christelike norm bedoel, nl. soos dit deur God ingestel is in die skeppingsordinansie en nie die empiriese of fenomenologiese vorm, wat radikaal daarvan verskil nie. (Vgl. HOOFSTUK IV, par. 1.1.2 vir 'n behandeling van die huwelik en die skepping.)
- 2 Radcliffe-Brown. (In Radcliffe-Brown & Forde, Ed. African systems of kinship and marriage, p. 51.) Krige sê in verband met die Zoeloe: "In former days marriage created a very special relationship between a man and his wife's people." Krige. The social system of the Zulus, p. 121. Die verskil tussen die Westerse en die Bantoe-opvatting is vir hierdie studie veral om tweërlei rede belangrik: eerstens toon dit baie duidelik in watter mate die sosiale groepe by die Bantoe se huwelik betrek is; tweedens is dit van belang omdat, soos in die vorige hoofstuk aange-ton, juis die verskil tussen die Westerse sendeling en die Bantoe se siening van die huwelik 'n groot probleem t.o.v. die sending geskep het.
- 3 Die Christelike opvatting word gehuldig, wat Van Dijk so definieer: "Naar zijn structuurprincipe is het huwelijk te omschrijven als: de intieme seksuele liefdesgemeenschap tussen een man en een vrouw voor de duur van het leven." Van Dijk. Mens en medemens, p. 71.
- 4 Holleman. Die Bantoehuwelik op die kruispad. Tydskrif vir rasse-aangeleenthede, 11, nr.1:83, Oktober 1959.
- 5 Ibid.
- 6 Ibid.
- 7 Ibid.
- 8 Die term en begrip huweliksgoedere word volledig verklaar in par. 2.1.2.2 van hierdie hoofstuk.

- 9 Whitfield. South African native law, p. 85.
- 10 Holleman. Die Bantoehuwelik op die kruispad, p. 83.
- 11 Ibid.
- 12 Holleman. Shona customary law, p. 102. Na die meisie word as die mukadzi (vrou) van haar aanstaande verwys en die jonkman is haar murume (eggenoot). Die familie van die meisie word in die Sabie-reservaat vakarahwe en in die Wedze-reservaat vatezwara genoem, wat kollektief skoon= vaders beteken. Na die man se familie word verwys as vakuwasha (soms vakwambo), d.i. skoonkinders. Ibid.
- 13 Krige. The social system of the Zulus, p. 156.
- 14 Schapera. Married life in an African tribe, p. 304 en 324.
- 15 Mönnig. The Pedi, p. 205.
- 16 Holleman. Die Bantoehuwelik op die kruispad, p. 84.
- 17 Van Wyk & De Klerk. Huwelik en gesin. (In De Klerk, Duvenage en Van Wyk. Roeping en werklikheid, p. 313.)
- 18 Mair. African marriage and social change, p. 4.
- 19 Delano. An African looks at marriage, p. 26.
- 20 Ibid.
- 21 Holleman. Die Bantoehuwelik op die kruispad, p. 84. Dit vind verder bevestiging in die beskrywing van Schapera, wat ten opsigte van die huwelik se hoofdoel by die Kgatla sê: "But the main object of marriage was the production of legitimate offspring." Schapera. Married life in an African tribe, p. 334.
- 22 Mbiti. African religions and philosophy, p. 133.
- 23 Krige, op. cit., p. 120.
- 24 Ibid. Vgl. ook Hoernlé, wat in haar beskrywing van die huwelikeremonies van die Suidoos- Bantoe drie fases onderskei in die geleidelike huweliksproses, nl.:
- 1 Die man en die vrou word van die groep van die ongetrou=

des na die van die getroudes oorgeplaas. Die oorplasing beteken 'n verandering in hulle status.

2 Die vrou word in die meeste stamme in 'n sekere mate losgemaak van haar eie groep en in 'n mate in haar man se groep geïnkorporeer.

3 Aksies en reaksies wat plaasvind tussen die man se groep en die van die vrou, sodat daar 'n vriendskapsverhouding tussen die twee groepe bewerk kan word, asook stabiliteit. Hierby moet dan rekening gehou word daarmee dat die voorouergeeste in net so 'n mate as die lewende stamlede betrokke is. Hoernlé. The importance of the sib in the marriage ceremonies of the South-Eastern Bantu. South African journal of science, XXII:483, July, 1925.

- 25 Hoernlé, op. cit., p. 483. Hoernlé beklemtoon dat die vrou nie binne haar eie groep kinders mag voortbring nie. Dit sou bloedskande beteken, wat by die Bantoe van die ernstigste misdade is wat begaan kan word. By die huwelik is dit dus 'n vereiste dat die vrou na die man se groep oorgeplaas word of dat die man na haar groep sal oorkom. Albei huweliktipes kom in Afrika voor. Ibid.
- 26 Stayt. The Bavenda, p. 149.
- 27 Krige, op. cit., p. 120.
- 28 Ibid., p. 81.
- 29 Ibid.
- 30 Ibid., p. 103.
- 31 Schapera. Married life in an African tribe, p. 260.
- 32 Mbiti. African religions and philosophy, p. 135.
- 33 Eiselen. Stamskole in Suid-Afrika, p. 13 e.v.
- 34 Krige, op. cit., p. 124.
- 35 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 69. Vgl. ook Steyn. Die Bantoe in die stad, p. 5.

- 36 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 69.
- 37 Hoernlé. Social organization. (In Schapera, Ed. The Bantu-speaking tribes of South Africa, p. 87.) Schmidt gee in die verband 'n volledige beskrywing t.o.v. die toepassing van die voorkeurreëls by die verskillende Sothostamme. Schmidt. Die huweliksluiting onder die Bantoe in die stedelike woongebied binne die munisipaliteit van Klerksdorp, p. 37-39.
- Ashton wys daarop hoe die adel by die Basoeto op die voorkeurhuwelik gesteld is en behandel die voorkeurvulgorde van die opperhoof in dalende lyn, namate bepaalde persone nie beskikbaar is nie. Ashton. The Basuto, p. 62-63.
- 38 Radcliffe-Brown. (In Radcliffe-Brown, Ed. African systems of kinship and marriage, p. 64.)
- 39 Krige. The social system of the Zulus, p. 124-126.
- 40 Schapera. A handbook of Tswana law and custom, p. 130.
- 41 Ibid.
- 42 Vilakazi. Zulu transformations, p. 60.
- 43 Schapera. Married life in an African tribe, p. 39-40.
- 44 Ibid., p. 40. By die Kgatla is dit volgens Schapera so dat die seun se pa en ma eers oor die dogter beraadslaag. Daarna word sy ooms aan moederskant en hulle vrouens geraadpleeg. Die ooms en veral die een wat volgens hulle spesifieke stelsel aan die seun gekoppel is, het so 'n belangrike seggenskap dat hulle opinie as beslissend aanvaar word. As hulle dus eenstemmig is, word die opinie van die ander verwante verkry. Ernstige aandag word aan enige negatiewe kritiek op die meisie en haar familie gegee. Ibid.
- 45 Ashton, op. cit., p. 62.
- 46 Kiwovele. Polygyny as a problem to the church in Africa. Africa theological journal, nr.2:11-12, February 1969.

- 47 Kuper. The Swazi. (In Forde, Ed. Ethnographic survey of Africa, p. 18.
- 48 Vilakazi. Zulu transformations, p. 62.
- 49 Ibid., p. 62-63.
- 50 Ibid.
- 51 Krige. The social system of the Zulus, p. 126.
- 52 Ibid.
- 53 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 70.
- 54 Stayt. The Bavenda, p. 145.
- 55 Hoernlé. The importance of the sib in the marriage ceremonies of the South-Eastern Bantu, p. 485. Vgl. ook Smith & Dale, wat daarop wys dat die Ila-sprekende stam as 'n natuurlike onderlinge hulpvereniging fungeer. As iemand gaan trou, kom al die manslede van die stam byeen om te beraadslaag. Daar word ook besluit of die meisie toegelaat sal word om met die bepaalde persoon te trou. Hulle besluit ook oor die huweliksgoedere wat gegee moet word. Smith & Dale. The Ila-speaking peoples of Northern Rhodesia. (Vol. 1), p. 296 -298.
- 56 Schapera. The old Bantu culture. (In Schapera, Ed. Western civilization and the natives of South Africa, p. 8-9.)
- 57 Vilakazi, op. cit., p. 63. Hierdie geskenke as teken van vriendskap en goeie verhoudinge tussen die betrokke verwantegroepes moet onderskei word van die wat tot die huweliksgoedere behoort en wat later beskrywe word.
- 58 Hammond-Tooke. Bhaca society, p. 103.
- 59 Vilakazi, op. cit., p. 64.
- 60 Ashton. The Basuto, p. 63.
- 61 Vilakazi, op. cit., p. 63.
- 62 Krige & Krige. The realm of a rain-queen, p. 63.
- 63 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 70.

- 64 Mbiti. African religions and philosophy, p. 140. Mbiti noem die volgende: bride-wealth, bride-gift, bride-price, dowry en lobola. Ibid.
- 65 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 70-71.
- 66 Ibid.
- 67 Casalis. The Basutos, p. 182-183.
- 68 Jeffreys. Lobolo is child-price. African studies, 10, nr. 4:145-147, December 1951. Junod gebruik die term wat by die Tsonga sowel as die Zoeloe in gebruik is en wat volgens hom as 'n tegniese etnografiese term aanvaar behoort te word. Hy onderskei lobola vir "the act of paying" en lobolo vir "the sum itself." Junod. The life of a South African tribe. (Vol. I), p. 101.
- 69 Jeffreys, op. cit., p. 145-147.
- 70 Schmidt. Die huweliksluiting onder die Bantoe in die stedelike woongebied binne die munisipaliteit van Klerksdorp, p. 52. Vgl. ook Pauw, wat daarop wys dat kontant dikwels dwarsdeur Suid-Afrika die beste vervang. Pauw. The second generation, p. 128.
- 71 Smith. Knowing the African, p. 87-88.
- 72 Harris. Taita bridewealth and affinal relationships. (In Fortes, Ed. Marriage in tribal societies, p. 69.)
- 73 Jansen van Rensburg. Bantoevroue se houding met betrekking tot die huwelik en gesin, p. 75.
- 74 Hallbjörner. Polygamy - Christian marriage and church discipline, p. 12.
- 75 Eiselen. Die posisie van die weduwee by die heidense en by die Kristelike Batau. Bantoe-studies, IX, nr. 3:281, September 1935.
- 76 Radcliffe. (In Radcliffe-Brown & Forde, Ed. African systems of kinship and marriage, p. 53.) Ook Jansen van Rensburg gee 'n volledige uiteensetting van die

- verskillende sienings van die betekenis van die huwe=  
liksgoedere, waarby ook die funksies ingeskakel is.  
Jansen van Rensburg. Bantoevroue se houding met betrek=  
king tot die huwelik en gesin, p. 75-80.
- 77 Schapera. The old Bantu culture, p. 8.
- 78 Brown. Among the Bantu nomads, p. 60-61.
- 79 Schapera, op. cit., p. 8.
- 80 Junod. The life of a South African tribe. (Vol. I),  
p. 278-279.
- 81 Ibid.
- 82 Holleman. Die Bantoehuwelik op die kruispad, p. 85.
- 83 Mönnig. The Pedi, p. 193-194.
- 84 Ibid., p. 193.
- 85 Hunter. Reaction to conquest, p. 212.
- 86 Ibid.
- 87 Ibid., p. 212-213.
- 88 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 76.
- 89 Ibid., p. 77.
- 90 Ibid.
- 91 Ibid., p. 76.
- 92 Daar is geen pging tot chronologie nie. Die doel is om  
aan te toon dat die gemeenskap op 'n besondere wyse by  
die fees betrokke is, sonder om 'n detailbeskrywing van  
die fees te gee. Baie handelingte verskil van stam tot  
stam. Ook daaraan word nie aandag gegee nie, omdat dit  
buite die opset van die hoofstuk val.
- 93 Ashton. The Basuto, p. 66. "The girl's family is helped  
by a wider group of people, which extends beyond the kins=  
men mentioned above" (d.i. die bruidegom se grootvader,  
sy vader se broers, sy vader se ooms aan vaderskant en  
die bruidegom se moeder se broers, sowel as sy eie ge=  
troude broers) "to include all co-villagers and many

- friends and followers." Ibid.
- 94 Vilakazi. Zulu transformations, p. 75.
- 95 Ibid., p. 70.
- 96 Ibid. Vilakazi vertel van die ingenomenheid van ene Gogoda met die nuwe verwantskapsbetrekking: "And I can still see old Gogoda in his old age and shaken with illness, laughing at the thought that he would be able to visit so-and-so and get a drink as an affine!" Ibid.
- 97 Ibid. "The cimela visits are an expression of lineage mutuality and solidarity, and when a relative gives a present he or she is really expressing goodwill." Ibid.
- 98 Hoernlé. The importance of the sib in the marriage ceremonies of the South-Eastern Bantu, p. 486.
- 99 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 79.
- 100 Vilakazi, op. cit., p. 72. Hy benadruk die voorouer=geeste se besondere voorliefde vir die gal en die bloed. Ibid.
- 101 Hammond-Tooke. Bhaca society, p. 111.
- 102 Hoernlé. The importance of the sib in the marriage ceremonies of the South-Eastern Bantu, p. 487.
- 103 Ibid., p. 488.
- 104 Ibid.
- 105 Krige. The social system of the Zulus, p. 142. Vgl. ook Bruwer, op. cit., p. 79, wat van clan-lied praat m.b.t. die Zoeloe.
- 106 Bruwer, op. cit., p. 81. Hy beskryf verskeie pogings in die loop van die huweliksfees. Ibid.
- 107 Krige, op. cit., p. 152-153.
- 108 Hoernlé. The importance of the sib in the marriage ceremonies of the South-Eastern Bantu, p. 489.
- 109 Stayt. The Bavenda, p. 147-148.
- 110 Ibid., p. 148-149.

- 111 Junod. The life of a South African tribe. (Vol. I),  
p. 114.
- 112 Krige. The social system of the Zulus, p. 153.
- 113 Ibid., p. 147.
- 114 Soga. The Ama-Xosa life and customs, p. 231.
- 115 Ibid., p. 230-231.
- 116 Vgl. par.2.1.3.1.3 van hierdie hoofstuk.
- 117 Hoernlé. The importance of the sib in the marriage  
ceremonies of the South-Eastern Bantu, p. 488.
- 118 Ibid., p. 486.
- 119 Krige, op. cit., p. 147.
- 120 Mbiti. African religions and philosophy, p. 138.
- 121 Hoernlé, op. cit., p. 489.
- 122 Hoernlé. Social organization. (In Schapera, Ed. The  
Bantu-speaking tribes of South-Africa, p. 67.)
- 123 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p.49.
- 124 Krige, op. cit., p. 23.
- 125 Holleman onderskei by die Zoeloe die gesin wat uit een  
man, een vrou en nog onselfstandige kinders bestaan en  
die saamgestelde gesin, d.i. eerstens 'n man met meerde=  
re vrouens en hulle onselfstandige kinders. As hy slegs  
twee tot drie vrouens het, word so 'n saamgestelde gesin  
binne die omheining van een kraal aangetref. As die aan=  
tal groter is, kan hulle verdeel wees onder meer krale.  
Maar so 'n saamgestelde gesin kan ook aandui: broers met  
hulle vrouens en onselfstandige kinders wat in een kraal  
woon; ook 'n lewenskragtige vader met nog sterk gesag  
plus volwasse en getroude seuns, hulle vrouens en klein  
kinders in een kraal of oor meer as een kraal verdeel.  
Holleman. Die Zulu isigodi. Bantu studies, XV, nr.1:92,  
Maart 1941.

- 126 Krige. The social system of the Zulus, p. 23.
- 127 Ibid.
- 128 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 45.
- 129 Ibid., p. 41.
- 130 Richards. Some types of family structure amongst the Central Bantu. (In Radcliffe-Brown & Forde, Ed. African systems of kinship and marriage, p. 207.)
- 131 Krige, op. cit., p. 23-24.
- 132 Ibid., p. 24.
- 133 Ibid.
- 134 Ibid., p. 25.
- 135 Bruwer, op.cit., p. 41.
- 136 Ibid., p. 41-42. Vgl. ook Krige. The social system of the Zulus, p. 25-27.
- 137 Krige, op. cit., p. 25.
- 138 Ibid., p. 28.
- 139 Ibid.
- 140 Krige, op. cit., p. 28-29.
- 141 Mönning. The Pedi, p. 240.
- 142 Ibid.
- 143 Ibid.
- 144 Ibid., p. 241.
- 145 Ibid., p. 243.
- 146 Ibid., p. 129-130.
- 147 Ashton. The Basuto, p. 76.
- 148 Vgl. daarvoor Mönning. The Pedi, p. 266-269.
- 149 Riekert. Die huweliksreg van die Bahurutshe onder invloed van die Suid-Afrikaanse regsadministrasie, p. 92-93.
- 150 Krige, op. cit., p. 118.
- 151 Ibid., p. 119.
- 152 Mönning, op. cit., p. 129.

- 153 Njenga. Customary African marriage. Afer, XVI, nr. 1&2:117, 1974.
- 154 Ibid.
- 155 Tempels. Bantoe-filosofie, p. 35.
- 156 Richards. Some types of family structure amongst the Central Bantu, p. 207.
- 157 Ibid., p. 208.
- 158 Riekert. Die huweliksreg van die Bahurutshe onder invloed van die Suid-Afrikaanse regsadministrasie, p. 93.
- 159 Shropshire. The church and primitive peoples, p. 384.
- 160 Riekert, op. cit., p. 93.
- 161 Westermann. The African to-day and to-morrow, p. 62.
- 162 Hallbjörner. Polygamy – Christian marriage and church discipline, p. 13.
- 163 Holleman. Die Bantoehuwelik op die kruispad, p. 107.
- 164 Jansen van Rensburg. Bantoevroue se houding m.b.t. die huwelik en gesin, p. 147.
- 165 Krige. The social system of the Zulus, p. 182.
- 166 Ibid.
- 167 Schapera. A handbook of Tswana law and custom, p. 164.
- 168 Eiselen. Die posisie van die weduwee by die heidense en by die Kristelike Bataw, p. 282.
- 169 Stayt. The Bavenda, p. 242.
- 170 Leviraat is afgelei van die Latynse woord levir wat 'n man se broer beteken. Willoughby. Race problems in the new Africa, p. 112. Vgl. ook in die breë verband HOOFSTUK I, par. 1.5.
- 171 Eiselen, op. cit., p. 283.
- 172 Krige & Krige. The realm of a rain-queen, p. 141. Deur die kringloop van die gee en ontvang van huweliksgoedere kan 'n familielid op sy beurt deel in huweliksgoedere wat die bruid se vader ontvang.

- 173 Mbiti. African religions and philosophy, p. 133.
- 174 Ek probeer so ver moontlik herhaalde beskrywing van dieselfde handeling vermy, deur vorige gegewens waar nodig net kortliks aan te stip en as bekend te aanvaar.
- 175 Mbiti, op. cit., p. 133.
- 176 Shropshire. The church and primitive peoples, p. 383.
- 177 Njenga. Customary African marriage, p. 117.
- 178 Faladé. Women of Dakar and surrounding urban area. (in Paulme, Ed. Women of tropical Africa, p. 224.)
- 179 Krige. The social system of the Zulus, p. 281.
- 180 Om die begrip reïnkarnasie hier te gebruik is gevaarlik, omdat dit in die Oosterse sin geïnterpreteer kan word, wat nie by die Bantoe die geval is nie.
- 181 Mbiti, op. cit., p. 133.
- 182 Shropshire, op. cit., p. 383. Vgl. ook HOOFSTUK I, par. 1.5.
- 183 Mbiti, op. cit., p. 134.
- 184 Krige, op. cit., p. 283.
- 185 Mönning. The Pedi, p. 54.
- 186 Mbiti, op. cit., p. 134.
- 187 Ibid.
- 188 Krige, op. cit., p. 283.
- 189 Vir 'n verdere verklaring en beskrywing van die ritus, vgl. par. 2.1.3.1.2 van hierdie hoofstuk.
- 190 Vilakazi. Zulu transformations, p. 65.
- 191 Ibid., p. 65, 72.
- 192 Ibid., p. 68.
- 193 Ibid. Vilakazi verwys na 'n geval waar die geskenke uitgebly het t.o.v. die bruidegom se gestorwe oupa. Toe die vrou 'n paar dae na die troue siek word, is dit aan die voorouergeeste se toorn toegeskryf. Ibid., p. 68-69.
- 194 Ibid., p. 69.

- 195 Holleman. Die Zulu isigodi, p. 115.
- 196 Krige. The social system of the Zulus, p. 217-218.
- 197 Gluckman. The kingdom of the Zulu of South Africa. (In Fortes & Evans-Prichard, Ed. African political systems, p. 39.)
- 198 Bradley. Die Mandlakazi: 'n ondersoek na enkele kultuur=aspekte, p. 94-100.
- 199 Ibid., p. 94.
- 200 Coertze. Die familie-, erf- en opvolgingsreg van die Bafokeng van Rustenburg, p. 91.
- 201 Ibid., p. 113.
- 202 Lapa dui Coertze aan as "die kerngesin bestaande uit man, vrou en kinders. Dit is die lapa-eenheid." Ibid., p. 167.
- 203 Ibid., p. 109.
- 204 Schapera. A handbook of Tswana law and custom, p. 89.
- 205 Ibid.
- 206 Schapera. The political organization of the Ngwato of Bechuanaland Protectorate. (In Fortes & Evans-Prichard, Ed. African political systems, p. 63.)
- 207 Schapera. A handbook of Tswana law and custom, p. 89.
- 208 Ibid. Hierdie analise berus op die uitgangspunt van 'n patriliniêre samelewing. In die matriliniêre samelewing is die gesagsdraer ook 'n man, maar dit is die vrou se broer en nie haar man nie.
- 209 Ibid.
- 210 Ibid., p. 12.
- 211 Ibid., p. 12-13.
- 212 Ibid., p. 176.
- 213 Riekert. Die huweliksreg van die Baharutshe onder invloed van die Suid-Afrikaanse regsadministrasie, p. 93.
- 214 Holleman. Shona customary law, p. 208.

- 215 Schapera. A handbook of Tswana law and custom, p. 176.
- 216 Krige. The social system of the Zulus, p. 218.
- 217 Schapera, op. cit., p. 89.
- 218 Riekert. Die huweliksreg van die Bahurutshe onder invloed van die Suid-Afrikaanse regsadministrasie, p. 95.
- 219 Mönnig. The Pedi, p. 129.
- 220 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 180-181.
- 221 Jansen van Rensburg. Bantoevroue se houding met betrekking tot die huwelik en gesin, p. 149.
- 222 Steyn. Die Bantoe in die stad, p. 2-3.
- 223 Richards. Hunger and work in a savage tribe, p. 132.
- 224 Holleman. Shona customary law, p. 211-214.
- 225 Gluckman. Kinship and marriage among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zulu of Natal. (In Radcliffe-Brown & Forde, Ed. African systems of kinship and marriage, p. 193.)
- 226 Krige, op. cit., p. 189.
- 227 Schapera. Married life in an African tribe, p. 77.
- 228 Ibid.
- 229 Hammond-Tooke. Bhaca society, p. 132-133.
- 230 Luzbetak. The church and cultures, p. 247.
- 231 Nida. Customs, culture and Christianity, p. 105.
- 232 Vgl. par. 2.1 van hierdie hoofstuk vir 'n beskrywing van Die huwelik as basis van die sosiale komponent.
- 233 Die verskillende maniere waarop die gemeenskap deur die huwelik betrek raak, is volledig in die voorafgaande gedeelte. Hoewel dit hier van toepassing is, word nie weer aandag daaraan verleen nie.
- 234 Vgl. par. 2.1 van hierdie hoofstuk.
- 235 Vgl. par. 2.1.4.1 van hierdie hoofstuk.
- 236 Vgl. par. 2.1.4.2 van hierdie hoofstuk.
- 237 Luzbetak, op. cit., p. 247.
- 238 Njenga. Customary African marriage, p. 118.

- 239 Vgl. par. 2.1.4.2.5 en 2.1.4.2.6 van hierdie hoofstuk.
- 240 Mayer. Townsman or tribesman, p. 98.
- 241 Ibid., p. 277.
- 242 Ibid.
- 243 Krige. The social system of the Zulus, p. 39.
- 244 Ibid.
- 245 Ibid., p. 40.
- 246 Mönning. The Pedi, p. 211.
- 247 Ibid., p. 211-212.
- 248 Vgl. par. 2.1.5 vir die uiteensetting in besonderhede.
- 249 Hillman. Polygyny reconsidered. Concilium, 1-10, nr. 4:81, Dec. 1968.
- 250 Luzbetak. The church and cultures, p. 247.
- 251 Dorjahn. The factor of polygyny in African demography. (In Bascom & Herskovits, Ed. Continuity and change in African cultures, p. 105 e.v.)
- 252 Vgl. par. 2.2. van hierdie hoofstuk.
- 253 Pauw. Christianity and Xhosa tradition, p. 317.
- 254 Ibid.
- 255 Colson. Marriage and the family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia, p. 120.
- 256 Shropshire. The church and primitive peoples, p. 383.
- 257 Colson, op. cit., p. 120.
- 258 Ibid.
- 259 Vgl. par. 2.3 van hierdie hoofstuk.
- 260 Bruwer. Die Bantoe van Suid-Afrika, p. 57.
- 261 Ibid.
- 262 Hoernlé. Social organization, p. 75.
- 263 Bruwer, op. cit., p. 58.
- 264 Krige, op. cit., p. 39.
- 265 Ibid., p. 42.
- 266 Ibid.

- 267 Krige. The social system of the Zulus, p. 180.
- 268 Hunter. Reaction to conquest, p. 382 e.v.
- 269 Ibid., p. 383.
- 270 Vgl. par. 2.5 van hierdie hoofstuk.
- 271 Nida. Customs, culture and Christianity, p. 105.  
Vgl. ook Hughes. The church and marriage in Africa.  
The Christian century, February 17, 1965, p.205.
- 272 Hillman. Polygyny reconsidered, p. 82.
- 273 Colson. Marriage and the family among the Plateau Tonga  
of Northern Rhodesia, p. 122.
- 274 Luzbetak. The church and the cultures, p. 247.
- 275 Ibid.
- 276 Nida, op. cit., p. 105.
- 277 Dorjahn. The factor of polygyny in African demography,  
p. 98-105.
- 278 Krige, op. cit., p. 189.
- 279 Clignet. Many wives, many powers, p. 22.
- 280 Firth. Human types, p. 109-110.
- 281 Clignet, op. cit., p. 23.
- 282 Hillman, op. cit., p. 82.
- 283 Vgl. HOOFSTUK I, par. 1.4.
- 284 Dorjahn, op. cit., p. 87-112.
- 285 Ibid., p. 100-101.
- 286 Ibid., p. 104-105.
- 287 Ibid., p. 105.
- 288 Nida, op. cit., p. 287.
- 289 Hillman, op. cit., p. 82.
- 290 Hastings. Christian marriage in Africa, p. 37-38.
- 291 Nida, op. cit., p. 105.
- 292 Vgl. Dumont se werk: False start in Africa.
- 293 Hastings, op. cit., p. 38.

- 294 Durand. Swartman, stad en toekoms.
- 295 Ibid., p. 10.
- 296 Ibid., p. 30.
- 297 Ibid., p. 30, 31.
- 298 Ibid., p. 32.
- 299 Pauw. The second generation, p. 135.
- 300 Spiegel. Christianity, marriage and migrant labour in Lesotho. (In Verryn, Ed. Church and marriage in modern Africa, p. 485.)
- 301 Peskin. Christianity and marriage in Soweto. (In Verryn, Ed. Church and marriage in modern Africa, p. 422-423.)
- 302 Ibid.
- 303 Durand, op. cit., p. 164.

## HOOFSTUK IV

### POLIGINIE EN ANDER AFWYKINGS VAN DIE MONOGAME

#### HUWELIKSVORM IN DIE BYBEL

Hierdie hoofstuk wil die voorkoms van poliginie en ander huweliksgebruike in die Bybel wat nie in ooreenstemming met die oorspronklike monogamie is nie, sowel as God se beoordeling daarvan, ondersoek. Die gegewens word aanvanklik sonder onderskeiding en sifting weergegee, soos ons dit in die Bybel aantref, waar dit soms moeilik bepaalbaar is of dit 'n geval van poliginie of wel 'n ander afwyking van die monogame huweliksvorm is. Later in die hoofstuk word die nodige en duidelike onderskeid tussen die verskillende vorms gemaak.

Sodanige ondersoek moet noodwendig mank gaan aan gebreke, omdat die beeld broksgewys opgebou moet word. Nêrens in die Bybel word die huwelikslawe van God se volk in 'n bepaalde tyd volledig beskrywe nie. Die beeld moet opgebou word uit fragmentariese beskrywings van en verwysings na huweliksverhoudings en -wetgewing. Die gegewens in God se Woord strek oor baie jare en verskeie kultuurtydperke. Ook daarmee moet rekening gehou word.

Die poliginiese huwelik kom algemeen in die Ou Testament voor. Die vorm is eie aan die destydse Oosterse kultuur. Tussen dié tyd en vandag het baie jare verloop. Waar die benadering en beoordeling volgens die hedendaagse Westerse denkwysie en kulture geskied, is die gevaar groot dat die gegewens wesenlik verkeerd vertolk kan word, al is die Woord van God goed bekend. Bewus van die gevare wat die weergawe van 'n

getroue Skriftuurlike beeld bedreig, word gepoog om so Skrif=  
getrou moontlik sodanige beeld op te bou, deur die stof onder  
die volgende vier hoofde te behandel:

- 1 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die Ou Testament
  - 2 Die beoordeling van poliginie as komponent van 'n kultuur=  
patroon in die Ou Testament
  - 3 Poliginie in die tyd van die Nuwe Testament
  - 4 Hoe poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die  
Nuwe Testament deur God beoordeel word
- 
- 1 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die Ou  
Testament

#### 1.1 Die huwelik as skeppingsordinansie van God

By die beskrywing van poliginie as komponent van 'n kultuur=  
patroon in die Ou Testament, wil ek die skepping as uitgangs=  
punt neem: d.i. soos God vir ons die huwelik in die eerste  
twee hoofstukke van Genesis beskrywe.<sup>1</sup> Ek is bewus van die  
besware wat vanuit bepaalde teologiese kant mag kom, nl. o.m.  
dat in die studie van die natuur uitgegaan word, in plaas  
van dat die genade as uitgangspunt beskou word; dat nie by  
die skepping nie, maar by die kruis begin moet word.

##### 1.1.1 Waarom van die skepping en nie van die kruis van Christus uitgegaan word nie

Die skepping word om drieërlei rede as uitgangspunt geneem:  
Eerstens word so die voorbeeld van God self gevolg, soos dit  
in die Skrif tot openbaring kom. Dronkert herinner daaraan

dat die O.T. verskeie kere in een of ander situasie na die skeppingsverhaal teruggryp en dat verskeie situasies eers opklaar as hulle in die lig van die skeppingsverhaal gesien word.<sup>2</sup> Dit is opvallend dat, juis met die oog op vraagstukke wat die huwelik en die verhouding van die geslagte raak, Christus asook die apostels hulle beroep op "wat van die begin" was. As hulle onderrig gee oor die huwelikslewe, het hulle nie teruggegryp na die Joodse of Grieks-Romeinse kultuurontwikkeling nie; ook nie na die Mosatiese – die burgerlike – wetgewing of een of ander uitspraak van die profete of selfs die verbod van egbrek wat in die Dekaloog gegee is nie, maar na wat "van die begin af" was.<sup>3</sup> Die skeppingsverhaal word dus as uitgangspunt geneem, nie om volledig te wees in die beskrywing van die probleem onder behandeling nie, maar omdat daarin volgens die Bybel self die grondslag lê vir wat verder gesê word aangaande die verhouding tussen man en vrou.<sup>4</sup> Die genade maak immers ook hier nie die skepping tot niet nie. Dit dra die karakter van herskepping; d.w.s. dit herstel wat "van die begin af" was: wat oorspronklik deur God goed geskape is, al is dit deur die sonde geskend en ontluister.<sup>5</sup> So wil ons op die spoor van Christus en die apostels die huwelik allereers as skeppingsordinansie van God sien.<sup>6</sup>

In die tweede plek het die kerke dwarsdeur die geskiedenis in hulle motivering waarom poliginiste nie in die kerk van die Here toelaatbaar is nie, hierna teruggegryp.<sup>7</sup> Derdens gee God vir ons in Genesis 1-2 sy oorspronklike doel met die kosmos. Hier word die ideale beeld van die wêreld, waarin alle dinge op die regte plek staan en die mens in die regte verhouding teenoor mekaar en sy Skepper staan, geteken.<sup>8</sup> Die oorspronklike ideale struktuur van die skepping word weer in die voleinding bereik, soos Foerster op grond van Jesaja 11 aandui,

nl. "Zwar wird in Js 11 von einer Aufhebung des durch Gn 9, 1ff angedeuteten Zustandes gesprochen; Js 11, 7c: der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind, ist Rückkehr zu dem Gn 1,30 geschaffenen ursprünglichen Zustand."<sup>9</sup> Rinzema wys dat die wetgewing in die O.T. eers reg begryp kan word as ons weet dat die skeppingsgeloof hier die (onuitgesproke) veronderstelling is.<sup>10</sup> Naasteliefde en die beskerming van die vreemdeling word hier nie alleen gemotiveer uit die feit dat Israel as balling in Egipte vertoef het nie (Ex. 23:29), maar ook daarin dat elke mens 'n geskape beeldraer van God is (Job 31:15).<sup>11</sup> Hy wys verder daarop dat as die Bybelse skeppingsgeloof aan die een kant 'n behoudende werking gehad het, aan die ander kant die visioen van 'n "ideale wêreld" waarin alles op die regte plek staan en waarin God sy oorspronklike bedoeling uitgedruk het, ook dikwels die gelowige tot rewolusionêre kritiek gebring het t.o.v. 'n samelewing waarin die mense in die teendeel verkeer.<sup>12</sup>

### 1.1.2 Die huwelik en die skepping

In Genesis 1-2 word tweemaal die skepping van man en vrou verhaal (in Gen. 1:26-38 en Gen. 2: 18-25). Dit val op dat in Genesis 1 die Godsnaam Elohim voorkom en in Genesis 2 HERE (Jahwe). Die voorkoms van die twee Godsname het die uitgangspunt geword van die Pentateugkritiek, wat daarop neerkom dat in die twee gedeeltes twee verskillende skeppingsverhale voorkom wat uit twee verskillende bronne geput en selfs teenstrydig is. Die besonderhede van die kritiese beskouings val buite die opset van hierdie studie.<sup>13</sup> Ek aanvaar dat in Genesis 2 nie 'n tweede skeppingsverhaal gegee word nie, maar dat die outeur van Genesis in Genesis 2 nog een en ander aan die verhaal in Genesis 1 wil byvoeg. Hy is nog nie uitgespraat

oor die skepping van die mens nie.<sup>14</sup> Pedersen gee die ver=skil tussen Genesis 1 en Genesis 2 so weer: T.o.v. Genesis 1 sê hy: "Man is a whole consisting of two parts, the man and the woman. Nothing is said of the relation between them, except that they are indispensable to each other, and not till they are united do they together form a whole human being."<sup>15</sup> Van Genesis 2 sê hy: dit "relates how Yahweh first created man, i.e. the man. The man is in himself man, but he lacks something that he may be so wholly. It is not good that man should be alone. He must have someone to help him, and this help-meet he finds in woman. She is taken out of him, and thus she must be there, in order that he may be man wholly. She is part of him; that which makes her fit to make him whole is that she is of the same flesh as himself. When the parents have brought up the son so far that he is becoming a man, then he leaves the house of his father and founds a new house, thus uniting himself with the woman and becoming a man, wholly."<sup>16</sup>

Laat ons egter die gegewens nader besien:

#### 1.1.2.1 Die beraad oor die skepping van die mens

Nadat God die diere geskep het, kom God op die sesde skeppingsdag tot 'n skeppingsdaad wat 'n besondere plek in die skeppingsdae inneem. Die besondere is, formeel gesien, daar-in geleë dat die daad op 'n bepaalde manier ingelui word deur die mededeling dat God met homself beraadslaag oor wat hy gaan doen (Gen 1:26).<sup>17</sup> Daarby moet ons nie hier aan die mens as individu dink nie, maar aan die genus mens, wat hier aangedui word in onderskeiding met die genus dier. Hier het ons dus te make met 'n geskape soort mens, wat egter in die

vervolg onmiddellik pluraal aangedui word. "...laat hulle heers."<sup>18</sup> Volgens die beraad van God word die mens geskape na God se "beeld" en "gelykenis." Tussen beeld en gelykenis hoef nie onderskei te word nie. Ek aanvaar dat hulle dieselfde uitdruk.<sup>19</sup> Tereg wys Polman daarop dat God nie in die Skrifgedeelte sê waarin die beeld van God presies bestaan nie. Wat wel duidelik is, is dat die betrekking tot God essensieel is vir die wesensbepaling van die mens.<sup>20</sup>

### 1.1.2.2 Die skepping van die mens

Vervolgens word van die skepping van die mens verhaal dat beide geslagte geskep word: "man en vrou het hy hulle gemaak" (Gen. 1:27). Die seksuele lewe is deur God aan die mens geskenk. As 'n besondere seën gee God in Genesis 1 die vrugbaarheid (Gen. 1:28). Hierin openbaar die Jahwisme, volgens Vriezen, sy suiwer besef vir die natuurlike waarde. Daarom is in Israel die ontvang van kinders steeds as 'n genade van God gesien.<sup>21</sup> Meer juis sal dus die vertaling wees: "manlik en vroulik het hy hulle geskape". God seën hulle en gee hulle 'n opdrag om die aarde te vul.<sup>22</sup> In teenstelling met die diere vind die tweeheid van die geslagte by die mens sy uitdrukking in 'n heel eie vorm, nl. die heilige huwelik.<sup>23</sup> God wil dat die menslike geslag deur voortplanting sal vermenigvuldig, maar nie deur gemengde omgang soos by die diere nie.<sup>24</sup> Ons het hier 'n voorbereiding vir die openbaring van die ryke misterie van die huwelik wat later in Genesis 2 nader gegee sal word.<sup>25</sup> Die mens is dus by die skepping op die gemeenskap aangelê. Barth stel dat die mens gesamentlik as man en vrou die volheid van die Beeld van God tot uitdrukking bring.<sup>26</sup> Van der Merwe noem dat op grond van God se woorde: "Laat ons mense maak na ons beeld..."<sup>27</sup> die liefde

as faktor nog hier bykom in die verhouding tussen man en vrou. Dit vorm die basis van die huweliksverbond en kom nōg by die engele nōg by die diere voor.<sup>28</sup> Uit die beeld spreek verder dat die vrou haar in liefde vrywillig aan die man onderwerp.<sup>29</sup> Van der Merwe sê: "As daar wel verband is tussen die verhouding van man en vrou en die Trinitas volgens Genesis 1:26 en 27, dan kan die liefde in die huwelik ook tot sy reg kom, en die huwelik nie net in sy doel beperk word tot die verwekking van 'n nageslag nie."<sup>30</sup>

### 1.1.2.3 Die formering van die vrou

In die tweede skeppingsberig (Gen 2:18-25) gaan dit veral oor die onderskeid wat daar tussen die man en die vrou bestaan. Dit handel oor die formering van die vrou as hulp vir die man. Net soos in Genesis 1 verhaal is dat God met homself oorleg gepleeg het, word ook hier God se voorneme om vir die man 'n lewensmaat te maak, genoem. Dit beklemtoon die belangrikheid van die formering van die vrou. Dit wil dus die volle lig op die hoë waarde van die vrou as lewensgesellin vir die man laat val.<sup>31</sup> Onder al die diere kon Adam geen hulp vind wat by hom pas nie. Dan hef God self Adam se eenzaamheid op deur uit sy rib vir hom 'n vrou te bou.<sup>32</sup> Die vrou kom dus nie soos die man selfstandig uit die aarde voort nie. Calvyn noem dat Moses opsetlik die woord "bou" gebruik, om daarmee te leer dat met die persoon van die vrou die menslike geslag eintlik voltooi is, terwyl dit voorheen gelyk het soos 'n gebou waar maar pas aan begin bou is.<sup>33</sup> As God die vrou na die mens bring, herken hy haar as "been van my gebeente en vlees van my vlees."<sup>34</sup> Die vrou is uit die man geneem; dus wesenlik aan hom gelyk, maar sekondêr, al het die mens as gemeenskapswese haar volstrek nodig.<sup>35</sup> Gispén sê dat

hierdie handeling van God inderdaad gesien kan word as en genoem word: God se instelling van die monogame huwelik.<sup>36</sup> Dit is dus 'n verhouding wat so 'n volkome en innige eenheid vorm dat daar nie vir 'n derde plek is nie, in watter verhouding ook. Calvyn sê: "De slotsom is dus, dat de huwelijksband bestaat tusschen twee, waaruit gemakkelijk blijkt, dat niets minder in overeenstemming is met de Goddelijke instelling dan de Polygamie."<sup>37</sup> Die woorde in vs. 24: "Daarom sal die man sy vader en moeder verlaat en sy vrou aankleef. En hulle sal een vlees wees" is deur die Skepper self uitgespreek,<sup>38</sup> en is nie 'n direkte aansluiting by God se daad by die forming van die vrou nie. (Op daardie moment was daar immers nog nie 'n vader en moeder wat verlaat kon word nie). Dit moet dus as 'n riglyn vir die toekoms gesien word. Op grond van wat in die begin van die skepping gebeur het, moet die reël vir die toekoms geld.<sup>39</sup> Die verbondenheid tussen man en vrou, wat weergegee word met die woord "een vlees wees"<sup>40</sup>, moet nie uitsluitlik as 'n vleeslike gemeenskap, nl. die geslagsgemeenskap, beskou word nie. Die Hebreeuse basar (vlees) druk baie meer uit.<sup>41</sup> Dikwels het dit die betekenis siel; nog meer druk dit die hele mens uit.<sup>42</sup> In dié intieme verhouding is die vrou egter aan die gesag van die man onderworpe. Pedersen wys dat die man geskape is as regeerder oor die vrou sowel as oor die skepping. Hy sê: "The man is the ruler; it is he who provides the bread and makes the soil yield up its wealth."<sup>43</sup> Die vrou is egter nie in dieselfde mate van die man afhanklik nie, omdat sy op 'n besondere manier aan hom verbind is, nl. as deel van hom — as die onontbeerlike lewensmaat wat vir hom kinders voortbring.<sup>44</sup>

Hoewel die man en vrou naak was, het hulle hulle nie geskaam nie.<sup>45</sup> Die naaktheid is 'n teken van die ongeskonde gemeen-

skap in die paradys. Die man en vrou was in hulle geslagtelikheid nog nie 'n bedreiging vir mekaar nie.<sup>46</sup> Eers na die sondeval word die naaktheid 'n teken van skande (1 Sam. 20:30, Gen. 9:23, Openb. 3:18). Die naakte mens is dan hulpeloos en 'n voorwerp van bespotting. Daarom is ook volgens Genesis 3:7 die skaamtebesef 'n korrelaat van die sondeval.<sup>47</sup>

#### 1.1.2.4 Samevatting

Op grond van die gegewens wat in voorgaande bespreek is, sal nou gepoog word om 'n samevatting te gee van die belangrike huweliksverhouding waarin God vir ons die ideale beeld van die huwelik in sy sondelose staat in die paradys gee.

God skep die mens geslagsverskillend, m.a.w. manlik en vroulik, na sy beeld, sodat hulle in hulle onderlinge verhouding in alles op God betrokke sal wees. God skep die man en vrou in 'n heilige huweliksverhouding met die liefde vir mekaar as basis. Daarin is die man as die eerste geskapene die leidende persoon en die vrou sal haar in liefde aan sy leiding onderwerp.

In hulle onderlinge verhouding as man en vrou ontvang hulle die seën van God en is gebonde om God se opdrag uit te voer. Die opdrag hou in dat hulle vrugbaar moet wees en meer word; dat hulle die aarde vol sal maak met die vrug van hulle liggaamlike gemeenskap. Ook het hulle die opdrag om oor die aarde en sy volheid te heers.

Die verhouding tussen man en vrou is nie net veranker in hulle gemeenskaplike betrokkenheid op God nie, maar ook in hulle

betrokkenheid op mekaar. Die mens kon immers tussen al die diere nie 'n hulp vind wat by hom pas nie. God bou dan ook uit die rib van die man vir hom 'n vrou, wat sy bestaan hier op aarde as man volmaak. God gee aan hulle bevel om een vlees te wees, wat meer as net seksuele gemeenskap inhou en beteken dat hulle een moet wees in die wese van hulle bestaan. Die naaktheid wat nie hinder nie toon dat God hulle in 'n onge=skonde gemeenskap in die paradys plaas.

Die oorspronklike verhouding tussen man en vrou was 'n huweliks=verhouding waarin die verhouding so volkome en die eenheid so innig was dat daar hoegenaamd nie plek was vir 'n derde nie.

## 1.2 Die huwelik en die sondeval

### 1.2.1 Die sonde gee aan die huwelik ander vorme en funksies

Die invloed van die sonde op die struktuur en funksies van die huwelik moet nader omskrywe word.<sup>48</sup> Ek onderskei dan tussen die normatiewe en gemanifesteerde (empiriese) strukture van die huwelik. God se eis (norm) ten opsigte van die vorm (een man en een vrou) en die funksies daarvan bly geldig, maar die mens gee ander vorme (volkekundig is daar 'n groot aantal struktuele huweliksfenomene) en ander funksies daaraan. Huwelike word bv. gesluit ter wille van politieke of selfs ekonomiese verbintenisse. Volkekundig is die probleem bv. wat nog van die oorspronklike huwelik na struktuur en funksie in bepaalde huweliksluitings oorgebly het.<sup>49</sup>

Bavinck toon nou aan dat die sonde nie kan skep en ook nie kan vernietig nie.<sup>50</sup> Hy sê dat "wel de forma der dingen door de zonde is veranderd, maar de materia dezelfde is

gebleven."<sup>51</sup> M.b.t. tot die huwelik geld dit: die oorspronklike elemente binne die huwelik gaan dus nou anders – radikaal anders – funksioneer. Bavinck wys daarop dat dit nog dieselfde mens is, wat nou nie na God toe nie, maar van God af weg die verderf tegemoet wandel.<sup>52</sup> Dit is dus belangrik dat gelet sal word in watter opsig die elemente binne die huwelik na die sondeval anders fungeer.

Voorop staan dat die mens nog steeds God se beeld bly behou, maar dat die sonde ingryp in die verhouding tussen God en mens. Die mens wat voor die sonde in die aandwindjie met God gaan wandel het, vermy God nou meteens. As God soos gewoonlik die mens kom opsoek, kruip die mens vir God weg tussen die bome van die tuin.<sup>53</sup> Die teenwoordigheid van God vervul die mens met vrees in plaas van liefde.<sup>54</sup> Die bestaande verhouding tussen God en die mens het verander. I.p.v. die vertroulike gemeenskap is daar vrees wat daartoe lei dat die mense hulle verberg vir die Here se aangesig. Die beeld van God in die mens het egter nie verlore gegaan nie en is ook nie vermink nie, altans nie wat die O.T. betref nie.<sup>55</sup>

### 1.2.2 Die verhouding tussen man en vrou word deur die sonde aangetas

Die mens is nie net sku vir God nie, maar omdat hulle deur die sonde van hulle naaktheid bewus geword het, is hulle skaam vir mekaar en probeer hulle hulle met blare bedek.<sup>56</sup>

By naaktheid moet nie aan 'n skaamtegevoel op seksuele gebied gedink word nie. Die mens ontdek nie nou eers sy geslag nie. In 'n in sonde gevalle wêreld word die naaktheid 'n gevaar (2 Sam. 11:2) en 'n skande (Openb. 3:18). Hier moet 'n

geestelike agtergrond gesien word. Die bewuswording van die naaktheid moet in verband gebring word met die skuldgevoel van die mens. Die mens besef nou hy is nie meer soos hy behoort te wees nie.<sup>57</sup> Die verhouding tussen man en vrou kom egter onmiddellik in die lig van God se verlossende werking te staan. Die mens sterf gevolglik nie onmiddellik soos God in Genesis 2:16 en 17 gedreig het nie. In die bewaring van die lewe en die belofte dat die vrou se saad sal oorwin, lê reeds opgesluit dat die lewe van die mens en sy vrou sal voortbestaan.<sup>58</sup>

In watter mate word die verhouding tussen man en vrou wel deur die sonde versteur?

Wat die vrou betref: Dit raak haar in die eerste plek in haar swangerskap.<sup>59</sup> Die straf is nie in die swangerskap as sodanig geleë nie, maar in die "moeite" daarvan; in die pyn wat sy sal verduur.<sup>60</sup> Die seën van God<sup>61</sup> bly egter voortbestaan. In die tweede plek word aan die vrou gesê dat haar begeerte na haar man sal wees en dat hy oor haar sal heers.<sup>62</sup> Aalders wys dat hier gedink moet word aan "de neiging in de vrouw om de geslachtelijke gemeenschap met den man te zoeken."<sup>63</sup> Die gedagte is dat die moeite en pyn wat sy met die geboorte moet verduur haar van die gemeenskap sal weerhou. Die vonnis beteken nou: al weet sy daarvan, sal sy haar nie daarvan kan weerhou nie. Sy sal deur 'n onweerstaanbare drang gedryf word.<sup>64</sup> Volgens Rinzema is die tragiek in die vrouelewe dat sy steeds meer na die man toegedrewe voel. Die man sal van die drang gebruik maak om haar tot sy objek te verlaag.<sup>65</sup> In die derde plek sal die man dan oor die vrou heers.<sup>66</sup> Deur die sondeval is die harmoniese verhouding tussen die man en die vrou ontwrig. In plaas van die juiste verhouding waar

die man die hoof is en dus die leiding het, maar waarby die vrou naas die man kan staan, kom nou as haar straf dat sy as 'n ondergeskikte onder die man te staan kom.<sup>67</sup> Brillenburg Wurth neem aan dat wat God hier bedoel is dat, as straf op die sonde, die vrou voortaan in 'n slaafse afhanklikheidsposisie onderhorig aan die man sal wees; dat sy in allerlei opsigte, ook seksueel, nie sonder die man sal kan voortgaan nie en dat sy sonder hom so ongelukkig sal voel dat sy as't ware bereid sal wees om haar willoos aan hom oor te lewer. Die man sal van sy kant nie altyd billik daarvan gebruik maak nie, maar dikwels die geleentheid gebruik om hom teenoor die vrou in 'n magposisie te stel en haar as sy slavin te behandel.<sup>68</sup>

Hoe reageer die mens op God se vonnis?

Die man verander onmiddellik die vrou se naam. I.p.v. mannin noem hy haar nou Eva en gee as verklaring daarvoor: "omdat sy moeder geword het van alles wat lewe."<sup>69</sup> Adam sluit hom dus aan by die lewe wat uit haar sal voortkom. In teenstelling met die eerste aanblik, toe hy die klem laat val het op die verbondenheid met sy eie wese, plaas hy nou die aksent op haar moederlike betekenis as vrou. Hy sien haar dus meer as moeder van sy kinders as wat hy haar as sy lewensgesellin, sy vrou, sien.<sup>70</sup>

### 1.2.3 Samevatting

Die normatiewe struktuur van die huwelik verander nie. God se eis bly dieselfde, ook na die sondeval. Die sondige mens gee egter ander vorme en funksies aan die huwelik. Die invloed van die sonde op die huwelik word dus gesien in die

gemanifesteerde strukture van die huwelik en hulle veranderde funksies. Na die sondeval bly die mens voortbestaan soos God hulle geskep het, nl. onderskeie as manlik en vroulik na die beeld van God. Hoewel die mens van God wegvlug, soek God hulle op en bly die kontak behou. Die heilige huweliksverhouding, soos deur God ingestel, bly voortbestaan. Die leidende posisie van die man in die verhouding kry nou 'n besondere aksent, veral daarin dat die vrou bevel kry om haar aan die man se heerskappy te onderwerp. Die opdrag van God waarin hy die mens geseën het, nl. dat hulle die aarde moet vul deur kinders voort te bring, bly ook voortbestaan. By die funksionering van dié opdrag werk die sonde egter verwoestend in. Die vrou bring die kinders onder moeilike omstandighede voort. Die huweliksverhouding bly monogaam. Die man verlê egter die klem van sy vrou as metgesellin met die basis: liefde, na die vrou as moeder met die voortbring van kinders as basis. Die vrou kry nou 'n meer ondergeskikte posisie as in die paradys. Dié posisie gee makliker aanleiding tot die ontaarding van die huweliksverhouding.

### 1.3 Die poliginiese huweliksform as integrale deel van die O.T. kultuur

Die doel hier is om na te gaan in watter mate die poliginiese huweliksform deel vorm van die kultuur van die O.T. Dit sal gedoen word deur dié huweliksform uit verskillende hoeke te belig met gegewens wat die O.T. in hierdie verband bied. Met die oog hierop word op die volgende gelet:

1.3.1 Die O.T. gemeenskap is 'n geslote samelewingsvorm  
waarin die samelewingsverbande op groepe gerig is

Van besondere belang vir die studie, m.b.t. die verstaan en behandeling van die poliginiese vorm van die huwelik soos dit in die O.T. gestalte kry, is dat 'n duidelike begrip van die karakter van die O.T. samelewing verkry sal word. In onderskeiding van die Wes-Europese samelewing van die twintigste eeu dra die O.T. samelewing 'n nie-gedifferensieerde en nie-geïndividualiseerde karakter. Hier het ons nog in alle opsigte te make met 'n geslote samelewingsvorm.<sup>71</sup> Dit is noodsaaklik dat die O.T. samelewing nader beskrywe sal word, omdat, soos aangetoon sal word, poliginie baie maklik 'n plek daarin kon kry.<sup>72</sup>

Die O.T. samelewing is opgebou uit stamorganisasies; uit bloedverwante onder wie die fokus op die gemeenskaplike stamvader geval het.<sup>73</sup> Volgens Rinzema, wat hom op gegewens van Van Wijngaarden beroep, was die volk die grootste groep in Israel. Die volk is onderverdeel in stamme. Die stamhoofde is die oudstes. Die stamme is weer onderverdeel in geslagte en lg. in families.<sup>74</sup> Die samelewingsverbande was nie op die individu ingestel nie, maar wel op groepe. Dat die individue opgegaan het in die groepe en nie die aksent ontvang het nie, is van besondere belang vir die verstaan van die samestelling van die O.T. gemeenskap. Pedersen sê na aanleiding van die eenhede en families en die feit dat die individu altyd êrens moet "behoort", bv. die seun heet van iemand: "All living beings consist of this kind of unities, and the various characteristics and possibilities of every individual makes him a part of many wholes....But the whole most deeply rooted and of the strongest influence is generally that which belongs

to him by birth, i.e. the kinship of the father's house."<sup>75</sup>

Epstein voer aan: "It meant also the utter submergence of the individual into the group and the subservience of the group to the patriarch."<sup>76</sup> Hy beskrywe die familiegroep so: "That family organization was a corporate household rather than a family unit."<sup>77</sup> Die hoof van so 'n bepaalde familiegroep het 'n besondere posisie beklee. Aan hom het alle regte behoort. Epstein wys dat 'n familienaam soos Abram ("verhewe hoof") 'n tiperende beskrywing was van die posisie wat hy beklee het.<sup>78</sup> Aan hom het sy kinders sowel as die kinders se kinders en hulle vrouens behoort.<sup>79</sup> Die getroude seun wat weggegaan het van die vader se huis en in sy eie huis gaan woon het, het nog lid van die vader se huis gebly.<sup>80</sup> Die beheer van die familiehoof het ook oor die land, die vee, die vrygeborenes en die wat as slawe aan sy "huis" verkoop is, sowel as hulle nakomelinge, gestrek (Gen. 14:14, 17:27).<sup>81</sup> Sou so 'n familiehoof in die skuld raak, kon hy selfs sy kinders as slawe verkoop om sy skuld te vereffen.<sup>82</sup> Die familiehoof het vir hom eerstens 'n hoofvrou geneem. Sy was die "hoof" van die vroue in die huis en was deur sowel die mans as die vrouens gerespekteer. Naas die hoofvrou kon die heer van die huis oor 'n harem vrouens beskik het, wat uit vrygebore en vrygemaakte vrouens kon bestaan en bekend was as bywywe of konkubines. Die luister en praal van so 'n harem was afhanklik van sy grootte.<sup>83</sup> Epstein dui aan dat namate die nie-gedifferensieerde samelewing wel begin differensieer het, die stelsel van konkubinaat in onbruik geraak het.<sup>84</sup>

Die nie-gedifferensieerde karakter van die O.T. samelewing het verder daaruit geblyk dat die verkryging van kinders (en wel seuns) een van die vernaamste doelstellings van die lewe

was.<sup>85</sup> Dit laat dus ruimte vir instellings soos poliginie en die konkubinaat.<sup>86</sup>

### 1.3.2 Die voorkoms van poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm in die O.T.

#### 1.3.2.1 Poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm in die vyf boeke van Moses

Soos by die skepping van die eerste mensepaar gesien, het God 'n monogame huweliksband gelê.<sup>87</sup> Die patriarge uit die geslag van Set was monogaam, soos blyk uit die beskrywing van Noag.<sup>88</sup> Poliginie kom die eerste keer voor in die geslag van Kaïn, as Lameg vir hom twee vroue neem.<sup>89</sup> Gedurende die tydperk van die aartsvaders het Abraham aanvanklik een vrou geneem, nl. Sara. Omdat sy kinderloos gebly het, het sy Hagar, haar slaavin, aan Abraham gegee, sodat uit haar 'n geslag gebou kon word.<sup>90</sup> Abraham het egter ook met Ketura in die huwelik getree.<sup>91</sup> In Genesis 25:6 word in die meervoud gepraat van Abraham se byvrou. Blykbaar word Hagar en Ketura bedoel.<sup>92</sup> Abraham se broer Nahor het benewens sy vrou Milka, wat wel kinders gehad het, Reüma as vrou geneem.<sup>93</sup> Esau neem vir hom twee vroue uit die inheemse bevolking van Kanaän, nl. Judit en Basmat.<sup>94</sup> Isak en Rebekka het egter nie die huwelik goedgekeur nie. Albei vrouens was vir hulle 'n bron van verdriet.<sup>95</sup> Later neem hy nog Máhalat, Ismael se dogter, as vrou.<sup>96</sup> Ook Elifas, die seun van Esau, neem beide 'n vrou en 'n byvrou.<sup>97</sup> Jakob trou met twee susters, Lea en Ragel,<sup>98</sup> en albei gee aan hom 'n slaavin, nl. Bilha<sup>99</sup> en Silpa,<sup>100</sup> by wie hy ook kinders kry. Simeon se seuns word genoem as: "Jémuel en Jamin en Ohad en Jagin en Sohar en Saul,

die seun van die Kanaänitiese vrou."<sup>101</sup> In Numeri word verhaal dat Mirjam en Aäron met Moses gepraat het vanweë die Kusitiese vrou wat hy geneem het.<sup>102</sup>

Benewens die gevalle waar poliginie en/of ander afwykings van die monogame huwelik direk vermeld word, is daar ook nog ander bewyse dat dit voorkom, bv. dat daar wetgewing in die verband is.<sup>103</sup> Hoewel ons later oor die wette sal handel, word hier net beklemtoon dat wette vir feitelike toestande gemaak word: vir bepaalde bestaande maatskaplike verhoudings.

### Gevolgtrekking

In al vyf boeke van Moses is daar verwysings na poliginie en/of ander afwykings van die monogame huweliksvorm.

#### 1.3.2.2 Poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm in die ander historiese boeke

Vier van die rigters word deur die boek Rigters as "poliginiste" beskrywe: hulle het naamlik hetsy meer as een vrou of byvrou gehad. Van Gideon word vermeld dat hy baie vroue gehad het. Hulle name word egter nie vermeld nie.<sup>104</sup> Van Jaïr word vermeld dat hy dertig seuns gehad het.<sup>105</sup> Hoewel die Skrif nie noem dat hy meer as een vrou gehad het nie, suggeer so 'n talryke kroos seker meer as een vrou. Ook Ebsan het dertig seuns en ook nog dertig dogters gehad.<sup>106</sup> Die selfde geld van Abdon met sy veertig seuns.<sup>107</sup>

Naas die rigters word twee ander persone in die rigtertydperk genoem met meer as een vrou of byvrou. In Rigters 19:1 word van 'n Levitiese man gesê: "en hy het vir hom 'n vrou, 'n  
206

byvrou, geneem uit Betlehem-Juda." Die Leviet het in die begin van die rigtertydperk geleef, kort na Josua se dood.<sup>108</sup> In Samuël 1:1 word van Elkana vermeld dat hy twee vroue gehad het. Hastings voer aan dat Elkana se geval getuie is dat die poliginiese praktyk nie net tot die aristokrasie behoort het nie, want "Elkanah is significant as belonging to the middle class."<sup>109</sup> Uit 1 Kronieke 6:18-28 en 33-38 blyk dat Elkana van Kehat, die seun van Levi, afstam. Hy was dus 'n Leviet.<sup>110</sup> Neufeld sê: "Among the middle classes, of which Elkanah of the Book of Samuel may be taken as a representative, it was probably the normal practice to have two wives."<sup>111</sup> As Boas, wat in die tydvak van die rigters gelewe het,<sup>112</sup> met Rut in die huwelik tree,<sup>113</sup> is dit baie waarskynlik dat Boas reeds 'n getroude man en Rut dus sy tweede vrou was.<sup>114</sup> Wat die konings betref: Epstein meld dat die neiging tot harems onder die regerende klas dikwels in die Bybel genoem word.<sup>115</sup> Bene=wens die vermelding van Ahinoam<sup>116</sup> en sy byvrou Rispa<sup>117</sup>, word na Saul se vroue verwys,<sup>118</sup> maar die aantal word nie aangedui nie. Dawid het onteenseglik 'n harem gehad, want toe hy in Hebron regeer het, het hy reeds ses vroue gehad.<sup>119</sup> Met die inname van Jerusalem het hy nog meer vroue en byvroue geneem.<sup>120</sup> Kroeze wys daarop dat Dawid met die vrouens, in ooreenstemming met die Oosterse opvatting, die glorie van sy hofstaat wou verhoog.<sup>121</sup> Salomo het 'n harem gehad met 'n asemberowende omvang: sewehonderd vroue en driehonderd bywywe,<sup>122</sup> wat baie uitlandse vroue ingesluit het: "en wel behalwe die dogter van Farao, Moabitiese, Ammonitiese, Edomitiese, Sidonitiese, Hetitiese – uit al die nasies waarvan die HERE aan die kinders van Israel gesê het: Julle mag nie met hulle meng nie, en hulle mag nie met julle meng nie; hulle sal voorwaar julle hart verlei agter hulle gode aan – Salomo het hulle met liefde aangehang."<sup>123</sup> Rehobeam het agtien

vroue en sestig byvroue gehad.<sup>124</sup> Abia was meer gematig en het veertien vroue gehad.<sup>125</sup> Na Agab se vroue word slegs sy delings verwys as gemeld word dat Bēnhadad na Agab gestuur het om sy vroue te laat haal.<sup>126</sup> Die hoëpriester Jōjada, wat deurentyd invloed op Joas gehad het, het as pleegvader ook vir die huwelike van die koning gesorg, maar binne die perke van Deuteronomium 17:17 gebly, deurdat hy vir Joas slegs twee vroue geneem het.<sup>127</sup> By Manasse word benewens sy vrou slegs van een byvrou, t.w. 'n Aramese, melding gemaak.<sup>128</sup> Koning Sedekia word deur Jeremia aangesê dat al sy vroue en kinders na die Chaldeërs sal gaan.<sup>129</sup>

Benewens van die konings en ander dusver vermelde persone, maak die Skrif van verskeie ander persone met meer vroue en/of byvroue gewag. Kaleb<sup>130</sup> en Jeragmeël,<sup>131</sup> twee broers,<sup>132</sup> word genoem onder die geslagsregister by die uiteensetting van die struktuur van die stam van Juda. Noordtzy beweer dat Kaleb, as 'n oorspronklik aan Israel vreemde man, dieselfde persoon is as Kaleb, die verspieder uit Moses se tyd.<sup>133</sup> Volgens Noordtzy sou die geslag dan heeltemal in Juda opgegaan het.<sup>134</sup> Dit is egter meer waarskynlik dat genoemde Kaleb 'n voorvader van Kaleb, die verspieder, was.<sup>135</sup> Dit is egter duidelik dat Kaleb en Jerágmeël om en by die rigtertyd moes leef. Vervolgens word Asgur<sup>136</sup> en Mered<sup>137</sup> genoem, elk met twee vrouens. Hulle word gemeld onder die tweede geslagsregister waar die Judastam uiteengesit word.<sup>138</sup> Dit val op dat baie name in die geslagsregister ook voorkom in Esra en Nehemia.<sup>139</sup> Dit is dus baie moontlik dat die Judastam hier beskrywe word soos dit na die ballingskap daar uitgesien het.<sup>140</sup> In 1 Kronieke 4: 24-43 word 'n uiteensetting gegee van die struktuur van die Simeonstam, wat met Juda verbind was. By die beskrywing word Simeï, wat sestien seuns

en ses dogters gehad het, genoem. Dit veronderstel dat Simeï meer as een vrou gehad het. Na alle waarskynlikheid het hy ook in die nā-ballingskapperiode gelewe, soos blyk uit die feit dat die naam ook in Esra genoem word.<sup>141</sup>

Die struktuur van die Issaskarstam word in 1 Kronieke 7:1-5 uiteengesit. Onder die name kom 'n groep van vyf voor wat uit Ussi voortgekom het en wat al vyf blykbaar familiehoofde was.<sup>142</sup> Van hulle word gesê dat hulle baie vrouens en kinders gehad het.<sup>143</sup> Hulle afdelings krygsmanne was ses-en-dertig=duisend.<sup>144</sup> Noordt zij sê dat die uiteensetting van die getalle daarop dui dat hier teruggegaan word op 'n moment uit die koningstyd.<sup>145</sup>

By die behandeling van die struktuur van die Benjaminstam<sup>146</sup> word Saharâim genoem met meer as een vrou.<sup>147</sup> Van sy familie word gesê dat hulle die bewoners van die twee dorpe Ono en Lod was.<sup>148</sup> Dit skep die vraag: wanneer sou die Benjaminiete in dié gebied, d.i. die van Efraim, gaan woon het?<sup>149</sup> Noordt zij vermoed dat dit sou plaasgevind het in die nā- Babiloniese tyd, toe die genoemde plekke deur die teruggekeerdes beset is.<sup>150</sup>

In Esra 10 word oor die wegstuur van die vreemde vroue gehandel. Vers 3 lui: "Laat ons dan nou 'n verbond met onse God sluit om al die vroue en wat uit hulle gebore is, weg te stuur volgens die raad van my heer en van die wat beef vir die gebod van onse God, en laat volgens die wet gehandel word." Hoewel hier nie gemeld word dat die mans meer as een vrou gehad het nie, word onder die lys skuldiges Simeï se naam genoem.<sup>151</sup> Dit is baie waarskynlik dat dit die Simeï is van wie in 1 Kronieke 4:27 melding gemaak word. Daar word

van hom gesê dat hy sestien seuns en ses dogters gehad het, wat veronderstel dat hy meer as een vrou moes gehad het. Nehemia verwys in hoofstuk 13 na die vroue van Salomo, met die verwyting dat hulle hom laat sondig het, nl. "Het Salomo, die koning van Israel, nie deur hulle gesondig nie?"<sup>152</sup>

### Gevolgtrekking

Poliginie en/of ander huweliksafwykings het nie net onder die regeerders van Israel voorgekom nie, maar ook onder die ander volkslae. Dit kom ook nog na die ballingskap onder Israel voor. Die konings het met die neem van baie vrouens en byvrouens harems opgebou op die patroon van die Persiese konings, om die glorie van hulle hofhouding te verhoog. In Ester word verhaal van Ahasveros en hoofstuk 2 vers 17 noem dat die koning Ester liefgekry het "meer as al die vroue". Mace beskou die boek Ester as 'n goeie beskrywing van die Persiese hof en die koninklike harem en glo dat dit ook 'n ideaal van die Hebreeuse konings was.<sup>153</sup> Mace sê: "We may confidently regard the Book of Ester, therefore, as furnishing a very good illustration of the model upon which the great Hebrew kings sought to fashion their courts; and a brief account of that model will demonstrate convincingly how utterly foreign was the whole system to traditional Hebrew life and custom."<sup>154</sup>

#### 1.3.2.3 Die poëtiese boeke

In Psalm 45:10 word na Salomo se vrouens verwys met die woorde: "Dogters van konings is onder u staatsdogters." Hulle word koningsdogters genoem omdat sommige van hulle uit 'n koninklike geslag kom.<sup>155</sup>

In Hooglied word Salomo se harem beskrywe as bestaande uit "sestig koninginne en tagtig byvroue en jonkvroue sonder getal."<sup>156</sup>

#### 1.3.2.4 Die profetiese boeke

Jesaja verwys na die "dogters van Sion,"<sup>157</sup> met die bedoeling dat dogters die inwoners en Sion die gedeelte van Jerusalem waar die koninklike paleis staan, aandui. Die naam word ook wel vir die hele stad Jerusalem gebruik,<sup>158</sup> maar in die sin waarin Jesaja dit hier gebruik, het dit spesifiek die hofdames in gedagte.<sup>159</sup> Jesaja het in die dae van die konings Ussia, Jotam, Agas en Hiskia opgetree. Jesaja verwys dus hier na die hofhouding soos dit in die dae van daardie konings bestaan het.

Jeremia het die vrouens van koning Sedekia in gedagte as hy aan die koning sê: "Hulle sal dan al u vroue en u kinders na die Chaldeërs uitlei..."<sup>160</sup>

In Eségiël 23: 1-4, waar van twee vroue sprake is, het ons nie met 'n reële huwelik te make nie, maar met 'n allegoriese voorstelling.<sup>161</sup>

Daniël maak melding van Nebukadnesar se vrouens en byvrouens as hy sê: "maar u het u verhef teen die Here van die hemel, en die voorwerpe van sy huis het hulle voor u gebring; en u en u maghebbers, u vroue en u byvroue het wyn daaruit ge=drink..."<sup>162</sup>

Volgens Henry Venn e.a. se Memorandum refereer die profeet

Maleagi na poliginiste van sy tyd in hoofstuk 2: 14-15.

"The Prophet Malachi refers to this primaeval institution of marriage in condemnation of those, in his days, who had married more than one wife."<sup>163</sup> Dié verwysing van die rapport is

egter nie ter sake nie. Dit gaan hier nie om poliginie nie, maar oor egskedding. Vers 14 herinner aan die eerste liefde: aan die volkome oorgawe en opregte trou wat daar by die aanvanklike huweliksluiting tussen die egpaar bestaan het.<sup>164</sup>

Teenoor die vrou van dié eerste liefde is troueloos gehandel.

Die wettige verpligtinge t.o.v. die huwelik is nie nagekom nie. Die veronderstelling is dat die huwelik deur egskedding verbreek is, soos uit vers 16 blyk.<sup>165</sup> Vers 15 word algemeen

beskou as een van die moeilikste in die O.T.<sup>166</sup> Ook hier gaan

dit nie om poliginie nie, maar wel om egskedding, wat Verhoef soos volg met sy verklaring van die vers bevestig: "We zou-

den, om te beginnen, vers 15a, omschrijvend, aldus kunnen

vertalen: 'maar niet één doet (dit, als een regel), in wie een oorblijfsel van geest (verstand) is. Doch wat doet die

ene? Hij zoekt een geslacht van God.' Hij die een geslacht

van God zoekt is ook iemand met geestelijk inzicht en daarom

ook iemand die zich niet schuldig zal maken aan schending

van de huwelijksband. Zo iemand zal zijn eigen (Israëli-

tische) vrouw niet wegzenden (vs. 14) om een vreemde vrouw

te huwen, juist omdat hij beoogt door zijn huwelijk een

geslacht van God te verwekken."<sup>167</sup>

### Gevolgtrekking

Die praktyk poliginie en/of ander huweliksafwykings het algemeen in die O.T. voorgekom. Voorbeelde daarvan kom verspreid

in die boeke van die O.T. voor en dek die tydperk van voor

die sondvloed tot na die ballingskap. Dit het onder alle

bevolkingslae voorgekom, maar veral die konings wou, deur 'n harem op te bou, glorie en status aan hulle hofhouding gee.

'n Antwoord op die vraag of die samelewingsverband in die O.T. algemeen poliginies of monogaam was, is moeilik te gee. Eintlik hang dit seker van die uitgangspunt af. Sou die wetlike voorskrifte as uitgangspunt geneem word, sal die antwoord moet wees: monogaam. In die wetgewing is daar 'n monogame tendens. Word geoordeel volgens die feitelike toestand, soos in hierdie hoofstuk aangetoon, is die antwoord moeiliker, omdat 'n algemene beeld van die samelewing moeilik te vorm is.

### 1.3.3 Die oorsake van poliginie in die O.T.

Parrinder beweer: "The reasons for the existence of polygamy among the Hebrews were very much the same as those which have motivated the same institution elsewhere."<sup>168</sup>

By die behandeling van die oorsake van poliginie in die O.T. sal ook nagegaan word in hoeverre dié uitspraak bevestiging vind in die ooreenkoms met die oorsake van poliginie by die Bantoe, waaraan in HOOFSTUK III van hierdie studie aandag gegee is.

Die oorsprong van poliginie in die Bybel word by Lameg aangetref<sup>169</sup> en wel, soos later duideliker blyk, onder 'n verkeerde en ontaarde volk.<sup>170</sup> Lameg self, die invoerder van poliginie, word geteken as 'n woeste mens, ontbloom van alle menslikheid.<sup>171</sup> Die Skrif bied egter nie genoegsame gegewens om 'n afleiding te kan maak wat die oorsaak of oorsake was

waarom Lameg 'n poliginis word nie. Calvyn sê: "Of hij door onmatigen ijver, om zijn huisgezin te vermeerderen, gelijk trotsche en eerzuchtige menschen, dan of hij door zinnelijke lust werd aangezet, doet er weinig toe..."<sup>172</sup>

Aan oorsake uit die O.T. word nou aandag gegee<sup>173</sup> deur te let op:

### 1.3.3.1 Onvrugbaarheid van die vrou en die begeerte na 'n talryke nageslag

Daar is reeds op gewys dat God die mens by die skepping geseën het en die opdrag gegee het: "Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde."<sup>174</sup> Die opdrag en seën is dikwels daarna herhaal.<sup>175</sup> Dit is ook te begrype dat God sy sorg in besondere mate uitstrek oor die mens se paringsvrug. Dronkert noem as voorbeeld dat Hy die verderf van die saad veroordeel en straf.<sup>176</sup> Hy formeer die kind in die moederskoot.<sup>177</sup> Hy open en sluit die moederskoot.<sup>178</sup> Hy waak oor die kinders se lot.<sup>179</sup> Baie kinders moet gesien word as 'n besondere seën van die Here.<sup>180</sup> Dit blyk ook waar die Here melding maak van 'n groot nageslag.<sup>181</sup> Seuns is as 'n man se glorie beskou.<sup>182</sup> Die begeer en hê van kinders is algemeen as belangrik beskou<sup>183</sup> en as 'n ryke seën gemeet.<sup>184</sup> Dit was ook gebruiklik om die paar wat in die huwelik tree as besondere seën 'n groot huisgesin toe te bid.<sup>185</sup>

Hierteenoor is onvrugbaarheid as 'n beproewing beskou<sup>186</sup> en as 'n straf van die Here.<sup>187</sup>

Benewens bogenoemde redes waarom die hê van kinders as 'n noodsaaklikheid gesien is, moet ook die volgende genoem word.

Die land Kanaän was aan Israelitiese families toegewys. Elke familie het die besondere verantwoordelikheid gehad om toe te sien dat die grond wat aan hulle toegesê is onder geen omstandighede van die familie vervreem sou raak nie. Die behoud van die grond in 'n familie was afhanklik van die geboorte van 'n seun as erfgenaam. Daar het dus spanning ontstaan as 'n man, omdat sy vrou onvrugbaar is, erfgenaamloos was.

Bogenoemde redes het daartoe gelei dat daar afgewyk is van die monogame huweliksvorm, as oplossing vir die situasie waarin die gesin deur hulle kinderloosheid geraak het.<sup>188</sup> Die Skrif vermeld verskeie gevalle waar die probleem beredder is deur die bybring van ander vroue. Abraham verwek bv. op Sara se advies 'n kind by haar slavin.<sup>189</sup> Ook die aanvanklik onvrugbare Ragel bied haar slavin vir Jakob as vrou aan met die woorde: "dat sy op my knieë kan baar en ek ook uit haar gebou kan word."<sup>190</sup>

In Deuteronomium 21:15-17 word gereël dat nie gediskrimineer mag word m.b.t. die eersgeboortereg nie; d.w.s. die eersgeborene van die nie-geliefde vrou mag nie veronreg word nie.

Ook die Bantoe heg besondere waarde aan die voortbring van kinders; trouens, daarin word die doel van die huwelik gesien. Ook hulle gryp na poliginie as praktiese oplossing vir die probleem van kinderloosheid en die daaruitspruitende gevolge.<sup>191</sup>

#### 1.3.3.2 Wellus

Dit het gebeur dat 'n man meer vrouens neem bloot as gevolg van wellus, soos in die geval van Dawid se huwelik met

Batseba.<sup>192</sup> Mace sê dat Dawid die skande oor hom gebring het deur die feit dat dit by hom 'n gewoonte geword het om aan sy drifte toe te gee.<sup>193</sup> Hy stel: "This dangerous demoralization is referred to in Proverbs 31:3 and Daniel 11:37 as a condition to which kings were especially prone."<sup>194</sup>

Dawid se lewe illustreer wellus as 'n oorsaak van poliginie ook op 'n ander manier. Toe Dawid gedwonge geskei is van sy eerste vrou, Migal, en Saul haar selfs aan 'n ander man gegee het, het hy blykbaar as gevolg van "the pressures of loneliness" besluit om met Abigail te trou na die dood van haar man Nabal, en later ook met Ahinoam uit Jisreël.<sup>195</sup>

Jasper merk hierby op: "This sad experience with his father-in-law is specially mentioned, as if an excuse was necessary for David's becoming more and more polygynous from this time onwards."<sup>196</sup>

Hierby moet ook nog die konkubinaatverhoudings wat in die O.T. tyd bestaan en 'n poliginiese verhouding vergemaklik het, genoem word. Die wellus het hier veral 'n rol gespeel. Dronkert sê dit was "vanselfsprekend" dat 'n man geslagtelike verkeer met sy slavinne gehad het, of die slavin in die oorlog buitgemaak of gekoop is. Hy was haar baas en kon met haar handel soos met enige huishoudelike artikel.<sup>197</sup> Op die wetgewing wat die verhouding gereël het, sal later gelet word.

'n Verdere O.T. gebruik waar wellus 'n rol gespeel het om 'n poliginiese verhouding te bewerkstellig, is die gebruik dat 'n kind deur die moeder gesoog is tot op driejarige leeftyd.<sup>198</sup>

Ook by die Bantoe is wellus 'n faktor wat poliginie in die hand werk in gevalle waar die man hom na die geboorte van 'n

kind 'n tydlank van die vrou moet onthou en hy dan 'n vrou naas die bestaande kan neem.<sup>199</sup>

### 1.3.3.3 Sosiale en politieke redes, soos veral by die rigters en konings voorkom

'n Ander oorsaak wat daartoe gelei het dat meer vrouens be=geer is, was die toendertydse opvatting by regeerders dat baie vrouens aan hulle sosiale en politieke status verleen het.<sup>200</sup> 'n Groot harem was 'n teken van rykdom en mag. Dit was egter 'n weelde wat net deur enkeles bekostig kon word en het gevolglik die privilege van die konings geword.<sup>201</sup> Bevestiging van die prestige-aspek vind ons bv. in die mede=deling in Kronieke dat Abia, die koning van Juda, sy mag uit=gebrei het deur vir hom veertien vroue te neem.<sup>202</sup> In die Israelitiese geskiedenis het die omvang van die koninklike harems die hoogtepunt bereik met dié van Salomo.

Nou verbonde hieraan was die gebruik by die konings om die huwelik aan te wend as 'n middel om strategiese politieke verbintenisse met naburige regeerders te bewerkstellig en te verseker. Van Salomo word verhaal dat hy hom verswaer het met Faraó, die koning van Egipte, deurdat hy met Faraó se dogter getroud is.<sup>203</sup> Tot met die regering van koning Salomo noem die Skrif nie die name van die Egiptiese konings nie.<sup>204</sup> Waar in die Bybel van hulle gepraat word, word slegs maar die Faraotitel gebruik. Hoewel die mag van die Faraó's in Salomo se tyd nie vergelyk kan word met die heersers van die agtiende en negentiende dinastie in Moses se tyd nie, was dit tog met die oog op die vroeëre slawerny van Israel in Egipte vir Salomo 'n besondere glorie dat hy die dogter van 'n Faraó tot vrou kon kry.<sup>205</sup> Vervolgens word meegedeel dat

Agab met Isébel, die dogter van die koning van die Sidoniërs getrou het en Jehōram, die koning van Juda, neem Atalia, die dogter van Agab, die Israelitiese koning.<sup>206</sup>

Die motivering geld ook die Bantoe. Raum sê i.v.m. die Xhosa: "Vir hoofmanne het poligame huwelike ook politieke voordele, aangesien dit die basis vorm van alliansies."<sup>207</sup>

### Gevolgtrekking

Die lewensgebruike van die daaglikse lewe soos in die O.T. beskrywe, sowel as die politieke opset van daardie tyd, het nie net 'n gunstige klimaat vir poliginie geskep nie, maar dit positief bevorder. Die redes vir poliginie, soos ons dit in die O.T. aantref, was hoofsaaklik die wat by die Bantoe ook as motivering geld.

#### 1.3.4 Afwykinge van die monogame huweliksvorm

T.o.v. die Bybelse lig op die verhoudings wat tussen 'n man en sy meerdere vrouens bestaan het, word ook hier op die pro=bleem gestuit dat volledige beskrywing nie voorkom nie. Wat wel opgebou kan word, geskied uit verwysings en fragmentariese beskrywings. Epstein merk tereg t.o.v. die konkubinaat op: "Hence the Hebrew sources on the concubine are lamentably scanty. Added to the difficulty of lack of material is the lack of clarity." Hy som die bestaande verhoudings so op: "Besides the queen-wife and the lawful wife, we have the concubine, the captive-wife, the slave-wife and the slave-girl, grading from the highest to the lowest degree of legi=timacy."<sup>208</sup>

Die verhouding tussen 'n man en sy meervoudige vrouens word vervolgens onder twee hoofde behandel, t.w. wettige vrouens en konkubinaat.

#### 1.3.4.1 Die wettige vrouens

In die poliginiese verhouding moet die wettige vrouens baie duidelik van die konkubines onderskei word. Vir 'n wettige vrou word 'n bruidsprys betaal en vir 'n konkubine 'n koop=som.<sup>209</sup> Die bruidsprys of mōhar was die prys wat betaal is deur die aspirant-bruidegom, sy vader of sy voog en wel aan die vader of voog van die aanstaande bruid. Na die volle betaling van die mōhar het die huwelik wettig geword.<sup>210</sup> Vir die volle draagwydte van die mōhar, nl. in hoeverre dit besittingsreg oor die vrou verseker het, word na Burrows verwys.<sup>211</sup>

Die verhouding tussen die man en sy meerdere vrouens was wetlike samelewingsverbande wat baie waarskynlik deur 'n geskrewe kontrak bevestig is.<sup>212</sup> Epstein vat die verhouding t.o.v. die hoofvrou so saam: "She was married with pomp and ceremony. Her marriage price or mohar was paid, her dowry came with her, and her contracts were written and sealed. In widowhood she returned to her parental home, if she had no children; or she remained the dowager queen, if she had children, especially if she was mother of the oldest son. No one dared take her to wife, not even the son who succeeded to the headship of the family. In legally monogamous countries, there was only one principal wife; in polygamous lands there would be many, even the traditional seven hundred of Solomon."<sup>213</sup>

Dit is baie moeilik om presies vas te stel wat die verhouding

tussen die man en sy vrouens was in die poliginiese verhouding. Neufeld noem dat die Bybel slegs twee gevalle noem wat lig op die saak werp, nl. die van Jakob en Elkana respektiewelik.<sup>214</sup> Jakob het sy twee vrouens gelyke status verleen. Hy raadpleeg albei vrouens as hy sy skoonpa se huis verlaat.<sup>215</sup> Ook Elkana het sy vrouens gelyk behandel, ondanks die feit dat een vrou, Hanna, kinderloos was.<sup>216</sup> Neufeld meld egter dat dit verkeerd sal wees om na aanleiding van slegs twee gevalle die gevolgtrekking te maak dat dit nou tipies van die algemene behandeling van vrouens in die poliginiese huwelik was. Die noodsaaklikheid van die bepalinge in Deuteronomium 21:15-18 bewys eerder die teendeel.<sup>217</sup> Anders as by die Bantoe die geval is, bied die O.T. geen getuienis waaruit blyk dat die bevoorregte posisie wat een van die vrouens as hoofvrou beklee het, afhanklik was van haar prioriteit by die sluiting van die huwelik of dat sy 'n besondere rang of status gehad het nie. By Israel was die bevoorregte posisie wat een vrou teenoor die ander beklee het in die poliginiese huwelik skynbaar in hoofsaak van haar vermoë om kinders voort te bring, afhanklik. Maar ook dié maatstaf het nie altyd gegeld nie. Elkana het Hanna bo Peninna liefgehad, ondanks Hanna se aanvanklike kinderloosheid. Die kinderlose was hier die "geliefde" en die vrugbare die "nie-geliefde". Ook Jakob se keuse van die een bo die ander was bloot op die gevoel gebaseer.<sup>218</sup> Neufeld som dus op dat daar genoegsame getuienis in die Skrif is om aan te neem dat die bevoorregte posisie van enige vrou in die poliginiese huwelik afhanklik was van òf haar vermoë om kinders voort te bring, òf bloot van die willekeurige diskriminasie van die man.<sup>219</sup>

#### 1.3.4.2 Die konkubinaat

Naas die hoofvroue ken die O.T. in dieselfde gesin ook nog verskillende byvroue. Hulle het 'n heeltemal ander juridiese en sosiale status gehad as die vroue wat ons so pas bespreek het en met wie die man wetlik getroud was. Volgens Epstein het die Hebreërs die konkubinaat by Babel oorgeneem. Abram kom Kanaän binne met 'n gesin wat saamgestel is volgens die wetlike bepalinge van die Chaldeërs en t.o.v. dié gesin kom die eerste verwysing na die konkubine in die Bybel voor.<sup>220</sup> Epstein omskryf die konkubine so: "any woman was designated a concubine who had a more or less permanent agreement with a man for sexual companionship without being a lawful wife. It included every form of sub-marital relation, slave-girls and mistresses."<sup>221</sup> In Babel, waar monogamie gegeld het, was slegs een konkubine toelaatbaar en alleenlik as die wetlike vrou kinderloos was. Die Hebreërs, wat poliginies was, het baie konkubines toegelaat en die vroue het geen grond vir beswaar gehad nie. Dit het geen verskil gemaak of sy onvrugbaar was of kinders gehad het nie; of sy aan haar man haar vroulike bediende gegee het aldan nie.<sup>222</sup> Die konkubines van die Hebreërs het, net soos die in Babel, uit verskillende bronne en gebiede gekom. Hulle was dogters uit nederige families, of van moeders wat self konkubines, gevange vroue of slawe was.<sup>223</sup> Die meeste was vreemde vroue, hoewel Hebreuse konkubines nie onbekend was nie.<sup>224</sup>

Die Israeliet kon op verskillende wyses 'n konkubineverhouding aangaan. In die eerste plek kan drie gradasies onderskei word – in Bybelse terme respektiewelik Amah, Siphah en Pileges.<sup>225</sup> Neufeld beweer dat daar slegs 'n oppervlakkige verskil is, maar taalkundig 'n belangrike betekenisverskil.<sup>226</sup> Wetlik

het die drie "soorte" konkubines dieselfde status; al drie dien dieselfde doel en is op dieselfde manier verkry; almal was vroulike bediendes of oppassters en het deel van die huishouding gevorm. Indien daar wel verskil sou wees, het dit nie hulle wetlike status of hulle posisie m.b.t. die heer beïnvloed nie.<sup>227</sup>

Die term Amah dui 'n vroulike bediende (dienares) aan en word figuurlik gebruik, bv. in geval van Rut by Boas, om nederigheid aan te dui.<sup>228</sup> Dit kom ook voor by Abigail en Dawid<sup>229</sup> en die vrou wat vir Absalom in die bresse tree by Dawid.<sup>230</sup> Die Amah is dus dogters van vrye burgers en beklee 'n hoër posisie as die Siphah. Dikwels word die term Amah en Siphah alternatief vir dieselfde persoon gebruik. In Genesis 30:3 sê Ragel aan Jakob: "Daar is my Amah Bilha," terwyl die volgende vers konstateer: "Daarop het sy aan hom haar Siphah Bilha as vrou gegee."<sup>231</sup> Die etimologie van die woord suggereer dat sy nou verwant is aan die huishouding; miskien meer as wat die geval is by die Amah.<sup>232</sup>

Die term Pileges is glad nie 'n Hebreeuse woord nie en dui blykbaar aan dat dit 'n vrou van vreemde oorsprong is. Die gedagte vind ondersteuning in 1 Kronieke 7:14. Wetlik was die Pileges in dieselfde kategorie as die Amah en die Siphah. Sosiaal staan sy egter laer as die ander twee. T.o.v. haar taak meld die Bybel alleen dat sy kinders baar.<sup>233</sup> Geen verwysing word na haar pligte in die huishouding en haar verhouding daartoe gemaak nie.<sup>234</sup> Neufeld reken sy was nie so nou daaraan verbonde soos die ander twee nie, maar miskien slegs tydelik aanvaar vir die uitsluitlike doel om kinders voort te bring. Sy was in wese meer prostituut as konkubine.<sup>235</sup>

Benewens bogenoemde kon 'n Israeliet nog op die volgende vier maniere 'n konkubineverhouding aangaan. Die eerste moontlikheid was krygsgevangene vroue tydens die oorlog.<sup>236</sup> Deuteronomium 21: 10-14 verdien besondere aandag, omdat hier spesifiek van krygsgevangene vroue gepraat word: vroue wat tydens die oorlog gevang is en met wie 'n huwelik gesluit is. Uit die feit dat hier gepraat word oor die buitgemaakte vrou se vader en moeder maar nie oor haar man nie, kan aangeneem word dat dit hier om 'n maagd gaan. Dit lyk tog asof sy nie heeltemal dieselfde status as die gewone vrou gehad het nie, omdat die wet i.s. egskeiding<sup>237</sup> nie op haar van toepassing is nie. Die reël vir die skeiding van 'n gevangene is reeds in Deuteronomium 21:14 neergelê. Aangesien die wet ooreenkomstig Deuteronomium 21:14 geen verwysing na Deuteronomium 24:1-4 bevat nie, mag ons aanvaar dat 'n tweede huwelik met 'n gevangene vrou wel moontlik was. Vir 'n volledige beskrywing van die huwelik met 'n krygsgevangene word verwys na Maarsingh se verklaring van dié gedeelte.<sup>238</sup>

'n Konkubineverhouding kon in die tweede plek ook aangegaan word met 'n Hebreeuse meisie wie se vader verplig was om haar onder die druk van armoede aan welgesteldes as slavin te verkoop. Seuns sowel as dogters is deur die kinderverkooppraktyk geraak.<sup>239</sup> Die praktyk om sodanige gekoopte meisies as konkubines te neem, moes vry algemeen gewees het, soos blyk uit die feit dat die Bybel ook vir dié geval verordeninge neerlê, nl. hoe so 'n meisie behandel moet word.<sup>240</sup> Driver merk hierby op: "if a man sell his daughter) as he easily might do, either from actual poverty, or because he was in such circumstances that it would be more advantageous for his daughter to be the concubine of a well-to-do neighbour than to marry a man in her own social position,"<sup>241</sup> en motiveer

so die praktyk.

Die derde geval van 'n slavin wat as konkubine geneem kan word, tref ons aan waar 'n vrou by haar uitset een of meer slavinne meegekry het. Die vrou kon die slavinne aan haar man afstaan om so in haar plek kinders te verwek. Die kinders wat uit so 'n verbintenis voortkom, geld as die vrou se kinders. Sy bly ook haar seggenskap oor die slavin behou <sup>242</sup>

Die voorbeeld van 'n slavin as konkubine word deur Mace getipeer as 'n vredestrydse vervanging van die krygsgevangene vroue. <sup>243</sup> Slavinne is opgekoop van die omringende nasies. Hy noem Levitikus 25:44-45 en moontlik ook Hosea 3:2 as waar-skyndlike verwysings na dié praktyk. <sup>244</sup>

### 1.3.5 Die leviraatshuwelik as oorsaak en vorm van poliginie

Met reg kan gevra word in watter mate dié onderwerp relevant is vir die studie, aangesien die Bybel nêrens eksplisiet sê dat deur die leviraatshuwelik 'n poliginiese verhouding aangegaan word nie. Hoewel dit nie eksplisiet gesê word nie, is dit haas vanselfsprekend dat dit implisiet veronderstel word. Rinzema verwys daarna as 'n ander vorm van poliginie' <sup>245</sup> en Jasper kwoteer dit as oorsaak van poliginie, sy dit dan een van die "minor causes." <sup>246</sup> Tuck verduidelik dat die wetgewing t.o.v. die leviraatshuwelik ontwerp is "for a family system, which recognised polygamy as permissible." <sup>247</sup> Ook Parrinder bevestig dat die leviraatshuwelik 'n belangrike faktor was, wat dikwels tot poliginie gelei het. "Although a man might wish to remain a monogamist, yet the system of Levirate inheritance might easily convert him into a bigamist, if he were already married, by obliging him to marry

his brother's widow, if the brother had died without leaving children. Among the Hebrews this was a frequent cause of polygamy."<sup>248</sup>

Onder leviraatshuwelik word verstaan: die huwelik van 'n man met die vrou van 'n gestorwe broer, in geval die broer nie 'n kind by die vrou verwek het nie en die vrou dus as kinderlose weduwee agtergelaat is.<sup>249</sup> Wat die oorsprong betref, konstateer Neufeld, ná die bespreking van verskillende teorieë: "The question of the origin and objects of the levirate is, however, a controversial matter and will probably remain so."<sup>250</sup>

Dat die leviraat aan Israel bekend was, blyk uit Genesis 38, Deuteronomium 25:5-10 en die Rutgeskiedenis. Die oudste voorbeeld van die leviraats- of swaershuwelik in die O.T. word in Genesis 38 beskrywe. Juda neem van sy broers afskeid en begewe hom na Adúllam, waar hy met 'n Kanaänitiese vrou trou. Drie seuns word uit die huwelik gebore. Juda gee aan die oudste, Er, Tamar as vrou. Er het egter die HERE mishag en Hy laat hom sterwe. Juda laat sy tweede seun, Onan, die swaershuwelik met Tamar sluit. Kroeze vestig die aandag daarop dat die swaers- of leviraatshuwelik hier reeds 'n Kanaänitiese gebruik blyk te wees.<sup>251</sup> Die leviraatshuwelik is later in die wette van Moses opgeneem.<sup>252</sup> Enkele regstreekse gevolge wat uit die wetgewing vloei, kom sterk na vore. Eerstens moet die verkryging van 'n nageslag vir die oorledene genoem word. Die doel is dat "sy naam nie uit Israel uitgedelg word nie."<sup>253</sup> Die eersgebore seun uit so 'n huwelik is naamlik beskou as die seun van die gestorwene en word gevolglik die erfgenaam. Hierby kom ook dat die erfenis van die oorlede broer op so 'n manier in stand gehou word. Volgens

Numeri 27:8-11 kon 'n kinderlose weduwee nie erf nie en was sy sonder beskerming en inkomste; vandaar die gedurige waar=skuwings in die O.T. dat die weduwee nie benadeel of verdruk mag word nie.<sup>254</sup> Parrinder som die doel van die wetgewing m.b.t. die leviraatshuwelik so op: "the reason behind Levi=rate Marriage would not be simply the inheritance of the woman, but the perpetuation of the name of the deceased, and the retention of the inheritance of land."<sup>255</sup>

Die derde voorbeeld waar die leviraatshuwelik beskrywe word, is in die boek Rut. David opper argumente waarom dit syns insiens nie in die eerste plek om 'n leviraatshuwelik gaan nie.<sup>256</sup> Kroeze wys tereg daarop dat Naomi uitgesproke 'n leviraatshuwelik vir Rut soek en Boas se naam onomwonde noem. Boas was wel nie Maglon se broer nie, maar hy was 'n bloed=verwant. Naomi het dus gehoop dat Boas met 'n ruim interpre=tasie van die wet hom nie op grond van die letter daarvan van sy swaersplig onthef sal ag nie.<sup>257</sup> Daar is reeds aandag ge=gee daaraan dat Rut waarskynlik 'n tweede vrou vir Boas moes wees.<sup>258</sup>

## 2 Die beoordeling van poliginie as komponent van 'n kultuur=patroon in die O.T.

Aandag word gegee aan die vraag: Hoe is God se Woord relevant vir ons tyd?

Die wette wat vir die O.T. Israel gegeld het, kan nie maar sonder meer op ons tyd aangelê word nie. Dit kom duidelik na vore in Bouwman se uiteensetting van "Verboden huwelij=ken."<sup>259</sup> So het die Christelike Gereformeerde Kerk in 1882 geoordeel dat die huwelik tussen niggie en oom geoorloof is,

omdat God dit nie verbied nie. Anders is geoordeel oor die huwelik tante/neef, want Levitikus 18:12 verbied dit.<sup>260</sup>

Bouwman wys in sy historiese uiteensetting daarop dat die wette in Levitikus 18 en 20, waar dit om verbode huwelike gaan, weer die uitgangspunt van die Reformatore geword het. Met die verwerping van die Rooms-Katolieke Kanonieke Reg is nl. teruggegaan na die Mosaïese en Romeinse Reg. Hulle het die in Levitikus 18 en 20 genoemde verbodinge nie alleen op die daargenoemde gevalle toegepas nie, maar ook op die daarby aangewese grade in die algemeen, deur logiese afleidings te maak.<sup>261</sup>

In die agtiende eeu het die oortuiging langsamerhand posgevat dat die Mosaïese Reg nie meer onveranderd geld nie. Daarom het die wêreldlike wetgewer self die grens bepaal vir huweliksverbodinge.<sup>262</sup> In 1878 het die Gereformeerde Kerk in Nederland besluit om in die reël die wette en beslissinge van die landsowerheid i.s. die huweliksreg te volg. Omdat die huwelik tot die terrein van die natuurlike lewe behoort en die wetgewing daar die Christelike beginsels eerbiedig het, kon hulle dit doen. Bouwman stel: "De verhoudingen onder Israël en de wetten, aan het Israëlietische volk gegeven, kunnen niet zonder meer op onzen tijd worden overgebracht. Israël was een afzonderlijk volk, waaraan God zelf Zijn wetten gaf in een vorm, geschikt voor de plaats, die Israël in de historie innam, terwijl God daarbij rekening hield met de zwakte van Israëls zedelijk bewustzijn. Daarom werd de polygamie niet verboden, maar het Oude Testament laat toch duidelijk zien, dat de polygamie niet in overeenstemming is met de scheppingsordinantie, en allerlei bepalingen werden gemaakt om Israël te doen verstaan, dat het monogame huwelijk regel behoorde te zijn."<sup>263</sup>

Dit is dus noodsaaklik dat aandag gegee word aan:

## 2.1 Die gesag van die Bybelse etiek

By die beoordeling van bepaalde Skrifgedeeltes in die Ou en ook Nuwe Testament moet rekening gehou word dat die kennis en die leer van die Bybel 'n eie heilshistoriese karakter dra. Dië karakter is bepalend vir die aard van die gesag van die Skrif. Indien hiermee nie rekening gehou word nie, is daar twee gevare: aan die een kant die fundamentalisme, wat nie rekening hou met die kultuursituasie van die Skrif nie. Dit het nie 'n gevoel vir die historiese vormgewing van die openbaring nie en kies ietwat willekeurig bepaalde heilsfeite en leerstukke uit as baie besonder. Dit herlei so die organisme van die geopenbaarde waarheid tot opsigselfstaande fragmente.<sup>264</sup> Daar is nie 'n oog vir die begrensing van die gesag van die Skrif nie, waarvan Ridderbos die volgende sê m.b.t. die Nuwe Testament, maar wat ewe goed van die O.T. kan geld: "Het Nieuwe Testament is geen openbaringsboek in die zin, dat het in al zijn uitspraken, direct of indirect, een antwoord bedoelt te geven op de vragen, waarvoor het menselijk leven ons stelt. Het loopt niet vooruit op de natuurlijke ontwikkeling van het menselijk geslacht of op de ontsluiting van de natuur; het corrigeert niet iedere aan een bepaalde tijd gebonden voorstelling over de inrichting van het heelal en hetgeen daarin plaats vindt, evenmin als het de aanhalingen uit de Septuaginta op hun overeenstemming met de Hebreeuwse text controleert of iedere door Paulus aan zijn rabbijnse opvoeding ontleende begripsbepaling autoriseert. Dit alles neemt echter het openbaringskarakter van het Nieuwe Testament als Schrift niet weg, doch leert dit veel eerder naar zijn aard te onderscheiden."<sup>265</sup>

Aan die ander kant bestaan die gevaar dat wel rekening gehou word met die kultuursituasie en dan van die standpunt uitgegaan word dat dit 'n kultuurpatroon van daardie tyd is en gevolglik nie meer vir ons tyd geld nie, aangesien ons in die opsig 'n ander kultuurpatroon het.<sup>266</sup>

Die regte standpunt is dat wel rekening gehou sal word met die kultuursituasie, maar ook gelet word op en bepaal word hoe die lig van God se Woord in die kultuursituasie van die Ou of Nuwe Testament vir die huidige kultuursituasie relevant is. Dit is dus foutief om te aanvaar dat, waar die kultuursituasies verskil, die Bybel nie meer vir die betrokke geval geld nie. Dit is juis 'n taak om te bepaal hoe die Bybel wel geld vir 'n ander kultuursituasie. Dit sal bv. verkeerd wees om van die standpunt uit te gaan dat Salomo meer as een vrou gehad het en ons, omdat dit hom nie belet is nie, ook 'n poliginiese huwelik mag aangaan. Net so verkeerd sal dit wees om te redeneer dat Salomo meer vrouens gehad het, en omdat ons nie in die situasie is nie, die Godsopenbaring aan Salomo nie vandag meer vir ons geld nie. Daar sal moet nagegaan word wat die dieperliggende motiewe agter Salomo se talryke vrouens is. Hoe is die openbaring van die Skrif vir daardie situasie nou relevant vir ons tyd?

Hiervolgens sal poliginie in die O.T. nader beoordeel moet word.

## 2.2 Waarom laat God poliginie in die O.T. toe?

Daar is reeds aangetoon dat, sedert die skepping, die huwelik volgens God se Woord tussen een man en een vrou as die normatiewe vorm gegeld het. Ook is aangetoon dat sedert Lameg

(uit die geslag van Kaïn) en Abraham (as die vader van die gelowiges) oorgegaan is tot 'n verhouding met tegelyk meerdere vrouens en dat die poliginiese huweliksverhouding tot na die ballingskap in die O.T. voorkom.

Met die voorkoms van poliginie in feitlik die hele tyd van die O.T. en die feit dat daar geen enkele aanduiding is waar God die verhouding as sodanig gestraf het nie, kan nie anders geoordeel word as dat in die O.T. openbaring in 'n groot mate by die oud-Oosterse kultuurpatroon, met sy nie-gedifferensieerde samelewing waarin daar baie duidelik plek was vir 'n instelling soos poliginie, aangepas is nie.<sup>267</sup>

Dronkert sê i.v.m. die bestaande poliginiese verhoudinge in die O.T. en die wet van God: "De wet sê sêpht geen nuuwe verhoudinge, maar zij regelt de bestaande verhoudinge. Zij maakt dus geen tabula rasa met de kultuurverhoudinge, maar zij is min of meer tolerant of clement teenover die verhoudinge."<sup>268</sup>

Is die bewering van Dronkert nie te negatief gestel nie? Kom daar nie in die O.T. voorbeelde voor waar God dit meer positief toelaat nie; meer positief daarby aansluit as by 'n komponent van 'n bepaalde kultuurpatroon in die O.T. nie?

As antwoord word die volgende twee Skrifgedeeltes ondersoek:

### 2.2.1 2 Samuel 12:8

Die teks lees: "en Ek het die huis van jou heer aan jou gegee, en die vroue van jou heer in jou skoot, en Ek het die huis van Israel en Juda aan jou gegee; en as dit te min was,

sou Ek aan jou nog meer sulke dinge daarby wil voeg."

Dié woorde word deur Natan uitgespreek en hy praat in die eerste plek as man van God; as profeet wat 'n boodskap oorbring. Hy ondervra Dawid nie. Hy wêét en beskuldig. Hy ontmasker Dawid se sonde met Batseba. Hy deel Dawid onmiddellik mee namens wie hy praat.<sup>269</sup> Dit moes dus vir Dawid baie duidelik wees dat wat Natan hier sê, beteken: "So sê die HERE, die God van Israel."<sup>270</sup>

Wat sê die HERE? - Hy noem vir Dawid op wat Hy hom alles gegee het, nl. "Ek het die huis van jou heer aan jou gegee, en die vroue van jou heer in jou skoot."<sup>271</sup> Nou gee die verklaring van die teks probleme in die sin dat nêrens anders in die Bybel van Saul se vrouens sprake is nie. Ons lees alleen maar van Ahinoam<sup>272</sup> en van die stellig baie jonger Rispa,<sup>273</sup> wat as byvrou geneem word.<sup>274</sup> Goslinga stel egter dat die verwysing hier in 2 Samuel bewys dat daar meer vrouens moes wees.<sup>275</sup> Hy sê verder: "De afzonderlijke vermelding der vrouwen is niet slechts een toespeling op de 'Sitte des Morgenlandes', dat de harem van een koning aan zijn opvolger ten deel viel (Keil), maar is hier vooral onmisbaar omdat Dawid eraan herinnerd moet worden, dat hij meer dan één vrouw gekregen hat, terwijl Uria slechts één bezat."<sup>276</sup>

Nou voeg God vir Dawid hieraan toe (Volgens Goslinga se vertaling): "indien dit te weinig geweest is, zou Ik u wel dit en dat (wij zouden zeggen: van alles) erbij willen geven."<sup>277</sup> "David was dus in geen enkel opzicht misdeeld, doch royaal behandeld; er was niet zoiets als een noodtoestand, die ter verontschuldiging van zijn handelwijze kon dienen."<sup>278</sup> Dit is dus baie duidelik dat God hier selfs

gewillig sou wees om meer vroue aan Dawid as vroue te gee.

### 2.2.2 2 Kronieke 24:2,3

Hier lees ons: "En Joas het gedoen wat reg was in die oë van die HERE, al die dae van die priester Jójada. En Jójada het vir hom twee vroue geneem..."

Joas het koning geword toe hy slegs sewe jaar oud was.<sup>279</sup> Dit het deur bemiddeling van die priester Jójada geskied. Jójada tree as Joas se pleegvader op kort na sy geboorte en steek hom in die priesterswoning weg terwyl Atália die land regeer. Hy kon op sewe natuurlik nie selfstandig regeer nie en was op Jójada aangewys. Die leidsman neem vir die koning twee vrouens. Die verklarende aantekeninge by die Afrikaanse Bybel merk by 2 Kronieke 24:2 op: "As pleegvader het Jojada ook vir huwelike van die koning sorg gedra, maar binne die perke van Deut. 17:17 gebly."<sup>280</sup>

Dit is dus duidelik dat die priester hier aan die vrome koning Joas meer as een vrou gee. Die priester vertolk immers die wil van die HERE.

Albei gevalle dui daarop dat God poliginie positief toegelaat het.

### 2.2.3 Die verskil tussen poliginie en owerspel

Dat daar by die O.T. openbaring 'n aanpassing is by poliginie as komponent van 'n Oosterse kultuurpatroon en dat dit deur God geduld word, kom sprekend na vore as die Skriftuurlike beoordeling van poliginie met die van owerspel vergelyk

word. Betreffende poliginie is daar reeds duidelik aangetoon dat dit in die O.T. in verskillende vorme en tye deur God geduld en selfs deur wetgewing gereël is. Dit geld ook genoemde ander afwykings van die monogame huweliksvorm. So handel Exodus 21:7-11 oor 'n slavin wat as byvrou geneem is. Verskeie verordeninge word deur wetgewing daar neergelê en kom daarop neer dat die koper haar regte as byvrou nie mag inkort nie.<sup>281</sup> Indien dit wel gebeur, is hy gebonde om haar sonder geldelike vergoeding na haar vader se huis te laat teruggaan.<sup>282</sup> Die straf omdat die eienaar nie aan haar skenk waarop sy reg het nie, is die verlies van die geldwaarde wat sy verteenwoordig.<sup>283</sup>

Ook in Deuteronomium 21:10-14, waar dit gaan om die krygsgevangene wat as tweede vrou deur die poliginis geneem word, is die wet ingestel op die beskerming van die vrou se regte. Volgens wetgewing hier mag die man haar nie maar sonder meer as konkubine gebruik en na eie wil behandel nie. 'n Stel voorskrifte word gegee i.s. haar behandeling.<sup>284</sup> Maarsingh sê dat daar op gelet moet word dat sy nie 'n speelbal of konkubine is nie, maar volwaardige eggenote.<sup>285</sup> In Deuteronomium 21:14 word nader gereël waartoe die man verplig is as hy nie meer behae in haar het nie.

Dit is totaal anders as dit om owerspel gaan. Hier is God fel in sy veroordeling en wetgewing. Dit word as sonde gestraf. Die wyses waarop owerspel geskied is nie relevant vir hierdie studie nie; wel die radikale wyse waarop God teenoor die owerspeler en owerspeelster optree. By die oortreding (owerspel) staan albei partye skuldig en die doodstraf volg: feitlik deurgaans deur steniging,<sup>286</sup> maar soms ook deur verbranding,<sup>287</sup> soos in die geval van owerspel deur 'n pries-

Waarom sou God so radikaal wees in sy veroordeling en straf?

Mace wys daarop dat by die beoordeling van die owerspeler en - speelster maatskaplike motiewe 'n rol speel, want "the fact remains that her partner in guilt has perpetrated an outrage against the stability of the whole structure of Israel. 'Thou shalt not commit adultery' is not merely a command not to tamper with the domestic affairs of another, but a warning to refrain from unsettling the foundations of society."<sup>289</sup>

Baie sterker spreek egter die religieuse motief. Egbreuk is 'n sonde teenoor die HERE self, soos blyk uit die opname van die verbod in die dekaloo.<sup>290</sup>

Om dié karakter van die sonde nader aan te dui, word dit vergelyk met soortgelyke strawwe in buite-Bybelse wetboeke, soos deur Maarsingh nader aangedui.<sup>291</sup> In lg. wetboeke word die oortreding as 'n vergryp teen die mens gesien. Die eggenoot het dus ook die reg om die strafvervolging af te weer. By God se bepalinge, soos dit in die Skrif tot openbaring kom, het die mens geen seggenskap oor die uitoefening van die straf nie. God bepaal dat dit moet plaasvind. Albei skuldiges moet sterwe en die eggenoot het geen seggenskap om die straf te verander nie. Die verskil tussen buite-Bybelse wetboeke en die van die Bybel is dat by die Bybelse geld: "overspel is in de eerste plaats een vergriep jegens de goddelijke orde."<sup>292</sup>

Uit bogenoemde onderskeid in God se optrede t.o.v. poliginie en owerspel respektiewelik kan afgelei word dat, waar daar

by die O.T. openbaring 'n aanpassing by poliginie is, die openbaring nie sonder meer by alle komponente van die Oosterse kultuurpatroon aanpas nie.

### Gevolgtrekking

As dus gevra word waarom God poliginie positief toelaat, soos bo aangetoon, is die antwoord dat God in die Ou Testament in sy spreke aanpas by die lewenspatroon van die Oosterse wêreld. Bavinck sê: "En zoo ook is het woord, de openbaring Gods ingegaan en het creatuurlijke, in het leven en de historie van menschen en volken, in alle menschelijke vormen van droom en visioen, van onderzoek en nadenken, tot zelfs in het menschelijk zwakke en verachte en onedele toe; het woord is schrift geworden, en heeft als schrift aan het lot van alle schrift zich onderworpen. Dit alles is geschied, opdat de uitnemendheid der kracht, ook van de kracht der Schrift, zij Godes en niet uit ons."<sup>293</sup>

### 2.3 Waarom God poliginie in die O.T. soms veroordeel

Dit is belangrik dat ook nagegaan sal word of daar wel gevalle in God se Woord voorkom waarin na vore kom dat God poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon veroordeel en daarteen optree; en indien wel, wat die rede is waarom God dit doen. In die verband word dan aandag gegee aan God se optrede teenoor die twee konings Dawid en Salomo.

#### 2.3.1 God se optrede teenoor Dawid se poliginiese huwelik

In 2 Samuel sê Natan God se oordeel oor Dawid aan met die woorde: "En nou sal die swaard vir ewig van jou huis nie wyk

nie, omrede dat jy My verag het en die vrou van Uría, die Hetiet, geneem het om jou vrou te wees."<sup>294</sup> Dit is omdat hy Batseba by sy ander vroue as vrou geneem het. Die grond van God se oordeel lê nie daarin dat Dawid nog 'n vrou bygeneem het nie, maar dat hy 'n ander man se vrou geneem het en Uría deur die swaard van die Ammoniete vermoor het. As gevolg hiervan is Natan se oordeel: "So sê die HERE: Kyk, Ek sal uit jou huis onheil oor jou verwek, en jou vroue voor jou oë neem en aan jou naaste gee, sodat hy by jou vroue sal slaap voor die oog van hierdie son."<sup>295</sup> Dit gaan hier dus nie om die sonde van poliginie nie, maar wel om die sondes van egbreuk en moord wat Dawid gepleeg het.

### 2.3.2 God se optrede teen Salomo se poliginiese huwelik

Salomo was die vors van Israel se goue eeu. Maar nog tydens sy lewe begin die verval, wat uiteindelik op die skeuring van die ryk sou uitloop, reeds intree.

In 1 Konings 11:11 sê die HERE aan Salomo: "Omdat dit so ver is met jou dat jy my verbond en my insettinge wat ek jou beveel het, nie hou nie, sal ek verseker die koningskap van jou afskeur en dit aan jou dienaar gee." Belangriker is egter dat, as na die oorsaak van die oordeel wat so ingrypend vir die hele volk is, gevra word, die antwoord in Salomo se harem te vind is. Volgens die Skrif is die oordeel 'n straf as gevolg van Salomo se afvalligheid van die diens van die HERE. Daar staan: "En in die tyd van Salomo se ouderdom het sy vroue sy hart verlei agter ander gode aan, sodat sy hart nie volkome met die HERE sy God was soos die hart van sy vader Dawid nie."<sup>296</sup> Dit gaan in God se oordeel nie om Salomo se talryke vrouens nie, maar spesifiek om die vreemde

vroue wat sy hart verlei het.<sup>297</sup> Salomo het baie uitlandse vroue gehad.<sup>298</sup> Hulle het sy hart verlei agter die vreemde gode aan: Astarte, die godin van die Sidoniërs; Milkom, die verfoeisel van die Ammoniete; Kamos, die verfoeisel van die Moabiete. Op die berg oos van Jerusalem het Salomo vir hulle hoogtes gebou.<sup>299</sup>

Met die huwelike met uitlandse vroue het Salomo in stryd met God se gebod, soos in Deuteronomium 17:17 vasgelê, ge=handel. In die teks trek God nie teen die baie vroue<sup>300</sup> te velde nie, maar teen die uitlandse vroue. Maarsingh sê: "De kritiek, die er in dat hoofstuk<sup>(301)</sup> op Salomo geleverd word heefte dezelfde achtergrond als het verbod van Dt. 17:17. Het argument is niet zozeer de polygamie – die is ge=accepteerd, ook in Dt. – maar het gevaar voor de godsdienst. Weer een typisch motief van Dt. De koning is vóór alles degene, die zijn volk in het geloof moet voorgaan."<sup>302</sup>

### 2.3.3 Die wegstuur van die vreemde vroue deur Esra

Van besondere belang is Esra 10:3 vir hierdie studie, omdat die Memorandum van Venn e.a. die teks nie net as argument gebruik om te bewys dat die Skrif die poliginiese huwelik veroordeel nie, maar ook as Skriftuurlike motivering waarom die sendeling genoodsaak is om die poliginiese huwelik tot niet te maak, alvorens die Doop bedien mag word. In die Memorandum word dit so gestel: "A case is recorded in the Book of Ezra, which should have great weight with those who argue the question upon considerations derived from the hardships to the women and children who may be put away. During the captivity, the people of Israel, Priests and Levites, had married heathen wives. Much might have been pleaded in

respect of such wives and their children; but under Ezra's remonstrances the people determined, 'Now therefore let us make a covenant with our God to put away all the wives, and such as are born of them, according to the counsel of my lord, and of those that tremble at the commandment of our God: and let it be done according to the law.' (Ezra x.3). The last clauses of this text intimate that a proper reverence for the word of God will overcome a variety of perplexing questions, which may otherwise entangle a scrupulous mind."<sup>303</sup>

Die Memorandum fouteer egter hierin dat dit hier nie gaan om die neem en die wegstuur van baie vroue in die poliginiese huwelik nie, maar wel om die feit: "Ons het ontou gehandel teen onse God, dat ons vreemde vroue uit die volke van die land getrou het."<sup>304</sup> Dit gaan dus om die vreemde vroue.

In die vorige paragraaf is gewys hoe God te velde getrek het teen die huwelik van die konings met vreemde vroue. Die verbod het nie net die konings geraak nie, maar wel al die lede van die volk. Hulle word gewaarsku (op religieuse gronde) teen die gemengde huwelike.<sup>305</sup> Die HERE het die heidense volke in die ban gedoen en hulle moes uitgeroei word.<sup>306</sup>

Na die ballingskap word die reformasie van die huweliksverhoudinge kragtig ter hand geneem deur Serubbabel, Esra en Nehemia.<sup>307</sup>

#### 2.4 Monogamie word in die O.T. as ideaal gestel

Daar is op gewys dat die O.T. monogamie as die oorspronklike huweliksvorm ken, soos dit in die begin in die paradys was. Sedert die paradys geld dit as normatiewe vorm en dit is deur die O.T. gehandhaaf, soos blyk uit die profete en die

Spreukedigter, wat die saamlewe van een man en een vrou veronderstel.<sup>308</sup>

Volgens Dronkert is monogamie in die O.T. die beeld van die opregte verbondenheid aan God, terwyl poliginie die beeld van afgodery is.<sup>309</sup> Hy wys daarop dat die HERE sy volk liefhet met 'n ewige, onverganklike liefde, soos oral bevestig word.<sup>310</sup> Die HERE eis ook wederliefde van sy volk, wat dit ook aan Hom betoon.<sup>311</sup> In die liefde duld God niemand naas Hom nie. Hy is jaloers.<sup>312</sup> Sy volk mag nie agter ander gode aanloop of hulle maak nie. Die dwaling is in sy oë hoerery. Veral Esegiël 16 en 23 spreek hier in 'n bewoë taal en laat ons duidelik sien hoe die HERE gekrenk is as sy volk Hom die liefde weerhou. In die genadeverbond is daar dus geen sprake van die belewing van die liefde met meer as een vrou of man nie. Al wat daarvan afwyk is troueloos<sup>313</sup>; owerspel.<sup>314</sup>

### Samevatting

In die voorafgaande is gepoog om 'n beeld te gee van die O.T. situasie waarbinne die poliginiese huwelik gestalte gekry het. Dit het duidelik geword dat monogamie die oorspronklike huweliksvorm was, ooreenkomstig die goddelike skeppingsorde. Monogamie bly die normatiewe huweliksvorm dwarsdeur die O.T. Daar is egter in die O.T. openbaring 'n aanpassing by die Oosterse kultuurpatroon. Ons kom in die O.T. in aanraking met 'n kultuurpatroon met 'n geslote samelewingsvorm wat nie op individue nie, maar op die groep gerig is. Waar daar in die samelewing geen differensiasie was nie en die kinderseen hoog geskat is, was daar ruimte vir 'n instelling soos poliginie. Die "poliginiese huweliksvorm", wat variasies toon, kom sedert die sondeval tot nã die ballingskap voor onder alle

samelewingslae. In hoeverre poliginie die algemene huweliks= vorm van die O.T. was, kan nie uit die Skrif bepaal word nie. Ook die leviraatshuwelik is 'n vorm van die poliginiese huwe= lik. In teenstelling met owerspel, waarteen die HERE streng optree, duld Hy poliginie en reël dit selfs. Waar God teen poliginie optree, het dit 'n religieuse oorsaak, nl. dat die huwelik in stryd met die gebod van God met vreemde vroue ge= sluit is.

### 3 Poliginie in die tyd van die N.T.<sup>315</sup>

#### 3.1 Die voorkoms van poliginie in die N.T.

By 'n ondersoek m.b.t poliginie in die N.T. is 1 Timotheüs en Titus, waar Paulus die voorwaardes vir 'n opsienersamp opsom, belangrik. Een voorwaarde is: " 'n opsiener dan moet onberispelik wees, die man van een vrou..."<sup>316</sup> Of Paulus hier egter wel na poliginiste verwys het, is 'n om= strede vraag. Reeds in 1857 het Venn e.a. se Memorandum gestel: "But it is uncertain whether the Apostle refers to polygamy..."<sup>317</sup>

Die algemene standpunt van die kerke deur die geskiedenis was dat hier wel na poliginie verwys is en dat poliginie dus wel in die tyd van die Nuwe Testament voorgekom het. Die algemene opvatting is reeds deur die Rynse sending op die World Missionary Conference van 1910 gerapporteer: "no member of the congregation living in polygamy may hold any office in the congregation,"<sup>318</sup> en daarna deur die kerke gehandhaaf.<sup>319</sup>

As dit as die juiste uitleg van die teks aanvaar word, be= teken dit dat poliginie dus voorgekom het in die Nuwe Testa=

ment ten tyde van Paulus se skrywe aan Timotheüs en Titus. Dit is vir hierdie studie dus van wesenlike belang dat uitgemaak sal word of dié omstrede teks wel na voorkomende poliginie in daardie tyd verwys. Dit gaan hier om mias gunaikos aner in Titus 1:6, waarvan Holst meld dat die Grieks hier dubbelsinnig is en gevolglik vier interpretasies kan hê.<sup>320</sup>

Bouma gee die volgende vier vertolkings van die teks: Die eerste is dat dit verbode is vir 'n opsiener (biskop) om 'n tweede huwelik na die dood van sy eerste vrou aan te gaan. Dit geld dan maar as 'n soort oorgangsmatreël, tot tyd en wyl daar genoeg jong manne in die gemeente sou wees om die eintlike eis van die algehele ongetroude staat te stel. Die tweede verklaring is: Dit sou verbode wees om 'n tweede huwelik aan te gaan nadat die eerste deur ongeoorloofde egskeiding ontbind is, want volgens God se Woord bestaan die huwelik nog. 'n Tweede huwelik sal in ooreenstemming met Mattheüs 19:1-9 owerspel wees. Die derde interpretasie is dat Paulus hier 'n geheime verhouding met 'n vrou naas die wettige vrou in die oog het: die sonde van hoerery. In die vierde plek kan verstaan word dat dit verbode is om 'n huwelikslewe met meer as een vrou te voer.<sup>321</sup>

Benewens die aangehaalde kerklike besluite handhaaf verskeie verklaarders die standpunt wat Calvyn so weergee: "Paul forbids polygamy in all who hold the office of a bishop, because it is a mark of an unchaste man, and of one who does not observe conjugal fidelity."<sup>322</sup> Daar sou dus in die gemeentes manne gewees het met meer as een vrou, maar hulle was om die rede nie verkiesbaar in die amp nie. Dit lyk egter onwaarskynlik, omdat dit dan sou beteken dat daar ook vrouens moes wees wat met meer as een man saamgeleef het, want 1 Timotheüs

5:9 praat van 'n weduwee wat gekies moet word om in die gemeente behulpsaam te wees en die stipulering is dat sy "die vrou van een man gewees het." Daaruit sou 'n mens dan moes aflei dat Paulus na poliandrie verwys. Holst sê egter dat daar geen historiese getuienis is dat nōg die Grieke, nōg die Jode poliandrie beoefen het nie.<sup>323</sup>

Paulus dink blykbaar nie aan poliginie in die offisiële sin nie, maar bedoel eerder dat die opsiener se moraal hoog moet wees. Die opsiener moet 'n eerbare persoon wees, dus nie iemand wat hom aan enige vorm van owerspel skuldig maak nie.<sup>324</sup>

Ridderbos sê: "Er behoeft niet enkel aan polygamie in de officiële zin van het woord gedacht te worden, hoewel onder de heidenen en zelfs onder de Joden het hebben van meer dan één vrouw geenszins onmogelijk of ondenkbaar was en het waar=schuwen daartegen dus niet een overbodigheid genoemd kon worden. Doch er zal wel in het bijzonder bedoeld zijn: het zich houden aan één vrouw, in de strikte en door Christus in zijn diepe betekenis weer ontdekte zin van het woord."<sup>325</sup> Die New English Bible gee dus die inhoud goed weer as die vertaling lui: "faithful to his one wife."<sup>326</sup>

### 3.2 Gevolgtrekking

Uit 1 Timotheüs 3:2 en 12 en Titus 1:6 kan nie afgelei word dat poliginie in die Nuwe Testament voorgekom het nie. Dit is ook hoogs onwaarskynlik dat poliginie as sodanig onder die Grieke en Romeine voorgekom het, juis in die lig van hulle losse seksuele lewe en owerspel. Op die vraag of daar Skriftuurlike verwysings is waaruit met sekerheid gesê kan word dat poliginie wel voorgekom het, vereenselwig ek my met Barth se uitspraak : "Und es ist im Neuen Testament so, dass

die Vielehe faktisch wie auf einen Schlag verschwunden scheint."<sup>327</sup>

4 Hoe poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die N.T. deur God beoordeel word

4.1 In die N.T. ondergaan die etiek 'n sekere "radikalisering"<sup>328</sup>

Ridderbos wys daarop dat die etiek onder die teken van die navolging van Christus te staan kom,<sup>329</sup> wat daarop dui dat die wet van God nie 'n handboek met paragrawe vir elke lewenssituasie is nie.<sup>330</sup> Jesus vra die onvoorwaardelike oorgawe van die hart. Die dimensie waarin die wetsvervulling beweeg is nie in die breedte nie, maar in die diepte. Dit vorm dus 'n teenstelling met die baie gebooe in die rabbinistiek as die één gebod: die liefde. "Het gaat daarbij telkens om een doorsnede van de wet, waarin haar allesomvattende eis openbaar wordt."<sup>331</sup>

Dit is dus te verstane dat Jesus geen uitspraak maak oor poliginie nie, juis omdat dit nie vir Jesus daarom gaan om die hele lewe te kodifiseer en om gebooe en regulasies oor alles te hê nie. Hy gee daarom ook nie uitspraak oor dinge wat nie ter sake is nie; oor dinge wat nie aan die orde kom nie. Daar is nie vragenderwys 'n uitspraak van Hom geëis oor poliginie, soos in die geval van egbreuk nie. Christus steek elke keer na die diepte deur om die grondliggende beginsel aan te toon. Die liefdesgebod sal 'n mens dus wel op die poliginiese situasie kan toepas. Die feit dat Christus dit nie eksplisiet stel nie, hou ook verband met die feit dat die

verskynsel nie deel van die kultuurpatroon was nie.

#### 4.2 Die N.T. stel monogamie as die ideale en normale huweliksvorm

Hoewel poliginie nie eksplisiet deur die N.T. belet word nie, is dit tog baie duidelik dat monogamie as die ideale en normale huweliksvorm van die N.T. gestel word. Dit kom soos volg na vore:

##### 4.2.1 Die N.T. sien monogamie as normatief

Dit blyk uit die verwysing na Genesis 2:22-24. Sowel Christus as Paulus gryp terug na die huwelik as skeppingsorde. Christus verwys daarna in Mattheüs 19:4-6: "En Hy antwoord hulle en sê: Het julle nie gelees dat Hy wat hulle gemaak het, hulle van die begin af man en vrou gemaak het nie, en gesê het: Om hierdie rede sal die man sy vader en sy moeder verlaat en sy vrou aankleef, en hulle twee sal een vlees wees; sodat hulle nie meer twee is nie, maar een vlees?"<sup>332</sup>

Dié verwysing van Christus is besonder belangrik omdat dit sekerlik die argument is wat die meeste deur die kerke in die verlede gebruik is om poliginie as in stryd met die Heilige Skrif te bewys, op grond daarvan dat monogamie die Skrif-ideaal is, soos Christus in die Skrifgedeeltes aandui.<sup>333</sup>

Dié uitspraak van die Here Jesus gee Hy as antwoord op 'n vraag wat deur die Skrifgeleerdes aan Hom gestel is. Met die doel om Hom te versoek, stel hulle die vraag of dit 'n man geoorloof is om om allerhande redes van sy vrou te skei.<sup>334</sup>

Die versoeking daarin is dat die Fariseërs gereken het op 'n

afwysende antwoord en dat hulle die wet van Moses teen Hom kon uitspeel.<sup>335</sup> Jesus antwoord hulle met 'n ironiese teenvraag. Hy vra aan hulle, wat hulle so graag op hulle kennis van die wet beroep, of die allerfundamenteelste hulle dalk ontgaan het, nl. dat die Skepper hulle van die begin af man en vrou gemaak het.<sup>336</sup> Teenoor al die beperkings van die egskedingsverbod wat later bygekom het, gaan Jesus na die skeppingsorde terug.<sup>337</sup> Hy gryp dus terug na die tydperk voor die Mosaïese wet. God se eintlike wil word dus nie in Deuteronomium 24:1-4 (waar dit om 'n skeibrief gaan) gevind nie, maar wel in Genesis 2:24 e.v. Rinzema stel dit so: "Het oorspronkelyk skeepingsgegeven functioneert als een critische instantie met betrekking tot wat door een in zonden verworpen werkelijkheid in de Wet van Mozes noodzakelyk is geworden."<sup>338</sup> Die Here Jesus wil dus hier nie soseer die algemeen-menslike karakter van die huwelik aantoon nie, maar wel profeties kritiek lewer op 'n huwelikspraktyk soos dit deur die sonde geword het. Dit is belangrik dat Jesus hier aandui dat daar in die tyd van Moses, so ver dit die praktyk van die huwelikswetgewing betref, 'n aanpassing by die werklikheid, soos dit deur die sonde geword het, gekom het. Dié aanpassing stem egter nie ooreen met die wil van die Skepper, soos geopenbaar by die instelling van die huwelik, nie. Die tiperende onderskeid tussen die wetgewing van die O.T. en die prediking van Jesus lê daarin dat die huwelik vir Jesus monogaam is en vir die duur van die lewe geld. "Wat God dan saamgevoeg het, mag geen mens skei nie."<sup>339</sup>

Benewens die feit dat die Here monogamie as norm stel, kan ook in die woorde van die Here Jesus dat die een wat met 'n geskeie vrou trou, egbrek pleeg,<sup>340</sup> implisiet 'n veroordeling van poliginie gesien word. Poliginie beteken dat dit 'n tweede

huwelik word. Wat die Here Jesus hier belet is dat 'n tweede huwelik aangegaan word sonder wettige grond vir egskeiding. Die man wat weer trou, pleeg egbreuk. Dit het ook sy implikasies vir poliginie as sodanig. Ook hier geld: die man wat weer trou, pleeg egbreuk. Die tweede huwelik, sonder wettige grond van egskeiding vir die eerste, is suksessiewe veelwywery. By poliginie word die tweede huwelik nie nā die eerste nie, maar tydens die eerste gesluit. As die Here die tweede huwelik belet wat nā mekaar gesluit word, belet die Here tog daarmee seker ook implisiet 'n tweede huwelik wat terselfdertyd gesluit is, waar die eerste huwelik ook geen wettige grond vir egskeiding oplewer nie. Bogenoemde sluit weer aan by wat reeds gestel is,<sup>341</sup> nl. dat Christus se doel nie is om uitsprake oor poliginie of poliandrie te gee nie. Hy reageer slegs op die vraag van die Fariseërs aan Hom m.b.t. egskeiding.

Ook Paulus gryp terug na die huwelik as skeppingsorde. Hy bring die huwelik as instelling van God en die daarin gestelde huweliksreëls aan die orde.<sup>342</sup> So ook in 1 Timotheüs 4, waar van die huwelik gesê word dat dit, nes alles wat God geskape het, nie verwerplik is as dit met danksegging ontvang word nie, want dit word geheilig deur die woord van God en die gebed.<sup>343</sup>

#### 4.2.2 N.T. verwysings waarin monogamie as die normale huweliksvorm veronderstel word

##### 4.2.2.1 Die huwelik as beeld van Christus en die kerk

In Efesiërs 5:22-33 beskrywe Paulus die huwelik as beeld van die verhouding tussen Christus en die gemeente. Eintlik

gebruik Paulus in die perikoop twee vergelykings deurmekaar. In die eerste plek vergelyk hy die verhouding tussen man en vrou met die van Christus en die gemeente, maar daarnaas gee hy 'n eksegese van die skeppingsberig uit Genesis 2:24.<sup>344</sup> Ook ander tekse vergelyk die toekoms van die gemeente met 'n bruilof.<sup>345</sup> Barth wys dat die N.T. met die vergelyking voort= bou op die prediking van die profete wat die huwelik beskou het as 'n afspieëling van die verhouding tussen die Here en sy volk.<sup>346</sup>

Paulus wil in die perikoop dus twee dinge sê: Die huwelik is na sy aard skeppingsorde; maar in Christus het die huwelik 'n groter waarde. Adam het sy vrou uit die HERE se hand ont= vang; maar Adam wys na Christus heen.<sup>347</sup> Die "verborgenheid" word eers ten diepste gerealiseer in die verhouding tussen Christus en sy kerk.<sup>348</sup> Nou spreek dit vanself dat die ver= houding wat sô uitgebeeld word, monogaam moet wees. Christus het tog slegs een kerk. Ook in kerklike besluite is in die verlede hierna teruggegryp in die bevestiging van die monogame huwelik as die Skriftuurlike vorm.<sup>349</sup>

Hierby kom nog dat Paulus in genoemde perikoop van die hoof/ liggaamverhouding praat as analogie van die huweliksgemeenskap. Die verhouding tussen man en vrou, sowel as die tussen Chris= tus en die gemeente, word aangedui as analoog met die tussen die hoof en die liggaam.<sup>350</sup> Dit is onnodig om te sê dat die beeld noodwendig die monogame huwelik impliseer, aangesien 'n hoof tog slegs een liggaam kan hê.

#### 4.2.2.2 Die man se liggaam behoort by geslagsverkeer nie aan homself nie

In 1 Korinthiërs 7:3 en 4 stel en motiveer Paulus dat en

waarom man en vrou in die huwelik die geslagtelike verkeer nie aan mekaar moet onthou nie. Uit vers 5 blyk dat daar persone in die gemeente is wat dit wel doen en Paulus keur dit as reël af. Hy handhaaf die skeppingsordinansie en stel voorop dat die man en vrou in die huwelik inderdaad soos man en vrou lewe. Albei het gelyke regte en pligte.<sup>351</sup> Grosheide beweer: "De lidwoorden wijzen uit, dat steeds sprake is van de verhouding van één bepaalde man tot zijn eigen (eenige) vrouw en omgekeerd. Trouwens polygamie wordt in dezen brief niet bestreden en kwam in het algemeen in dezen tijd onder de Grieken weinig voor."<sup>352</sup> Die lidwoord kan egter ook beteken die man en die vrou bloot as generiese groepe; die vrou byvoorbeeld as die swakkere geslag. As daar sprake is van die vrou as die swakkere geslag, wil dit nie sê dat daar net een vrou is nie.

As motivering waarom die geslagsverkeer moet voortgaan, gaan Paulus van die standpunt uit dat 'n vrou, net soos 'n man, die bevoegdheid het om (natuurlik binne grense) met haar liggaam te maak wat sy wil. Sou sy trou, verloor sy in soverre haar bevoegdheid oor haar liggaam dat die man daarvoor beskik.<sup>353</sup> So word in die huwelik ook die man se bevoegdheid oor sy eie liggaam bepaal: hoe hy dit mag gebruik. As die man nou na sy troue die bevoegdheid oor sy eie liggaam ten behoeve van die vrou verloor, spreek dit vanself dat hy nie die reg het om met meer as een vrou geslagtelike omgang te hê nie.

In 1 Korinthiërs 7:13 en 14 skrywe Paulus dat die liggaam van die gelowige aan die Here behoort en dat dit in die opstanding van die Here sal deel. Die liggaam word so deel met die liggaam van Christus op die aarde. As dit nou een is met die liggaam van Christus, kan dit nie terselfdertyd

ook een met die liggaam van 'n hoer wees nie. Nie die mens nie, maar Christus en die Heilige Gees bepaal die bestemming van sy liggaam.<sup>354</sup> Nou sê Ridderbos: "Dit is ook beslissend voor de onderlinge verhoudingen in het huwelijk."<sup>355</sup>

In al die argumente lê implisiet opgesluit dat in 1 Korinthiërs 7 die monogame huweliksvorm vanselfsprekend aanvaar word.<sup>356</sup>

#### 4.2.2.3 Die huweliksverhouding tussen man en vrou word in die enkelvoud bespreek

In Romeine 7 wys Paulus daarop dat ons in Christus nie alleen van die sonde verlos is nie, maar ook van die heerskappy van die wet.<sup>357</sup> Hy leer in vers 2 dat alleen die dood die geldigheid van die wet kan ophef. Die huwelik is 'n wetlike ooreenkoms tussen een man en een vrou, wat slegs deur die dood van een van die partye ontbind kan word.<sup>358</sup> Die ooreenkoms tussen man en vrou word in die enkelvoud gestel: een man met een vrou. Ook elders in die Skrif word die verhouding tussen man en vrou in die enkelvoud bespreek.<sup>359</sup>

#### 4.3 Die N.T. hou rekening met 'n volk se kultuurpatroon

Hoewel die N.T. baie duidelik monogamie as die ideale huweliksvorm aanvaar, hou dit egter wel deeglik rekening met heidense komponente van die kultuurpatroon.

##### 4.3.1 Die houding van die Nuwe Testament teenoor heidense komponente van die kultuurpatroon

###### 4.3.1.1 Die heidense staat

Paulus hou rekening met die kultuurpatroon van sy tyd, ook al

is die komponente daarvan goddeloos. Dit kom na vore in die houding wat die gelowige moet inneem teenoor die staat.<sup>360</sup> Paulus skrywe: "Laat elke mens hom onderwerp aan die magte wat oor hom gestel is..."<sup>361</sup> Hy skryf hier aan die Christene in Rome en praat van die staat in die algemeen, waarby sekerlik ook die Romeinse staat ingesluit sou wees.<sup>362</sup> Inklusief gaan dit hier dus wel om die Romeinse staat. Paulus kon seker prontuit aan die gelowiges in Rome skryf dat die Romeinse staat deur en deur heidens is en daarom nie erken moes word nie. Inteendeel roep hy in Romeine 13 die gelowiges op tot onderwerping aan die owerheid. Hy gee geen volledige leer aangaande die staat nie en gee ook nie aandag aan vroeë soos die grense van die gehoorsaamheid aan die staat nie. Hy behandel ook nie die vraag wat die gelowige te doen staan as die owerheid sy mag oorskry of onregverdige wette maak nie. Paulus bedoel egter ook nie 'n blinde onderwerping sonder enige reserve aan die owerheid nie. Daarvan getuig die feit dat hy die klem so sterk op die owerheid as dienaar van God laat val, wat sy mag van God ontvang en deur God in 'n bepaalde orde gestel is.<sup>363</sup> Wat hier vir die studie relevant is, is dat Paulus die staat met sy owerheid as komponent van 'n kultuurpatroon— selfs al is dit goddeloos— erken.

Ook Christus erken die owerheid van sy tyd. Daarvan getuig die antwoord op die Fariseërs se strikvraag aan Hom of dit geoorloof is om aan die keiser belasting te betaal.<sup>364</sup> Ook hier gaan dit om die goddelose owerheid. Christus se antwoord is: "Betaal dan aan die keiser wat die keiser toekom, en aan God wat God toekom."<sup>365</sup> Die antwoord het ook in die opsig 'n implisiete begrensing van die gesag van die keiser, dat jy nie meer aan hom mag gee as wat hom toekom nie. Voorop staan: gee aan God wat Hom toekom. Ook hier is vir ons

doel die belangrike dat Christus die heidense staat as komponent van daardie kultuurpatroon erken.

#### 4.3.1.2 Die slawepraktyk

In 1 Korinthiërs 7:17-24 gee Paulus 'n algemene voorskrif in verband met die Christen se lewenstaat. Ook die slawepraktyk, 'n ander heidense komponent van die kultuurpatroon, kom aan die orde.<sup>366</sup> Paulus probeer egter nie met sy brief inbreuk maak op die bestaande maatskaplike orde nie – ook nie t.o.v. die slawepraktyk nie. Daarvan getuig ook die mededeling wat hy in die res van die hoofstuk aan die gemeente gee. Wat hy in 1 Korinthiërs 7 oor die "in die roeping bly waarin hy geroep is" (vers 20) sê, is nie maar 'n insidentele uitspraak nie, maar 'n deur hom gestelde algemene gedragslyn.<sup>367</sup> Die evangelie van God tree nie op in die vorm van 'n nuwe sosiale program waarmee die bestaande maatskaplike orde met geweld omver gewerp word nie.<sup>368</sup> Dit gaan eerder in die bestaande maatskaplike orde in, om dit dan met 'n nuwe gees, nl. die van Christus, te deurdring. Tog erken die apostel in die maatskaplike orde iets meer as die menslike willekeur of magsmisbruik van die een oor die ander. Dit is vir hom eerder 'n orde waarin 'n hoër, goddelike bestel hom uitwerk en waardeur die wêreld in stand gehou word en as sodanig voor alles erkenning vra. So moet die telkens terugkerende vermaninge aan die adres van die slawe en die here verstaan word.<sup>369</sup> Dit impliseer egter nie dat Paulus die bestaande maatskaplike orde en spesifiek dié in verband met die slawerny met die goddelike identifiseer en as onveranderlik beskou nie.<sup>370</sup> Ook in sy brief aan Filémon stuur Paulus die weggeloopte slaaf terug na sy heer Filémon. In die hele brief erken Paulus

ook die reg van die heer op die slaaf.<sup>371</sup> Tog wys Ridderbos dat die wyse waarop Paulus Onésimus nou by sy heer Filémon aandien, van so 'n aard is dat dit die ou verhouding van heer/slaaf heeltemal deurbreek. Dit word trouens deur 'n ander verhouding oorskadu. Hy skrywe aan Filémon dat hy Onésimus 'n tyd lank kwyt was, sodat hy hom ewig terug kan kry: nie as 'n slaaf nie, "maar méér as 'n slaaf, as 'n geliefde broeder." Onésimus behoort voortaan aan hom as slaaf maar ook as broeder.<sup>372</sup>

Paulus gaan dus hier van die bestaande heidense komponent van die kultuurpatroon uit, maar dit word so met 'n nuwe inhoud gelaai, dat dit as 't ware van binne uit ondergrawe word. Hy skaf dit nie meteens rewolusionêr af nie.

### Gevolgtrekking

As nou genoemde optredes teenoor heidense komponente van die kultuurpatroon van daardie tyd op die poliginiese huwelik (ook 'n heidense komponent van 'n kultuurpatroon) toegepas word, sal die optrede moet wees: gaan van die status quo uit, maar laat die persone beseef wat die normatiewe struktuur van die huwelik, wat nageleef moet word, is. Reformeer dus geleidelik en nie rewolusionêr nie.

#### 4.3.2 Die huwelik

##### 4.3.2.1 Die religieus-gemengde huwelik

Die riglyne wat Paulus gee i.v.m. die religieus-gemengde huwelik is van kardinale belang vir die spesifieke studie.<sup>373</sup>

In 1 Korinthiërs 7:39 skryf Paulus aan die gelowiges in Korinthe wat God van hulle verwag. Die gebod word gegee: 'n gelowige mag nie anders trou as "in die Here" nie; d.w.s. met 'n gelowige.<sup>374</sup> As dit gebeur dat 'n man en vrou getroud is en een van hulle tot die geloof kom, mag die bekeerde nie van die standpunt uitgaan dat hy in 'n ander bedeling leef en nie langer met die ongelowige huweliksmaat wil saamleef nie. Paulus beveel aan dat as die ongelowige egter wil skei, die gelowige hom of haar moet laat skei, omdat die gelowige broeder of suster nie gebonde is nie.<sup>375</sup> Vir dié studie is relevant dat die bestaande verhouding strydig met God se bevel is, omdat dit nie 'n huwelik "in die Here" is nie.<sup>376</sup> Paulus beveel egter nie dat die gelowige op grond daarvan die huwelik moet ontbind nie. Die teendeel is egter waar. Ondanks die feit dat die verhouding in stryd is met God se bevel, verbied God die gelowige om die huweliksverhouding te verbreek. Die relevansie vir die sendingveld is: dit is verkeerd vir 'n gelowige om meer as een vrou te neem. Dit is strydig met God se bevel en die gelowige wat dit doen, oortree willens en wettens. In die situasie waar twee heidene 'n poliginiese verhouding aangegaan het, bly dit nog steeds strydig met God se gebod. Nou kan egter nie op grond van 1 Korinthiërs 7:39 gesê word dat die poliginiese verhouding verbreek moet word nie, want in 1 Korinthiërs 7:13 beveel God dat die vrou nie die ongelowige man mag verstoot as hy begeer om met die huwelik voort te gaan nie. As die ongelowige egter verkies om weg te gaan, is dit anders. In 1 Korinthiërs 7 word die huwelik deur God erken en gehandhaaf, ondanks die feit dat dit, omdat dit nie "in die Here" is nie, strydig is met die bevel van God. As die egliede van die poliginiese huwelik tot die geloof kom, sal (net soos in die geval van die religieus-gemengde huwelik) die genade nie die natuur ophef

nie. Ook hierdie huweliksverhouding sal deur God erken word. Ook vir die poliginiese huwelik sal Paulus se woorde geld, waarin hy die doel van die evangelieverkondiging saamvat, nl. "volgens die gesag wat die Here my gegee het om op te bou en nie om af te breek nie."<sup>377</sup>

#### 4.3.2.2 Die heiliging van die kinders

As motivering waarom die gelowige in die religieus-gemengde huwelik nie van die ongelowige mag skei nie, noem Paulus: "want anders sou julle kinders onrein wees..."<sup>378</sup> Ridderbos praat in die verband van die "heilig wees" van die ongelowige huweliksgesel in of deur die gelowige.<sup>379</sup>

Die vraag waarom dit in dié bepaalde hoofstuk gaan, is of die gelowige in die huweliksverhouding waarin die ander gesel ongelowig bly, verplig is om die ongelowige te verlaat. Paulus se uitgesproke antwoord is dat die gelowige dit nie moet doen nie, op grond van die "geheilig wees" van die ongelowige deur die gelowige party.<sup>380</sup> Die bedoeling is nl. dat die voortsetting van die huwelik nie verwerplik is as 'n buite-Christus-om-afspelende saak nie. Nie die ongeloof nie, maar wel die geloof is bepalend vir die aanneemlikheid van die geheel. "Geheilig" beteken hier so veel as opgeneem in die aan God toegewyde lewensverband. Hiervoor beroep Paulus hom op die kinders se situasie. Hulle sou andersins onrein wees, maar nou is hulle geheilig.<sup>381</sup> Die Bybel wil dus hiermee aanvaar dat God in sy genade selfs kinders uit 'n nie-Christelike huwelik as verbondskinders wil beskou, mits een van die egliede 'n gelowige is. God beskou die hele gesin – nie net die ongelowige man nie, maar ook die kinders uit daardie huwelik– vanuit die gelowige deel van die huwelik. Vir

die sendingsituasie is dit relevant in die sin dat dit impli= seer dat die kerk in die weiering van die opname van bekeerde poliginiese gesinne strydig handel met wat God hier voorhou. Dit is strydig in die sin dat God wel rekening hou met die kinders deur hulle in die kerk op te neem; anders sou die kinders onrein wees.<sup>382</sup>

#### 4.3.3 Die botsing oor die toepassing van die seremoniële wet

Vir hierdie studie is die lig wat God se Woord in Handeling 15 op die botsing tussen die gelowiges werp, van belang. Hier is spesifiek sprake van die Christene van Joodse afkoms en die uit die heidene in die Hellenistiese wêreld.<sup>383</sup> Rinzema verduidelik dat Handeling 15 twee sentra waaruit die kerk van die Here gebore is, beskrywe. Die eerste is die Jerusalem= gemeente. Die gemeente het oorwegend 'n Palestynse karakter gedra. Die tweede sentrum is die gemeente van Antiochië, 'n internasionale stad van handel en verkeer en uit 'n kos= mopolitiese bevolking saamgestel. Hier het die kerk dus geleef te midde van die Hellenistiese wêreld.<sup>384</sup> Tussen die twee groepe Christene met hulle verskillende oorsprong, ontstaan 'n botsing.<sup>385</sup> Die Joodse Christene uit Judea het 'n besoek aan die Christene in Antiochië gebring en die Joodse op= vassing was dat, as hulle nie besny word volgens die gebruik van Moses nie, hulle nie gered kon word nie. Die kern van die botsing was egter nie dat twee kultuurwêreldes in konflik gekom het nie. Dit was 'n botsing tussen twee ione: dié van voor-Christus en nā-Christus. Die Jode wou die O.T. kontinueer, terwyl die Nuwe Testament al gekom het. Hulle wou nog die wet handhaaf soos voor Christus se koms, al het Hy gekom en die wet vervul. Die nakoming van die seremoniële wette, en hier meer spesifiek die besnydenis, het hulle as

voorwaarde tot saligheid beskou. Die Christene in Antiochië het geglo dat God sy Gees aan die Christene uit die heidene gee, sonder dat hulle eers besny hoef te word.<sup>386</sup> Hulle het hulle vry gevoel om hulle Christelike lewe 'n eie vorm te gee, los van die Joodse tradisie.<sup>387</sup> Die Jode kon hulle nie met die opvatting versoen nie.

Petrus veroordeel die Joodse Christene as hy aan hulle sê: "Nou dan, waarom versoek julle God deur op die nek van die dissipels 'n juk te lê wat ons vaders en ook ons nie in staat was om te dra nie?"<sup>388</sup> Petrus beskuldig die Jode dat hulle 'n juk op die nekke van die Christene in Antiochië lê. Hy verwys na die seremoniële wette wat toekomstige dinge moet afbeeld en allerlei dinge eis wat op sigself nie noodsaaklik is nie. Die wet met sy "raak nie, smaak nie, roer nie aan nie"<sup>389</sup> was wel vir die ou bedeling noodsaaklik. In die nuwe bedeling het Christus hulle egter vrygemaak van die seremonies.<sup>390</sup> Die wet van Moses druk met 'n swaar las op die lewe, soos die juk op die nek van trekdier, om hulle in bedwang te hou. Nōg die vader, nōg Petrus se geslag, het die krag gehad om dit te dra. Israel kon nooit die wet volkome onderhou nie en na Christus se opstanding was dit nog meer beklemmend, omdat die onderhouding van die wet 'n nutteloze juk geword het, omdat die wet vervul is. Die oplegging van die nuttelose juk kon selfs die bekering van die heidene in die wiele ry.<sup>391</sup>

Vir die studie lê die relevansie in die toepassing van die wet sonder inagneming van die kultuurverskille. Toe die sendelinge die evangelie aan die heidene met hulle poliginiese huweliksgebruike gebring het, is daar nie rekening gehou met die kultuurverskille nie. Die heidene het toe in 'n Ou -

Testamentiese situasie gesit in die opsig dat hulle in 'n situasie van voor-Christus geleef het. Christus het nog nie de facto by hulle uitgekom nie. Die sendelinge, daarenteen, kom vanuit Europa met 'n Christelike kultuursituasie. Die sendelinge het nie met dié kultuurverskil rekening gehou nie, dog die Christelike kultuursituasie toegepas op die pre-Christelike kultuursituasie van die poliginiste: pre-Christelik maar ook onchristelik; bepaald nie post-Christelik nie. Hulle wou die weg met die poliginiese heidene volg, wat met 'n persoon wat in Europa tot bekering kom, gevolg word. Omdat hulle nie met die kultuurverskille rekening gehou het nie, het hulle met die onverbidlike toepassing van die wet van God, wat monogamie as 'n vereiste vir 'n Christen stel, 'n juk op die heidene gelê wat hulle nie kon dra nie. Hulle kon daarmee selfs die bekering van baie heidene teruggehou het.

### Samevatting

Die N.T. bied geen Skriftuurlike bevestiging dat poliginie in die tyd van die N.T. voorgekom het nie. Daaruit kan egter nie afgelei word dat poliginie nie meer in daardie tyd bestaan het nie. Die N.T. staan egter in die teken van die navolging van Christus, wat geen uitspraak oor poliginie maak nie. Dit was nie Christus se bedoeling om die lewe te kodifiseer nie. In teenstelling met die rabbinistiek gee Hy nie gebooie en regulasies vir alles nie, maar verdiep die wet deur die onvoorwaardelike oorgawe van die hart te vra. So ver die wet betref, gee Christus alleen uitsprake oor sake wat aan die orde kom. Oor poliginie is nie vragenderwys 'n uitspraak van Hom geëis soos in die geval van egbreuk nie.

Hoewel poliginie nie eksplisiet deur die Nuwe Testament verbied

word nie, is dit tog duidelik dat monogamie as die ideale en normale huweliksvorm van die N.T. geld. Dat die N.T. monogamie normatief stel, word bevestig in die feit dat daar teruggegryp word na die huweliksvorm soos dit deur God in die paradys ingestel is. Dit is ook duidelik uit die beelde wat gebruik word en wat aandui dat monogamie as komponent van die N.T. kultuurpatroon aanvaar word, bv. dat die huweliksverhouding tussen die man en die vrou die verhouding van Christus en die kerk afskadu; ook is die verhouding van man en vrou in die huwelik analoog aan die hoof/liggaamverhouding. Monogamie as die huweliksvorm van die N.T. vind bevestiging in die vermaning van Paulus dat die man in die geslagsverhouding nie oor sy eie liggaam beskik nie, maar die vrou; ook in die feit dat die man se liggaam aan die Here behoort, wat Hom nie sal gee vir 'n poliginiese verbintenis nie. Die Bybel spreek steeds in die enkelvoud oor die verhouding man en vrou, dus: een man met een vrou.

Die N.T. laat baie duidelik blyk dat met die kultuurpatroon van 'n volk rekening gehou moet word, al gaan dit om 'n heidense kultuur. Dit kom na vore in Christus en Paulus se erkenning van en verhouding teenoor die goddelose Romeinse owerheid; Paulus se advies in verband met die behandeling van 'n slaaf; die erkenning van die religieus-gemengde huwelik wat, strydig met die wet van God, tog bestaan; God se verbod aan die bekeerde om sodanige huwelik te verbreek, omdat God in sy genade die hele gesin – ook die kinders – vanuit die gelowige deel van die huwelik beskou.

Uit die botsing tussen die Joodse Christene en die Christene uit die Hellenistiese wêreld oor die toepassing van die besnydenis blyk die gevaar om die bekeerling 'n juk op te lê wat

nie gedra kan word nie. Vir die sendeling is dit relevant, in soverre dit die norme van 'n Christelike kultuur sonder meer op 'n pre-Christelike kultuur van toepassing maak.

Aantekeninge by HOOFSTUK IV

- 1 Van der Merwe. Sending, toekoms en strukture, p. 5, 43 en 44. Hy konkludeer: "Die groot fout van die moderne denke en optrede in verband met sending en strukture, met die oog op die toekoms, is dat ons vanuit die huidige situasie, van onder af, begin, by die lig van ons eie opinie en omstandighede." Ibid, p. 43.
- 2 Dronkert. Het huwelijk in het Oude Testament, p. 18.
- 3 Matt. 19:3-12; Mark. 10:2-12; 1 Tim. 2:11-13. Vgl. ook Dronkert, op. cit., p. 18.
- 4 Dronkert, op. cit., p. 18.
- 5 Brillenburg Wurth. Het Christelijk leven, p. 52.
- 6 Dit is belangrik dat die begrip skeppingsordinansie nie verstaan sal word in die sin waarin Brunner dit interpreteer nie. Vgl. Brillenburg Wurth, op. cit., p. 53.
- 7 Die Roomse Kerk verwys reeds in 1563 in sy Decr. de sacramento matrimonii daarna. Vgl. Denzinger. Enchiridion symbolorum, p. 414.

Die Memorandum van Henry Venn e.a. in 1837 bepaal: "The original institution of marriage in Paradise, even as recorded in the brief narrative of Moses, is decisive against polygamy..." Vgl. Venn e.a. Memorandum, Bylaag B, p. 336.

Die Memorandum word hier onder offisiële kerklike besluite gekwoteer omdat Venn hoofsekretaris van die C.M.S. was toe dit opgestel is en dit as offisiële stuk van die kerk opgeneem is as 'n Appendix by die rapport van die C.M.S. van daardie jaar. Die invloed van dié Memorandum op die sending kan seker nie maklik oorskat word nie, veral waar dit die pad aangedui het wat die Anglican Communion sedert daardie tyd bewandel het. Vgl. Hastings. Christian marriage in Africa, p. 12. Waar die Memorandum ook in

Duits vertaal is, sou dit ook invloed hê op die Duitse sendelinge wat, net soos die sendelinge van Engelse oorsprong, dit minstens die volgende honderd jaar volg. Vergelyk vir die belangrikheid van die Memorandum HOOFSTUK II, par. 2.4.3 van hierdie studie.

Die besondere betekenis van die Memorandum lê daarin dat 'n volledige Skriftuurlike beoordeling gegee word. Dit is ook opvallend dat sedert die Memorandum selde Skriftuurlike motivering gegee word op grond waarvan poliginie as sondig beoordeel word. Daar word slegs maar verwys daarna dat dit strydig is met God se Woord of die Christelike ideaal. Waar egter wel Skriftuurlike motivering gegee word, sal in die loop van die hoofstuk daaraan aandag gegee word en dit beoordeel word.

Die Anglikaanse biskop van Zululand se antwoord t.o.v. die gebrek aan Skriftuurlike fundering lui: "It is not easy to prove the necessity for monogamy by reference to the New Testament. We appeal rather to the long tradition of the Church..." Helander. Must we introduce monogamy?, p. 67. Meermale word dus teruggegryp na Skriftuurlike motivering in die Memorandum vervat, omdat dit 'n basis vorm vir talle toekomstige kerklike besluite.

Goodwin, in sy referaat op die First General Missionary Conference, Johannesburg 1904. Report of the proceedings of the first General Missionary Conference, Johannesburg, July 13-20, 1904, p. 93.

Gereformeerde Kerk, 1930. Handelinge van die drie-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, Burgersdorp, p. 73; asook Handelinge van die vier-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, Pretoria, 1933,

p. 95 en 107, vir die verwysing van die Gereformeerde Kerk in 1933.

Die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, 1944 tot 1949. Notule, verslae en memoranda van die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, 1944 tot 1949, p. 64.

Tweede Algemene Sinode van die Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika, 1967. Skema van werksaamhede en hande-linge van die tweede Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 1967, p. 159.

Die Gereformeerde Ekumeniese Sinode, Amsterdam, 1968. Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam 1968, p. 184.

Die derde All-Africa Church Conference, Lusaka, Zambia, 1974. A.A.C.C. Third Assembly, May 11-24, 1974. Report of section II. Ongepubliseerde kongresstuk, p. 1.

- 8 Op die probleem van die historisiteit van Adam word nie ingegaan nie, aangesien dit buite die opset van die bepaalde studie val. Vgl. Kuitert. Verstaat gij wat gij leest?, asook Versteeg. Is Adam in het Nieuwe Testament een "leermodel"? (In Woord en kerk. Theologiese bijdragen van de hoogleraren aan de theologische hogeschool der Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland bij de herdenking van het vijfenzeventigjarige bestaan van de hogeschool, 1969, p. 29-70.)
- 9 Foerster. Ktisis. (In T.W.B., 1957, 3:1013.)
- 10 Rinzema. Huwelik en echtschijding in Bijbel en moderne samenleving, p. 74.
- 11 Ibid.
- 12 Ibid., p. 74.

- 13 Vir 'n oorsig van die verskillende opvattinge sowel as 'n bespreking daarvan, vgl. Aalders. Oud-testamentiese kanoniek, p. 69-159, asook Harrison. Introduction to the Old Testament, p. 495-565.
- 14 Vonk. De voorzeide leer. (Deel Ia), p. 86.
- 15 Pedersen. Israel; its life and culture. (I-II), p. 61.
- 16 Ibid., p. 61-62.
- 17 Dronkert. Het huwelijk in het O.T., p. 22; oor die strydvraag hoe die meervoud "Ons" in "Laat Ons mense maak..." verklaar word, vgl. Aalders. Korte verklaring der Heilige Schrift. Het boek Genesis. (Deel I), p. 94 e.v.
- 18 Dronkert, op. cit., p. 23.
- 19 Aalders. K.V. Genesis. (Deel I), p. 96-97.
- 20 Polman. Theologische antropologie. (In CE, 1956, 1: 247.) Polman sê: 'n nadere verklaring van die beeld word gevind in Ef. 4:23, 24 en Kol. 3:10 en dat die ou dogmatiese konstruksie, nl. kennis, geregtigheid en heiligheid uit die gegewens gewettig is. Ook Berkouwer. Dogmatiese studiën. De mens het beeld Gods, p. 88. Berkouwer bevestig dit as hy sê: "Wel is uit het Schriftgetuigenis duidelik, dat hier de mens als creature in een bepaalde relatie tot God zijn Schepper wordt gezien en dat hier sprake is van een 'gelijken op', maar altijd rees weer de vraag, wāarin deze gelijkenis te zoeken en te vinden was." Ibid.
- 21 Vriezen. Hoofdlijnen der theologie van het O.T., p. 218. Aalders dui aan dat die twee woorde wat in Hebreus gebruik word bepaaldelik dien om die geslag aan te dui. Dit is nie die gewone woorde wat vir man en vrou gebruik word nie. Aalders. K.V. Genesis. (Deel I), p. 79.

- Gispen wys dat die twee woorde die geslag aandui, nie net by die mens nie, maar ook by die dier. Gispen. Commentaar op het O.T. Genesis. (Deel I), p. 78.
- 22 Calvin. Uitlegging van Genesis. (Deel I), p. 47.
- 23 Aalders. K.V. Genesis. (Deel I), p. 98.
- 24 Calvin, op. cit., p. 48.
- 25 Vers 28. Aalders, op. cit., p. 98.
- 26 "Unter der Gottebenbildlichkeit des Menschen ist Gen. 1,27f dies verstanden: dass Gott sie erschuf 'einen Mann und eine Frau', in dieser Beziehung dem entsprechend, dass auch Gott selber in Beziehung, in sich selbst nicht einsam ist." Barth. Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung. (III:IV), p. 128.
- 27 Gen. 1:26.
- 28 Van der Merwe. Verbond en sending, p. 236-237. Hy benadruk ook dat dit duidelik is dat die mense nie as individue geskape is nie, maar juis in die beeld van God as man en vrou. Die verhouding man/vrou is dus 'n afskynsel van die verhouding onderling tussen Vader, Seun en Heilige Gees. Dit sê hy op grond van die "Ons" in Genesis 1:26, saam met die uitspraak in vs. 27. Ibid.
- 29 Die huwelik word hierdeur eintlik 'n afskynsel van die Pactum Salutis, waarin die vrou haar vrywillig aan die man onderwerp, soos die Seun Hom aan die Vader onderwerp. Ibid.
- 30 Ibid.
- 31 Aalders, op. cit., p. 124.
- 32 Gen. 2:21, 22. Vir die spekulasies i.v.m. die Hebreeuse woord wat hier met rib vertaal word en waarvan die betekenis nie duidelik is nie, vgl. Aalders. De Goddelijke openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis,

- p. 310 e.v. Ek hou by die vertaling van die meeste eksegete, nl. rib. Dronkert dink aan "een deel van het mannelijk lichaam, dat nauw in verband staat met het verwekken van het leven." Dronkert. Het huwelijk in het O.T., p. 28.
- 33 Gen. 2:22. Calvinj. Uitlegging van Genesis. (Deel 1), p. 76.
- 34 Gen. 2:23.
- 35 Vriezen. Hoofdpijnen der theologie van het O.T., p. 218-219.
- 36 Gispén. Commentaar op het O.T. Genesis.(Deel 1), p. 128.
- 37 Calvinj, op. cit., p. 78. Ook Vriezen bevestig dit as hy sê: "Ook in dit opzicht geeft de auteur van Gen. 2v. een bijzonder geestelijke blik op de verhouding van man en vrouw, waardoor hij zich onderscheidt van de gewone voorstellingen van zijn tijd. Hij heeft als oorspronkelijke verhouding van man en vrouw de monogamie op het oog; dit wordt bevestigd door het feit, dat in cap. 4 de bigamie voor het eerst wordt toegeschreven aan Lamech, een der nakomelingen van de gevloekte Kaïn, en de man die het lied der bloedwraak zong." Vriezen, op. cit., p. 219.
- 38 Vgl. Matt. 19:5 en Dronkert, op. cit., p. 29.
- 39 Ibid.
- 40 Gen. 2:24.
- 41 Dronkert, op. cit., p. 30.
- 42 Gen. 6:12, 13 en 17. Dronkert, op. cit., p. 30.
- 43 Pedersen. Israel, p. 62. Vriezen sê: "Zij is uit de eerste mens genomen, dus wezenlijk aan hem gelijk, maar secundair." Vriezen, op. cit., p. 218. Dronkert vind die bevestiging van die heerskappy van die man oor die vrou in die feit dat die man eerste geskape is, met

- met verwysing na 1 Tim. 2:13. Dronkert. Het huwelik in het Oude Testament, p. 40.
- 44 Pedersen. Israel, p. 62.
- 45 Gen. 2:25.
- 46 Rinzema. Huwelik en echtschijding in Bijbel en moderne samenleving, p. 97.
- 47 Ibid.
- 48 Vergelyk Van Dijk se definisie van die Christelike huwelik, HOOFSTUK III, aantekening 3.
- 49 Die behandeling van die probleem val buite die opset van hierdie studie.
- 50 Bavinck. Gereformeerde dogmatiek. (Deel III), p. 162.
- 51 Ibid.
- 52 Ibid., p. 162-164.
- 53 Gen. 3:8.
- 54 Gen. 3:10.
- 55 Vriezen. Hoofdpijnen der theologie van het O.T., p. 220. Vriezen wys dat Gen. 9:6 net so oor die beeld van God spreek as Gen. 1. Ook Polman noem dat dit bevestig kan word, met verwysing na sowel die O.T. (Gen. 9:6) as die N.T. (Jak. 3:9). Polman. Theologiese antropologie. (In CE, 1956, 1:247.)
- 56 Gen. 3:7.
- 57 Aalders. K.V. Genesis. (Deel I), p. 133.
- 58 Dronkert, op. cit., p. 39.
- 59 Genesis 3:16.
- 60 Aalders, op cit., p. 138.
- 61 Gen. 1:28.
- 62 Gen. 3:16.
- 63 Aalders, op. cit., p. 138.
- 64 Ibid.

- 65 Rinzema. Huwelijk en echtschijding in Bijbel en moderne samenleving, p. 100-101.
- 66 Gen. 3:16.
- 67 Rinzema, op. cit., p. 101.
- 68 Brillenburg Wurth. Het Christelijk leven, p. 83. Calvyn sê: vroeër was sy ook aan haar man onderworpe, maar die onderwerping was vrywillig en heeltemal nie moeilik nie. Nou word dit slawerny. Calvijn. Uitlegging van Genesis. (Deel I), p. 110.
- 69 Gen. 3:20.
- 70 Dronkert. Het huwelijk in het O.T., p. 43.
- 71 Rinzema, op cit., p. 74-75. Vir die nadere beskrywing van wat 'n nie-gedifferensieerde samelewingsverband is, vgl. Rinzema se beskrywing. Ibid., p. 24 e.v.
- 72 Dit vind ook bevestiging in die feit dat ook by die Bantoe waar die maatskappy sodanige karakter dra, poliginie algemeen voorkom, soos in HOOFSTUK III, par. 3.4 en par. 4 aangetoon.
- 73 Mace sê: "Thus the picture which the Old Testament presents to us of the people as they arrive in Palestine is of a community whose members recognize Abraham, Isaac, and Jacob as their common ancestors, and regard themselves in particular as the children of Israel. In addition, they are divided up into twelve tribes, each claiming descent from one of Jacob's sons." Mace. Hebrew marriage, p. 63.
- 74 Rinzema, op. cit., p. 75.
- 75 Pedersen. Israel, p. 54.
- 76 Epstein. Marriage laws in the Bible and in the Talmud, p. 39.
- 77 Ibid., p. 37.
- 78 Ibid.

- 79 Epstein. Marriage laws in the Bible and in the Talmud, p. 37. Vgl. ook Gen. 12:5 en 46:8-28.
- 80 Pedersen. Israel, p. 52.
- 81 Rinzema. Huwelijk en echtscheiding in Bijbel en moderne samenleving, p. 75.
- 82 2 Kon. 4:1 en Neh. 5:5.
- 83 Epstein, op. cit., p. 37-38.
- 84 Ibid., p. 39.
- 85 Rinzema, op. cit., p. 76.
- 86 Ibid., p. 92.
- 87 Vir 'n beskrywing hiervan, vgl. par. 1.1.2 van hierdie hoofstuk.
- 88 Gen. 7:7
- 89 Gen. 4: 19 en 23.
- 90 Gen. 16: 1-2.
- 91 Gen. 25:1. Dat Ketura in vs. 6 'n byvrou genoem word, veronderstel dat Abraham met haar 'n huwelik aangegaan het (na Sara). Daar is geen grond om te aanvaar dat Sara dood was toe Abraham met Ketura getroud is nie. Aalders. K.V. Genesis. (Deel II), p. 156-157.
- 92 De Vaux. Ancient Israel: its life and institutions, p. 24.
- 93 Gen. 22:20-24.
- 94 Gen. 26:34.
- 95 Gen. 26:35.
- 96 Gen. 28:9. Die name van die vroue in Gen. 36: 2 e.v. lui egter anders as die wat in Gen. 26:34,35 genoem word. Aalders merk hierby op: "Het is een moeilijkheid waarvoor tot hiertoe nog geen volkomen bevredigende oplossing gevonden is." Aalders. K.V. Genesis. (Deel III), p. 69.
- 97 Gen. 36:11-12.

- 98 Gen. 29: 23-30.
- 99 Gen. 30:3.
- 100 Gen. 30:9
- 101 Gen. 46:10. Aalders reken dat by "seun van die Kanaänitiese vrou" gelet moet word op die bepaalde lidwoord, waardeur hierdie vrou as besonder bekend aangedui word. Die besondere kan nie daarby lê dat sy Kanaänities was nie, want bv. ook Juda het volgens Gen. 38:2 'n Kanaänitiese vrou geneem. Hy kan nie verklaar waardeur die vrou as bekend veronderstel word nie. Dis klaarblyklik dat Simeon se orige seuns nie haar kinders is nie. Aalders. K.V. Genesis. (Deel III), p. 166-167.
- 102 Numeri 12:1. Dit is egter nie seker of Moses haar geneem het terwyl Sippora nog geleef het nie. Gispen sê: "Wij zullen moeten aannemen, dat Mozes een Ethiopische vrouw had genomen naast Zippora, of na de dood van Zippora, die dan niet was verhaald." Gispen. Commentaar op het O.T. Numeri. (Deel I), p. 192.
- 103 Exodus 21:10, Lev. 18:18, Deut. 17:17, 21:15-17.
- 104 Rigters 8:30.
- 105 Rigters 10:4.
- 106 Rigters 12:9.
- 107 Rigters 12:14.
- 108 Holwerda. Seminarie-dictaat Jozua en Richteren, p. 228-229.
- 109 Hastings. Dictionary of the Bible, p. 624.
- 110 Grosheide, Ed. Bijbelse encyclopaedie, p. 149.
- 111 Neufeld. Ancient Hebrew marriage laws, p. 118.
- 112 Rut 1:1.
- 113 Rut 4:13.
- 114 Jasper. Polygyny in the O.T. Africa theological journal, 2:39, 1969. Jasper sê: "Yet as Boas apparently had

already received his heritage, we have to think that he already was married. Ruth then was his second wife..." Ibid.

- 115 Epstein. Marriage laws in the Bible and in the Talmud, p. 11.
- 116 1 Sam. 24:50.
- 117 2 Sam. 3:7 en 21:8.
- 118 2 Sam. 12:8.
- 119 2 Sam. 3:2-5.
- 120 2 Sam. 5:13.
- 121 Kroeze. Handboek Bybelse geskiedenis. Die O.T., p. 296.
- 122 1 Kon. 11:3.
- 123 1 Kon. 11:1 en 2.
- 124 2 Kron. 11:21.
- 125 2 Kron. 13:21.
- 126 1 Kon. 20:7.
- 127 2 Kron. 24:3.
- 128 1 Kron. 7:14.
- 129 Jeremia 38:23.
- 130 1 Kron. 2:18, 19 en 46.
- 131 1 Kron. 2:26.
- 132 1 Kron. 2:9.
- 133 Numeri 13:6.
- 134 Noordtzij. K.V. Kronieken. (Deel 1), p. 39-40.
- 135 Vgl. Grosheide, Ed. Bijbelse encyclopaedie, p. 280.
- 136 1 Kron. 4:5.
- 137 1 Kron. 4:17 en 18.
- 138 Die eerste geslagsregister van Juda word in 1 Kron. 2 genoem.
- 139 Noordtzij. K.V. Kronieken. (Deel I), p. 49.
- 140 Ibid.
- 141 Esra 10: 33 en 38. Noordtzij, op. cit., p. 49.

- 142 1 Kron. 7:3.
- 143 1 Kron. 7:4.
- 144 Ibid.
- 145 Noordtziĳ. K.V. Kronieken. (Deel I), p. 73.
- 146 1 Kron. 8:1-21.
- 147 1 Kron. 8:8-9.
- 148 1 Kron. 8:12.
- 149 Noordtziĳ. K.V. Kronieken. (Deel I), p. 82.
- 150 Esra 2:33 en Neh. 7:37. Vgl. Noordtziĳ, op. cit., p. 82.
- 151 Esra 10:23.
- 152 Neh. 13:23.
- 153 Mace. Hebrew marriage, p. 138-139.
- 154 Ibid., p. 139. Mace gee dan 'n beskrywing volgens die gegewens uit Ester. Ibid., p. 139-141.
- 155 Calvijn. Het boek der Psalmen. (Deel I), p. 592-593.
- 156 Hooglied 6:8. Vir die probleem hoe dié aantal gerym moet word met die aantal vrouens en byvrouens wat in 1 Kon. 11:3 voorkom, vgl. Aalders. Commentaar op het O.T. Het Hooglied, p. 106-107.
- 157 Jes. 3:16.
- 158 Jes. 1:8.
- 159 Ridderbos. K.V. Jesaja. (Deel I), p. 22.
- 160 Jer. 38:23.
- 161 Aalders. Commentaar op het O.T. Ezechiël. (Deel 1), p. 364.
- 162 Dan. 5:23.
- 163 Venn e.a. Memorandum, par. 207. Bylaag B, p. 337.
- 164 Verhoef. Commentaar op het O.T. Maleachi, p. 180 e.v.
- 165 Ibid.
- 166 Ibid., p. 183.
- 167 Ibid., p. 185-186.
- 168 Parrinder. The Bible and polygamy, p. 20.

- 169 Gen. 4:19.
- 170 Gen. 6:5-8.
- 171 Gen. 4:23 en 24.
- 172 Calvijn. Uitlegging van Genesis. (Deel I), p. 150-151.
- 173 Die motiewe of oorsake wat tot poliginie aanleiding gegee het, word nie in volgorde van belangrikheid be= handel nie.
- 174 Gen. 1:28.
- 175 Gen. 9:7; 12:2; 13:16; 18:18 en ander.
- 176 Gen. 38:9 en 10.
- 177 Psalm 139: 13-16; Prediker 11:5.
- 178 Gen. 20:18; 29:31; 30:22 en ander.
- 179 Gen. 21:17. Vgl. Dronkert. Het huwelik in het O.T., p. 66.
- 180 Psalm 128.
- 181 Gen. 15:15; 22:17; 1 Kon. 4:20; Jes. 10:22; Jer. 33:22 en ander.
- 182 Ps. 127:3-5.
- 183 Genesis 4:1; 29:32-35.
- 184 Gen. 49:26.
- 185 Gen. 24:60; Rut 4: 11.
- 186 Gen. 16:2; 30:2; 1 Sam. 1:5.
- 187 Gen. 20:18.
- 188 Tuck, Ed. A handbook of Biblical difficulties, p. 241.
- 189 Gen. 16: 1 e.v.
- 190 Gen. 30:3.
- 191 Vgl. HOOFSTUK III, par. 3.1.2 van hierdie studie.
- 192 2 Sam. 11:2-27. Vgl. Mace. Hebrew marriage, p. 121.
- 193 Mace, op. cit., p. 127.
- 194 Ibid.

- 195 1 Sam. 25:39-44. Jasper. Polygyny in the O.T. Africa theological journal, 2:41, 1969.
- 196 Jasper, op. cit., p. 41.
- 197 Dronkert. Het huwelijk in het O.T., p. 64.
- 198 De Vaux. Ancient Israel, p. 43.
- 199 Hillman. Polygyny reconsidered. Concilium, 4, nr. 3:82, Maart 1968. Hillman noem bv.: "...in areas of chronic food shortage, a mother may have to prolong the period of breast-feeding, and abstain from sexual intercourse during this time, simply in order to provide sufficient food for the child she has already. In this way the birth of children may be spaced two or more years apart. In the meantime, male promiscuity (with all its social implications) may be controlled by the system of polygyny...." Ibid.
- Ashton sê i.v.m. poliginie by die Basoeto: "Moderate polygyny as found in Basutoland is not an unreasonable institution. It satisfies a man's sexual appetite..." Ashton. The Basuto, p. 79.
- 200 Mace. Hebrew marriage, p. 122.
- 201 De Vaux. Ancient Israel, p. 115.
- 202 2 Kron. 13:21.
- 203 1 Kon. 3:1.
- 204 Van Gelderen. K.V. Koningen. (Deel I), p. 72.
- 205 Ibid., p. 72-73. Vgl. verder 1 Kon. 1.
- 206 1 Kon. 16:31 en 2 Kon. 8:18.
- 207 Raum. Antropologiese aspekte van kultuurverandering in die Ciskei. Tydskrif vir rasse-aangeleenthede, 20, nr. 4:174, Oktober 1969.
- 208 Epstein. Marriage laws in the Bible and in the Talmud, p.35.
- 209 Deut. 22:29; Ex. 22:16 e.v. en Ex. 21:7 e.v.

- 210 Neufeld. Ancient Hebrew marriage laws, p. 94. Vir 'n volledige uiteensetting van die mōhar, wat buite die opset van die studie val, vgl. p. 94-117.
- 211 Vgl. Burrows. The basis of Israelite marriage, p. 16 e.v. Op p. 29 lui sy opsomming en gevolgtrekking: "Consideration of the arguments for marriage by purchase in the light of the more primitive conception of the compensatory gift reveals the fact that such arguments as point most directly to marriage by purchase are the least convincing, while those which are the most cogent actually support the conception of compensation in general rather than actual purchase and ownership. So far as positive evidence is concerned, therefore, the theory of the compensatory gift stands on an equal footing with the theory of marriage by purchase."
- Gispen sê: "Ook moet men de mōhar, de bruidsprijs, die de bruidegom aan de vader der bruid betalen moest (Gen. 34:12; Ex. 22:16 en 17; Deut. 22:29; 1 Sam. 18:25), niet opvatten als een koopprijs, doch als een gift, een vergoeding aan de familie van de vrouw." Gispen. Huwelijk. (In CE, 1958, 3:548.)
- 212 Neufeld sê: "The written document, which was called Sēfer was well known to the ancient Hebrews, among whom the art of writing had reached a comparatively high stage of development." Hy verwys in die verband na Gen. 38:18, 25; Ex. 17:14; 24:4; Num. 5:23; 17:7; Deut. 17:18; 24:1; 27:1 e.v.; 31:24; Rigters 8:14; 2 Sam. 11:14; 1 Kon. 21:8; Jer. 29:1; 32:7-16; Hab. 22:2 (dit moet stellig lees 2:2); Job 31:35. Neufeld. Ancient Hebrew marriage laws, p. 153. P. 152-162 kan geraadpleeg word vir 'n volledige

uiteensetting van die vraagstuk in hoeverre die huwelik in Israel in 'n skriftelike kontrak vasgelê is.

- 213 Epstein. Marriage laws in the Bible and in the Talmud, p. 37.
- 214 Neufeld. Ancient Hebrew marriage laws, p. 120-121.
- 215 Genesis 31:4-14. Neufeld. Ancient Hebrew marriage laws, p. 120.
- 216 1 Sam. 1; 2:5. Neufeld, op. cit., p. 120.
- 217 Ibid.
- 218 Ibid., p. 121.
- 219 Ibid.
- 220 Gen. 22:24. Epstein, op. cit., p. 34-35.
- 221 Ibid., p. 36. Vgl. ook HOOFSTUK I, par. 1.3.
- 222 Epstein, op. cit., p. 49.
- 223 Ibid., p. 49-50.
- 224 Rigters 8:31; 19:1; 2 Sam. 5:13; Epstein, op. cit., p. 50.
- 225 Neufeld, op. cit., p. 121.
- 226 Ibid.
- 227 Ibid., p. 122.
- 228 Rut 3:9.
- 229 1 Sam. 25:41.
- 230 2 Sam. 14:15.
- 231 Neufeld, op. cit., p. 122.
- 232 Ibid., p. 122-123.
- 233 Gen. 22:24; 36:12; Rigters 8:31; 1 Kronieke 1:32; 2 Kron. 11:21.
- 234 Ibid.
- 235 Neufeld, op. cit., p. 123-124.
- 236 Rigters 5:30; Num. 31:9; Deut. 20:14; Rigters 21:12. Mace. Hebrew marriage, p. 132. Vgl. ook Num. 31:9, 18.

- 237 Deut. 24:1-4.
- 238 Maarsingh. Onderzoek naar de ethiek van de wetten in Deut., p.57 e.v.
- 239 2 Kon. 4:1 en 7; Neh. 5:5. Mace. Hebrew marriage, p. 132.
- 240 Ex. 21:7-11. Hiervolgens kon sy fungeer as bywyf òf vir die man òf vir sy seun (resp. vs. 8 en 9). Haar status bly egter ondergeskik aan die van die vrou en sy moet daarom as konkubine beskou word. Mace, op. cit., p. 132. Die man was ook verplig om, as hy nog 'n vrou neem, die "gekoopte" nog te voorsien van voedsel en kleding en hy moes sy huweliksplig, om met haar gemeenskap te hou, nakom. As die man haar in een van die drie dinge te kort sou doen, sodat sy ook nie kinders kry nie, kon sy op algehele vrylating aanspraak maak.
- 241 Driver. The book of Exodus, p. 212.
- 242 Gen. 16:2-4; 30:3 e.v.; 30:9 e.v. Rinzema. Huwelijk en echtscheiding, p. 86.
- 243 Mace, op. cit., p. 133.
- 244 Ibid.
- 245 Rinzema. Huwelijk en echtscheiding, p. 86.
- 246 Jasper. Polygyny in the O.T., p. 39.
- 247 Tuck. A handbook of Biblical difficulties, p. 213.
- 248 Parrinder. The Bible and polygamy, p. 23.
- 249 Dronkert. Het huwelijk in het O.T., p.67. Vgl. ook HOOFSTUK I, par. 1.5.
- 250 Neufeld. Ancient Hebrew marriage laws, p. 29.
- 251 Kroeze. Handboek Bybelse geskiedenis. O.T., p. 121.  
Die Latynse woord levir beteken broer van die eggenoot.  
Ibid.
- 252 Ibid. Deut. 25:5-10.
- 253 Deut. 25:6. In die verband word van Absalom verhaal

dat hy gedurende sy lewe vir homself 'n gedenksteen opgerig het met die woorde: "Ek het geen seun om my naam in gedagtenis te hou nie; en hy het die gedenksteen na sy naam genoem, en dit word tot vandag toe genoem die gedenkteken van Absalom." (2 Sam. 18:18). Dit moet beklemtoon word dat, hoe belangrik dit ook vir die Israeliet was om in die volgende geslag onthou te word, die strewe niks te doen het met die verering van die voorouergeeste wat by die Bantoe in die verband baie sterk na vore kom nie, en soos in HOOFSTUK III van hierdie studie aangetoon is nie. In Deut. 26:14 word gestel: "Ek het daarvan in my rou nie geëet...en daarvan aan 'n dooie niks gegee nie." Die Israeliet word van geslag tot geslag i.v.m. die gemeenskap met die dooies daaraan herinner dat sodanige offerandes die groot sonde van Baäl-Peor is (Ps. 106:28; Num. 25: 1 e.v.). Israel moes leer dat daar geen kontak met die afgestorwenes mag bestaan nie. Die Psalmdigter vra gevolglik in Ps. 88:12: "Kan u goedertierenheid vertel word in die graf...?" en praat van "Die dode en almal wat na die stilte neerdaal..." (Ps. 115:17.) Die skeiding tussen hulle wat lewe en gesterwe het word sterk in Job 14:20 e.v. gestel as gesê word: "Sy kinders kom in eer, maar hy word dit nie gewaar nie..." (Job. 14:21). Vgl. Jasper. Polygyny in the O.T., p. 39-40.

- 254 Geertsema. Die Christelik-etiese implikasies van die sewende gebod met betrekking tot die sending in Suid-Afrika, p. 37.
- 255 Parrinder. The Bible and polygamy, p. 24. Vgl. ook David, wat opmerk: "de eerste zoon uit dit zwagerhuwelyk moet als kind van den overledene aangemerkt worden en zijn familie voortzetten." Dit bevestig dat die mees

- essensiële kenmerk van die oud-Oosterse huwelik die voortbestaan van die familie is. David. Vorm en wezen van de huwelijksluiting naar de oud-oostersche rechtsopvatting, p. 5.
- 256 David. Het huwelik van Rut, p. 3 e.v.
- 257 Kroeze. Handboek Bybelse geskiedenis, p. 238. Maar=singh dui die leviraatshuwelik in Rut se geval aan met die woord "go'el-leviraat." Maarsingh. Onderzoek naar de etiek van de wetten in Deuteronomium, p. 55.
- 258 Vgl. par. 1.3.2.2 van die studie.
- 259 Bouwman. Gereformeerde kerkrecht. (Deel II), p. 539 e.v.
- 260 Ibid., p. 554.
- 261 Ibid., p. 545.
- 262 Ibid., p. 546.
- 263 Ibid., p. 549.
- 264 Stonehouse. Fundamentalisme. (In CE, 1958, 3: 93.)
- 265 Ridderbos. Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift van het N.T., p. 115-116.
- 266 So kom dit bv. in die rapport van die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerke in Nederland wat handel "Over mensen die homofiel zijn" aan die lig. Daarin word so gestel waarom die skeppingsordinansie moontlik nie as argument vir die veroordeling van homofilie gebruik mag word nie: "Men kan echter ook anders exegetiseren: Gen. 2:18-25 (evenals 1:27) gaat uit van het algemeen bekende: het wil de overal constateerbare aantrekkingskracht tussen man en vrouw en het daarop gebaseerde huwelik schilderen als een goede gave van de HERE God. Maar de vragen die ons nu bezighouden blijven daarbij buiten het gezichtsveld." Van Swigchem. Homofilie-rapport als discussie-stuk aanvaard. Commis=

sierapport. Kerk informatie van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1:2:29, 1972.

Is die Godsopenbaring in Gen. 1 en 2, nl. die manier waarop God man en vrou skep, nie relevant vir die pro=bleme en vrae i.s. homofilie vandag nie? In Gen. 1 en 2 gaan dit om die verhouding waarin God man en vrou skep. Die verhouding tussen hulle vorm 'n volkome en innige eenheid (Vgl. par. 1.1.2 van hierdie hoofstuk.) Net so min as daar binne diē verhouding plek is vir 'n derde persoon wat die eenheid kan skaad, is daar plek vir enige seksuele perversiteit, soos die verhouding wat tussen homofiele persone gestalte kry.

In genoemde sinodale rapport word verder op p. 21 gesê: "Paulus hield de homofiele verskijnselen van zijn dagen voor veranderlijk, geneeslijk en bekeerbaar. Wij weten wel beter. Wij weten, dat ongetwijfeld van wat voor homofilie doorgaat veel veranderlijk is, geneeslijk en bekeerbaar. Wij twijfelen er niet aan of ook aan de homofilie is veel veranderlijk, geneeslijk en bekeerbaar – zoals aan ieder mens – maar wij weten ook, dat we daarmee niet doordringen tot de kern van de zaak, zoals wij deze dingen leren verstaan. Wij achten het zeer wel mogelijk, dat de apostel daarvan niet wist en dus niet beter wist en wij moeten toegeven, dat de verskijn=selen, waarmee hij te maken had, hem ook weinig gelegen=heid gaven om tot de kern door te dringen." Rothuizen. Hoe verder? Ethisch-hermeneutische overwegingen, p. 21. Hier word soveel klem op die kultuursituasie gelê dat die gesag van die Skrif daardeur aangetas word. Nie Paulus nie, maar die Heilige Gees is die ware Outeur van die Skrif. 'n Bewering soos "Wij weten beter" as Paulus

tas die gesag van die Skrif aan, want dit gaan in die eerste plek om God wat Alwetend is.

- 267 Vir die verskillende antwoorde op die vraag of die samelewingsverband in die O.T. algemeen poliginies of monogaam is, vgl. Epstein. *Marriage laws in the Bible and in the Talmud*, p. 3 e.v. Hierop word nie nader ingegaan nie, omdat dit reeds gedek is in hierdie hoofstuk, par. 1.3.2 Die voorkoms van poliginie en ander afwykings van die monogame huweliksvorm is aangetoon, asook dat die Skrif nie 'n afdoende antwoord hierop gee nie. In die rapport van die Ekumeniese Sinode van 1968 te Amsterdam word gestel: "According to Deuteronomy 21:15 polygamy was accepted as an approved form of marriage in the time of Moses." Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968, p. 184.
- 268 Dronkert. *Het huwelijk in het O.T.*, p. 84.
- 269 Goslinga. *Commentaar op het O.T. Het tweede boek Samuël*, p. 214.
- 270 2 Sam. 12:7.
- 271 2 Sam. 12:8.
- 272 1 Sam. 14:50.
- 273 2 Sam. 3:7 e.v. en 2 Sam. 21:8 en 10 e.v.
- 274 Venn e.a. se Memorandum meld in die verband: "The text 2 Sam. xii.8 has been sometimes referred to as countenancing polygamy. Nathan said to David, 'The Lord gave thee thy master's wives into thy bosom.' But as Saul had only one wife (1 Sam. xiv.50), and David had married her daughter several years before, this interpretation is inadmissible. The text refers probably to the fact that all the females who composed Saul's family, or court, came into the power of David." Memorandum, par. 210. (Bylaag B, p. 345.)

- 275 Goslinga. Commentaar op het Oude Testament. Het tweede boek Samuël, p. 215.
- 276 Ibid.
- 277 Ibid.
- 278 Ibid.
- 279 2 Kron. 24:1.
- 280 Die Bybel met verklarende aantekeninge. (Deel I), p. 907.
- 281 Ex. 21:10.
- 282 Ex. 21:11.
- 283 Maarsingh. Onderzoek naar de ethiek van de wetten in Deuteronomium, p. 58.
- 284 Deut. 21:12, 13.
- 285 Maarsingh, op. cit., p. 59.
- 286 Deut. 22:23 en 24; Esegïël 16:38 en 40; 23:47.
- 287 Gen. 38:24.
- 288 Lev. 21:9; Rinzema. Huwelijk en echtschijding, p. 90.
- 289 Mace. Hebrew marriage, p. 244.
- 290 Ex. 20:14 en Deut. 5:18. Vgl. verder Gen. 12:10-20; 20:2-7; 2 Sam. 12:13; Ps. 51. Ook Rinzema, op. cit., p. 90.
- 291 Maarsingh, op. cit., p. 65-67.
- 292 Ibid., p. 67.
- 293 Bavinck. Gereformeerde dogmatiek. (Deel I), p. 405.
- 294 2 Sam. 12:10.
- 295 2 Sam. 12:11.
- 296 1 Kon. 11:4.
- 297 Neh. 13:26.
- 298 1 Kon. 11:1.
- 299 Kroeze. Handboek Bybelse geschiedenis. O.T., p. 333.
- 300 Volgens Venn e.a. se Memorandum gaan dit om die meerdere vrouens. "Moses gave a prospective command to the future kings of Israel, not to 'multiply wives' (Deut. xvii.17)."

- Memorandum, par. 210. (Bylaag B, p. 339).
- 301 Hy verwys hier na 1 Kon. 11:1-8. Maarsingh. Onderzoek  
naar de etiek van de wetten in Deuteronomium, p. 126.
- 302 Ibid., p. 126.
- 303 Venn e.a., op. cit., par. 210. (Bylaag B, p. 349 -350.)
- 304 Esra 10:2.
- 305 Deut. 7:1-4; ook Ex. 34:12-16.
- 306 Ex. 23:23; Deut. 25:17-19; 1 Sam. 15.
- 307 Esra 9 en 10; Neh. 13:23-29; Maleagi 2: 10-11. Rinzema.  
Huwelijk en echtscheiding, p. 83.
- 308 Jesaja 50:1; Eseg. 16:8; Spreuke 12:4; 18:22; 19:14;  
31: 10-13; Ps. 128:3. Rinzema, op. cit., p. 85. Ook  
die Ekumeniese Sinode te Amsterdam in 1968 beroep hom op  
Spreuke om te bewys dat die O.T. monogamie as ideaal  
stel: "The ideal of monogamy is retained in the O.T.  
(Prov. 12:4, 31:10)" Acts and reports of the Reformed  
Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968, p. 184.
- 309 Dronkert. Het huwelijk in het O.T., p. 98.
- 310 Ibid., p. 99. Deut. 4:37; 7:8; 13:10 e.a.
- 311 Ex. 20:6; Deut. 5:10; 10:12-15, e.a. Dronkert, op.  
cit., p. 99.
- 312 Ex. 20:5; 34:14 e.a. Vgl. Dronkert, op. cit., p. 99.
- 313 Jeremia 3 en Maleagi 2. Vgl. Dronkert, op. cit., p. 99.
- 314 Num. 14:33; Eseg. 23:37. Vgl. Dronkert, op. cit.,  
p. 99.
- 315 Die opskrif verskil van die m.b.t. die O.T., nl.  
Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon in die  
O.T., omdat dit nie seker is of dit m.b.t. die N.T.  
wel die komponent van 'n kultuurpatroon is nie.
- 316 I Timotheüs 3:2 en 12; Titus 1:6.
- 317 Venn e.a. Memorandum, par. 210. (Bylaag B, p. 345-  
346).

- 318 World Missionary Conference, 1910. Report of Commission II. The Church in the mission field, p. 327.
- 319 -World Missionary Conference, 1938. The life of the church. International Missionary Council meeting at Tambaram, Madras, December 12th to 29th, 1938, p. 405.
- Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Notule, verslae en memoranda van die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, 1944 tot 1949, p. 66.
- Lutheran Church in Liberia, 1951. Wold. God's impatience in Liberia, p. 182.
- Bantu Presbyterian Church, 1957. Helander. Must we introduce monogamy?, p. 57.
- Second All-Africa Lutheran Conference, Antsirab<sup>o</sup>, 1960. A record of the second All-Africa Lutheran Conference, Antsirab<sup>e</sup>, Madagaskar, September 8-18, 1960, p. 177.
- Gereformeerde Kerk 1936. Handelinge van die vyf-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Gemeentes in Suid-Afrika, Bethulie, 5 Maart 1936 en volgende dae, p. 155.
- Die Gereformeerde Ekumeniese Sinode, 1968. Hier is egter verskillende standpunte t.o.v. genoemde teks oorweeg en die volgende gevolgtrekking is bereik: "We cannot, however, come to any decisive conclusion from the statements in 1 Timothy 3:2 and Titus 1:6. If there were such cases they must have been highly exceptional, seeing that polygamy would be in conflict with the standard set for the church of the New Testament and would, moreover, have weakened the arguments of apologists like Justin Martyr." Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968, p. 186.

- 320 Holst. Polygamy and the Bible. The international review of missions, V-VI: 210-212, 1967.
- 321 Bouma. K.V. De brieven van den apostel Paulus aan Timotheus en Titus, p. 66.
- 322 Calvin. Commentaries on the epistles to Timothy, Titus and Philemon, p. 77. Vgl. Bouma. K.V. I,II Timotheus en Titus, p. 66; ook McGavran. What says the Word of God? Church growth bulletin, V, 4:67, March 1969, waar hy sê: "The inference is that in the New Testament Church were men who had two or more wives." Vir ander persone wat die opvatting huldig, vgl. Holst. Polygamy and the Bible, p. 211.
- 323 Holst, op cit., p. 211.
- 324 Ridderbos. Commentaar op het N.T. De pastorale brieven, p. 90.
- 325 Ibid.
- 326 The New English Bible. New Testament, p. 358.
- 327 Barth. Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung. (III:IV), p. 223.
- 328 Gutbrod. Nomos. (In T.W.B., 1959, 4:1055.)
- 329 Matt. 8:19 e.v.
- 330 Ridderbos. De komst van het koninkrijk, p. 273.
- 331 Ibid.
- 332 Vgl. ook Markus 10:2 e.v.
- 333 - Die Roomse Kerk reeds in 1563, waarvolgens Can. 2 van die Canones de sacramento matrimonii hom op Mattheüs 19:9 beroep. Denzinger. Enchiridion symbolorum, p. 416.  
- Venn e.a. Memorandum 1857. Die spesifieke verwysing is: "These sentences as directly condemn polygamy, as they do the particular case stated by the Pharisees." Par. 208. (Bylaag B, p.341).

- Die Rynse sending op die World Missionary Conference, 1910. "Polygamy is contrary to the express and clear command of Christ (Matt, xix.4), and on this ground alone cannot be tolerated in the Christian Church." Report of Commission II. The Church in the mission field, p. 326.
- Gereformeerde Kerk, 1930. Handelinge van die drie-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, Burgersdorp, 6 Maart 1930 en volgende dae, p. 73.
- Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Notule, verslae en memoranda van die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, 1944 tot 1949, p. 64.
- Hermannsburg Lutheran Mission, 1957. Helander. Must we introduce monogamy?, p. 62-63.
- All-Africa Seminar on the Christian home and family life, 1963. Die rapport van die All-Africa Seminar on the Christian home and family life, Midolo Ecumenical Centre, Kitwe, N. Rhodesia, 17 February to 10 April 1963, p. 19.
- Gereformeerde Ekumeniese Sinode, 1968. Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968, p. 184.
- The Durban consultation on polygamy het ook aan dié Skrifgedeelte aandag gegee, dog stel in teenstelling met die ander besluite: "The Bible was often quoted in support of polygamy, but when, in a discussion group, the passage in Mark 10 (verses 2 to 9) was used in support of monogamy, the quotation was discussed as irrelevant, on the ground that Jesus was at the time answering a question on divorce and not teaching on marriage.'" Brutsch. Durban consultation on polygamy. Ministry,

- 6, 1:112, 1965.
- 334 Matt. 19:3.
- 335 Ridderbos. K.V. Het Evangelie naar Mattheüs. (Deel II), p. 54.
- 336 Ibid.
- 337 Gen. 2:22, nl. "Daarom sal die man sy vader en moeder verlaat en sy vrou aankleef. En hulle sal een vlees wees." Ridderbos, op. cit., p. 54.
- 338 Rinzema. Huwelijk en echtscheiding, p. 119. Brillenburg Wurth wys op die treurige praktyke wat in die verband onder Israel bestaan het. Wegstuur van vroue is in die Ooste algemeen geoorloof geag. Wat die ingewortelde kwaad betref, het God nou, om die ergste uitwasse te voorkom en 'n beter praktyk voor te berei, vir die burgerlike reg bepaal dat, in iedere geval waar 'n persoon sy vrou wegstuur, hy eers aan die wetlike formaliteite moes voldoen en haar 'n skeibrief moes gee. Hy sê: "Wij herhalen het nog eens met nadruk: dat was een bepaling van het burgerlijk recht, waarin nu eenmaal altijd gerekend wordt met het op dat oogenblik bereikbare, zonder dat daarbij de eisch van het eigenlijke, goddelijke recht opgegeven behoeft te worden." Brillenburg Wurth. De bergrede en onze tijd, p. 64.
- 339 Matt. 19:6.
- 340 Matt. 19:9.
- 341 Vgl. par 4.1 van hierdie hoofstuk.
- 342 1 Kor. 6:16; Ef. 5:31; Barth. Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung. (III:IV), p. 157.
- 343 1 Timotheüs 4:4,5. Ridderbos. Paulus, p. 340.
- 344 Rinzema, op. cit., p. 128.

- 345 Matt. 25: 1-13; 9:14-17; Lukas 12:36; Johannes 3:29;  
2 Kor. 11:2; Openb. 19:7 e.v.; 21:2; 22:17. Rinzema.  
Huwelijk en echtscheiding, p. 128.
- 346 Barth. Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöp-  
fung. (III:IV), p. 158 e.v. Op p. 158 lees dit: "Jahve  
und Israel ist ja neutestamentlich: Christus und seine  
Gemeinde."
- 347 Rom. 5:12 e.v.; 1 Kor. 15:22, 45 e.v.; Rinzema, op.  
cit., p. 129.
- 348 Rinzema, op. cit., p. 129.
- 349 Gereformeerde Kerk 1930. Handelinge van die drie-en-twin-  
tigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk  
in Suid-Afrika, Burgersdorp, 6 Maart 1930 en volgende  
dae, p. 74.
- World Missionary Conference, 1938. The life of the  
church. International Missionary Council meeting at  
Tambaram, Madras, December 12th to 29th, p. 405.
  - Federale Sendingraad van die Nederduitse Gereformeerde  
Kerke in Suid-Afrika, 1944 tot 1949. Notule, verslae  
en memoranda, p. 65.
  - Gereformeerde Ekumeniese Sinode. Acts and reports of  
the Reformed Ecumenical Synod, p. 189.
- 350 Ridderbos. Paulus, p. 423.
- 351 Grosheide. Kommentaar op het Nieuwe Testament. (Deel VII).  
Aan de kerk te Korinthe (I), p. 226.
- 352 Ibid., p. 226-227.
- 353 Ibid.
- 354 Ridderbos, op. cit., p. 341.
- 355 Ibid.
- 356 Die volgende kerke het hulle hierop beroep as argument  
vir monogamie:

Venn e.a. Memorandum, par. 210. (Bylaag B, p. 344).  
Vir die motivering waarom genoemde rapport hier vermeld word, vgl. hierdie hoofstuk par. 1.1.1 aantekening 7.

- Die Gereformeerde Kerk het in 1930 gestel: "Die apostels het streng vermanings gegee insake die monogamiese huwelik, 1 Kor. 7:2-16, Ef. 5: 22-31; 1 Petr. 3:7." Handelinge van die drie-en-twintigste sinodale vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, Burgersdorp, 1930, p. 73-74. 'n Nadere verklaring waarom om juis in die monogame huwelik, word egter nie gegee nie.

- Die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, 1944 tot 1949. Notule, verslae en memoranda, p. 65.

- Gereformeerde Ekumeniese Sinode, 1968. Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968, p. 148.

357 Romeine 7: 1-13.

358 Vgl. Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke, 1944 tot 1949. Notule, verslae en memoranda, p. 65.

359 Efes. 5:28, 29, 31. 1 Kor. 7:2,3 en 4.

360 Romeine 13.

361 Romeine 13:1.

362 Jager sê Paulus dink hier konkreet aan die Romeinse owerheidspersone. Jager. Enige opmerkings over de brief aan de Romeinen, p. 261.

363 Jonker. Die brief aan die Romeine, p. 173-174. Dat daar vir die gelowige grense in sy gehoorsaamheid aan die owerheid is, getuig Handeling 5:29: "En Petrus en die apostels antwoord en sê: Ons moet aan God meer gehoorsaam wees as aan die mense." Die

apostels staan hier voor die Joodse Raad, wat 'n mate van politieke maar veral godsdienstige mag gehad het. Die Raad is in elk geval 'n gesagsinstelling. Die oomblik dus as daar 'n konflik kom tussen wat God en wat die menslike gesagsdraer sê, het die gelowige nie 'n keuse nie.

- 364 Matt. 22:17.  
365 Matt. 22:21.  
366 1 Kor. 7: 21, 22.  
367 1 Kor. 7: 20.  
368 Ridderbos. Paulus, p. 352.  
369 Efes. 6:5 e.v.; Kolos. 3:22 e.v. Ridderbos, op. cit., p. 352.  
370 Ibid.  
371 Ibid.  
372 Ibid., p. 353-354. Filémon vs. 16.  
373 1 Kor. 7.  
374 Ridderbos, op. cit., p. 341.  
375 1 Kor. 7:15.  
376 1 Kor. 7:39.  
377 2 Kor. 13:10; vgl. ook 2 Kor. 10:8.  
378 1 Kor. 7:14.  
379 Ridderbos. Paulus, p. 460.  
380 1 Kor. 7:14.  
381 Ridderbos, op. cit., p. 460-461.  
382 1 Kor. 7:14.  
383 Van Unnik. Joden-Christen. (In CE., 1959, 4:82-83.)  
384 Rinzema. Huwelik en echtscheiding, p. 116-117.  
385 Handeling 15:1.  
386 Grosheide. K.V. De Handelingen der Apostelen. (Deel II), p. 13.  
387 Rinzema, op. cit., p. 116-117.

- 388 Handeling 15:10.  
389 Kolossense 2:21.  
390 Grosheide. Kommentaar op het N.T. (Deel V), Handelingen  
II, p. 31.  
391 Ibid., p. 31-32.

## HOOFSTUK V

### DIE KERSTENING VAN 'N POLIGINIS

In HOOFSTUK II van hierdie studie is die pad nagegaan wat die sendelinge en die kerke deur die geskiedenis bewandel het in 'n poging om hulle sendingopdrag ten opsigte van die bekering van poliginiste te probeer nakom. Die ondersoek het aan die lig gebring dat die sendelinge en die kerke wat sending bedryf we het met die verloop van tyd hulle siening ten opsigte van sowel die poliginiese huwelik as die bekeerde poliginis aansienlik gewysig het. Die antwoord op die vraag waarom dit moes gebeur, is in HOOFSTUK III gevind. Daar het dit geblyk dat poliginie as komponent van 'n heidense kultuurpatroon onder andere by die Bantoehuwelik in so 'n mate geïntegreer is met die kultuur in sy geheel, dat die miskennings van die wettigheid van die poliginiese huwelik of die verbreking daarvan noodwendig die kultuur van die heiden geheel en al moet ontwrig.

In HOOFSTUK IV is die lig wat God se Woord op die probleem werp, nagegaan. Daar is aangetoon dat poliginie as huweliksform in die Ou Testament deur God geduld en selfs positief toegelaat is, dog dat die Ou en Nuwe Testament monogamie as die ideaal en die norm vir die gelowige stel.

Teen dié agtergrond en in dié lig poog hierdie hoofstuk om die weg aan te dui wat deur die kerk bewandel moet word by die beoordeling van poliginie as komponent van 'n heidense kultuurpatroon en by die behandeling van die poliginis as bekeerde : as gelowige.

Aandag word gegee aan:

1 Die kerstening van 'n poliginis deur evangelieverkondiging en

2 Die kerstening van 'n heidense kultuur met poliginie as komponent en die handeling t.o.v. 'n poliginis as bekeer= de; as gelowige

1 Die kerstening van 'n poliginis deur evangelieverkondiging

1.1 Sendingprediking het primêr kerkstigting ten doel en nie kultuurkerstening nie

Voetius gee die doel van die sending in sy *Politica Ecclesiastica* as drievoudig weer, naamlik die conversio gentilium (bekering van die heidene) as die vernaamste doel; en as verder geleë doel die plantatio ecclesiae (die planting van die kerk). Die eind- of hoogste doel is egter die gloria et manifestatio gratiae divinae (die verheerliking en openbaring van God se genade).<sup>1</sup>

Bavinck wys tereg daarop dat by die behandeling van die drie-erlei doeleinde op die voorgrond gestel moet word dat die drie nie naasmekaar lê nie, maar dat hulle in wese niks anders is as drie aspekte van een magtige oogmerk van God nie. Dié oogmerk kan genoem word: die koms en die verbreiding van God se koninkryk. In die koms van die koninkryk gaan dit om God : om sy eer, sy grootheid, sy genade. Die koms sluit die verbreiding van die koninkryk oor die hele aarde in en word in die bekering van sondaars verwerklik. Dit is dus in geen enkele opsig drie afsonderlike, naasmekaarliggende

doeleindes nie, maar één groot, verhewe einddoel wat hom in drie heilsgoedere aan ons vertoon. Van die drie "heilsgoedere" neem die verheerliking van God die eerste plek in; daarna volg die planting van die kerk, terwyl ten slotte die bekring van die heidene as derde in rangorde volg.<sup>2</sup> Die uitbreiding van God se koninkryk hier op aarde kan dus samevattend as die doel van die sending weergegee word. Daarvoor leer die Here Jesus ons ook bid.<sup>3</sup> Die koms van die koninkryk van God geskied voorts nie sonder die verkondiging van daardie koninkryk nie en dit moet aan alle volke verkondig word.<sup>4</sup> Die Nieuw-Testamentiese Godsopenbaring, waarin dit om die koninkryk van God en die koms daarvan gaan, het as sentrale in-delingspunt Pinkster en val in twee dele uiteen, t.w. 'n vōōr- en nā-Pinksterdeel.<sup>5</sup>

Veral die nā-Pinksterdeel is relevant vir hierdie studie, omdat hier 'n belangrike onderskeid tussen twee predikingsvorme gemaak word, nl. stigtings- of grondleggende prediking (kêrugma) en stigtelike of opbouende prediking (didaskalia).<sup>6</sup>

Snyman wys daarop dat die stigtingsprediking in Handeling gevind word, naamlik die prediking van Petrus en Paulus, waarin dieselfde groot lyn gevind word, en wat deur ons in ons sendingprediking gevolg moet word. Hier het ons die koninkryk van God wat gekom het in sy vestiging en uitbreiding, van Jerusalem en verder tot die eindes van die aarde.<sup>7</sup>

Dié prediking moet dus nagegaan en die inhoud van die kêrugma nader bepaal word.

Daar moet uit die staanspoor op gewys word dat die sending- of stigtingsprediking se inhoud nêrens in God se Woord volledig

weergegee word nie. Dit moet gevolglik fragmentaries terug= gevind word. Volgens Dodd kan die hooftrekke van die kêrugma by Paulus ongeveer so gerekonstrueer word:

Die profesieë is vervul en die nuwe eeu het aangebreek deur Christus se koms.

Hy is uit die geslag van Dawid gebore.

Hy sterf volgens die Skrifte, om ons uit die teenswoordige bose eeu te verlos.

Hy is begrawe.

Hy staan die derde dag op volgens die Skrifte.

Hy sit in heerlikheid aan die regterhand van God, as Seun van God en as Heer van die lewendes en die dooies.

Hy sal weer kom as Regter en Verlosser van die mense.<sup>8</sup>

Benewens die kêrugma, soos dit by Paulus voorkom, was daar ook die Jerusalemse kêrugma . 'n Vergelyking van die twee kêrugmas openbaar (volgens Dodd) dat daar drie kenmerke in die kêrugma van Paulus is wat nie regstreeks in die Jerusa= lemse kêrugma, soos in Handelingte vervat, gevind kan word nie, nl. Jesus word hier nie die "Seun van God" genoem nie; die Jerusalemse kêrugma stel nie dat Christus vir ons sondes gesterf het nie; ook nie dat die verheerlikte Christus vir ons intree nie.<sup>9</sup>

Wat die groot redevoerings van die apostels in die Handelingte betref, vertoon hulle struktuur sowel wat die keuse as die groepering van die elemente betref, baie ooreenkomste; en behalwe die baie ooreenkomste in die onderdele, wat beslis nie onderskat moet word nie, is daar vaste elemente in byna al die redevoerings.<sup>10</sup> Sodanige vaste elemente word so deur Ridderbos opgesom:

- Plegtige aanspraak, behalwe in Handeling 10 en 20;
- aansluiting by 'n gemeenskaplike waarneming (Handeling 2, 3 en 17), kennis (Handeling 10, 20, 22, 26) of geloofsobjek (Handeling 7, 13, 26);
- getuienis aangaande Jesus Christus, waarin die stereotipe elemente voorkom van sy lyde en sterwe, sy opstanding en van die Skriftuurlikheid van dit alles;
- opwekking tot geloof en bekering met die oog op die gerig;
- belofte van sondevergifenis."<sup>11</sup>

Paulus verwys na die prediking van die apostels as die fondament waarop die gemeente gebou is, terwyl Jesus Christus self die hoeksteen is.<sup>12</sup> Ook Christus dui die grondleggende waarde van die apostoliese kērugma aan as Hy sê: "Jy is Petrus, en op hierdie rots sal Ek my gemeente bou, en die poorte van die doderyk sal dit nie oorweldig nie."<sup>13</sup> Die sending het nou in die Nuwe Testament daarin saamgetrek dat hierdie kērugma van die een volk na die ander oorgedra is. Die opdrag van Christus aan die apostels was immers: "maak dissipels van al die nasies."<sup>14</sup>

Die sentrale gedagte van hierdie sendingbevel van Christus (volgens Mattheüs 28:18-20) is nie sending in die sin van "die bekering van siele" nie, maar van die aankondiging van die eskatologiese troonsbestyging van Jesus Christus as universele koning.<sup>15</sup> Jesus se roeping voor sy dood was beperk tot Israel<sup>16</sup> en so ook sy sendingbevel aan sy dissipels.<sup>17</sup> Jesus staan egter op as universele koning: die Koning van alle nasies. Sy sendingbevel is nou universeel, nl.: proklameer my Koningskap oor al die nasies.<sup>18</sup> "Alle nasies" het hier in Mattheüs 28:19 die betekenis van "alle volke", insluitende die volk Israel en elke ander volk – dan ook werklik

as volke en nie net in die omskrywing van die hele mensheid nie.<sup>19</sup> Dit sien dus op nasies in histories-etniese sin.<sup>20</sup> Coetzee gee die doel van die sending volgens Mattheüs 28:19 so weer: "om die volke (nasies) die ope deure van die messiaanse Godsvolk binne te lei."<sup>21</sup>

Hoe gebeur dit nou?

By die inlywing van die volkere kom dit aan op die bekering en geloof, sondevergifenis en die doop van die individuele lede van die volk en nie van die volk self asof dit 'n selfstandige wese is nie. Die eis kom tot die individu om te glo en hom te bekeer, maar daarna word die volk nie losgelaat nie?<sup>22</sup> Coetzee sê: "Deur die bekering, doop en verlossing van die individuele lede van die volk, word die volk ingelyf in die Godsvolk."<sup>23</sup> Getrou aan die opdrag van Christus om die evangelie die hele wêreld in te dra,<sup>24</sup> het die apostels die evangelie van volk tot volk verkondig. Ook Snyman beklemtoon dat in die Nieuw-Testamentiese bedeling, net soos in die Ou-Testamentiese, dit nie bloot gaan om die redding van die individu (die eie siel) nie, maar om die volk Israel en om die nasies (alle nasies) wat in hulle gelowiges gered word.<sup>25</sup> Die apostels het dus die evangelie aan die volke en nie aan individue nie, verkondig.<sup>26</sup> Dit was openbare verkondiging. Waar die evangelie verkondig is en persone tot die geloof gekom het, is hulle gedoop en het 'n gemeente ontstaan. Die kerk bestaan uit die deel van die volk wat tot die geloof kom. Hulle, met hulle gesinne, word in die kerk opgeneem, want "die belofte kom julle toe en julle kinders".<sup>27</sup> Dit gaan dus om die kerstening van die individue en deur en saam met die individue, ook gesinne. Die gesinne vorm dus die stene waaruit God se volk gebou word. Die gelowige gesinne van 'n volk

sonder hulle af as God se volk. Hulle verag dan egter nie die ongelowige deel van die volk nie; hulle verstoot hulle nie; hulle bly aan hulle verbonde. Hier moet veral gewys word op Romeine 9 tot 11, waarin Paulus uitdrukking gee aan sy innige verbondenheid aan sy volk<sup>28</sup>, soos Moses;<sup>29</sup> soos Christus self;<sup>30</sup> en van hulle praat as sy "stamgenote na die vlees";<sup>31</sup> as sy "broers", ook in hulle ongelooft, "uit wie die Christus is na die vlees."<sup>32</sup> Hy bly aan hulle in verlanget en gebed verbonde. Selfs in sy heidensending gaan dit vir hom nog om die redding van sy volk.<sup>33</sup>

Die apostels moes dus alles in hulle vermoë doen om die ongelowige deel van die volk tot die geloof te bring deur Woordverkundiging. En soos die opsomming van die kêrugma getoon het, is dit die verkundiging van die evangelie in sy eerste beginsels. Dit trek saam in wat met Christus gebeur het: sy sterwe, opstanding en wederkoms, wanneer almal verantwoording moet doen; d.i. wat ook saamgevat is in die apostoliese geloofsbelydenis. Sendingprediking het dus nie primêr kultuurkerstening nie, maar kerkstigting ten doel. Dit moet egter duidelik gestel word dat die sending evangelieverkundiging aan die heidene as taak het, primêr met die oog op kerkstigting, maar ten gevolge daarvan ook die kerstening van die hele lewe — ook die kultuur. God se koninkryk moet tog oor alle terreine van die lewe geproklameer word. Die bekeerde Christen kry gevolglik ook die roeping om kultuur te skep in ooreenstemming met God se Woord en om wat nie daaraan voldoen nie dienoreenkomstig te reformeer.

Teen hierdie agtergrond sal nou die sendingprediking gedurende die eerste eeu van sending in Suid-Afrika beoordeel word, om te bepaal waarom die benadering van poliginiste hierna

verander is.

1.2 Die doel en inhoud van die sendingprediking, soos blyk uit die optrede teenoor poliginiste

Om die prediking te kan beoordeel, maak ons gebruik van 'n paar uittreksels uit standpunte van die kerke, soos uit die volgende blyk:

In 1857 bepaal die Memorandum van Venn e.a.: "After this review of the Scriptural argument against polygamy, there should be no difficulty on the part of the Missionaries in plainly stating to the heathen or Mohammedan, that the practice is contrary to the will of God. The natural conscience of every man must bear some witness, however faint, to this truth. The condemnation of the practice by the Roman law, and by other heathen nations, is a testimony to this fact. The original creation of one man and one woman, may be appealed to as enforcing the true nature of Marriage. The saving alive in the Ark of men with one wife each, which is a type of admission into the Church of Christ, together with the providential equality of the sexes in every land, and at all times, may be pointed out as corroborative testimony to the continued force of the original institution. Various other moral considerations may be urged, to show that upon the principles of natural religion the practice is unlawful. Much may be thus done to inculcate upon the native mind right notions of marriage, before the question arises of their admission as candidates for Christian baptism, as well as to inspire all who have embraced Christianity with a just abhorrence of the practice of polygamy."<sup>34</sup>

Die rapport wat in 1888 op die Lambethkonferensie aanvaar is, het bepaal: "Your Committee recommend that persons living in polygamy should on their conversion be accepted as candidates for Baptism, and kept under Christian instruction until such time as they shall be in a position to accept the law of Christ.

"They consider it far better that Baptism should be withheld from such persons while nevertheless they receive instruction in the truths of the Gospel, than that a measure should be sanctioned which would tend to lower the conception of the Christian law of marriage, and thus inflict an irreparable wound on the morality of the Christian Church in its most vital part." <sup>35</sup>

In 1910 blyk, volgens die rapport van die Internasionale Sendingkonferensie, die optrede van die kerke in die verband so te wees: "Indeed, the Christian law upon this subject may be said to be the greatest obstacle to the acceptance of our faith. In the face of this it is surprising to note, that it is in regard to the evidence from Africa alone that there is an almost complete unanimity of opinion. Every Mission within our review refuses admission to the Church in Africa to any man who is actually living with more than one wife.

"On the other hand, by no means do these missionary bodies require, or even advise, such a man under all circumstances to put away all his wives save one. They would have the man wait for baptism until such time as, in the providence of God, the difficulties are removed by natural causes."<sup>36</sup>  
Dié pad word ook nog veel later deur die sending gevolg.<sup>37</sup>

As die optrede wat uit die aanhaling blyk (en voeg hierby veral nog die uitspraak van die Lutheran Hanovarian Free Church in 1957: "Our Church baptises no polygamists as a rule, except on the death-bed"<sup>38</sup>) geanaliseer word, blyk dit dat daar 'n dualisme is in die motivering van die sendelinge in hulle optrede t.o.v. bekeerde poliginiste. In die eerste plek moet "natural causes" die probleem oplos, en nie die bekering nie. In die tweede plek mag die poliginis op sy sterfbed gedoopt word. Weer is die bekering nie die deurslaggewende gebeure nie.

Verder blyk in die lig van die voorafgaande uiteensettings dat daar 'n misplasing van die doel sowel as van die inhoud van die sendingprediking was. Daar is nie fundamentele waarhede verkondig en opgeroep tot bekering nie.<sup>39</sup> Die monogame huwelik (altans: geen poliginiese verbintenisse nie) is as voorwaarde vir opname in die kerk verkondig. Die huwelik is immers 'n samelewingsverband en die poliginiese huwelik 'n komponent van 'n kultuurpatroon. Die omvorming van 'n poliginiese huwelik tot monogamie is kultuurkerstening. Die feit dat die verkondiging noodwendig moes inhou dat die persoon hom eers moes losmaak uit die poliginiese huwelik (dat die gesin of gesinne dus verbreek moes word) voordat hy in die kerk opgeneem word, dui op bekering in die sin van kultuurkerstening — en die primêre doel van die prediking is dus nie bekering met die oog op kerkstigting nie. Wat Bosch in die verband sê is relevant: "dat vele dinge die deur de christelike kerk als 'zonden' bestempeld worden, tradisioneel gezien in Afrika niet als ernstige overtredingen worden beschouwd. Vooral feiten als polygamie, besoeken aan de magiër en de voorouderverering, zijn door zendelingen bijna altijd als ernstige zonden beschouwd en als zodanig verkondigd en vele christenen

zijn wegens deelname aan deze praktijken onder tucht geplaats. Het was zonde in de ogen van de kerk, maar geen zonde waarover hun geweten hen aanklaagde."<sup>40</sup>

Turner sê: "Nineteenth century missionaries to Africa were probably not conscious of the distinction between monogamous marriage as an institution in Western culture and monogamy as the Christian norm for the marriage relationship; and they sought to replace the polygamy found in African cultures by the Western institution, as a basic necessity in a Christian church."<sup>41</sup> Die misplasing in die prediking is egter nie net ten opsigte van die doel nie, maar ook ten opsigte van die inhoud. In teenstelling met die kêrugma in die Handeling van die apostels, was monogamie hier die hoof- of altans die belangrikste trek van die sendingprediking.

### 1.3 Kultuurkerstening word in die didaché (didaskalia) betrek

Christus gee nie net 'n missionêre opdrag aan die apostels nie. Hulle moet nie net die kerk stig nie. Hulle kry ook 'n verdere opdrag om sy skape en lammers op te pas en te laat wei;<sup>42</sup> om die liggaam van Christus op te bou en tot manlike volwassenheid te bring, sodat hulle nie meer soos golwe deur elke wind van lering heen en weer gedryf word nie:<sup>43</sup> d.i. nie meer onmondig is nie. Vir dié opbou van die gemeente het Christus hulle die outoritêre volmag -exoesia - gegee, soos Paulus op verskillende plekke verklaar.<sup>44</sup>

Die tweede gedeelte van Christus se opdrag in Matt. 28:19, dié na die doop, is nl.: "en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het." Dit is egter belangrik dat hier onderskei sal word tussen wat die apostels moes doen en hoe

hulle dit gedoen het. Paulus beroep hom bv. nie op die owerheid om slawerny af te skaf nie; hy sweep nie die slawe op om hulle vryheid te verkry nie; hy "onderwys" die hele sondege (?) instelling deur die prediking van die bekering en die aanvaarding van 'n nuwe gesindheid : as hoorders in die gemeenskap van die heiliges.

Waar dit by die kerkstigting om die kêrugma gaan, gaan dit hier om die didaché, die leer, wat naas die kêrugma aandag verdien as die Nieuw-Testamentiese Godswoord wat deur die apostels verbrei moes word. Waar kêrugma die werk van die herout is, het die didaché met die religieuse onderrig te doen.<sup>45</sup> Terwyl die kêrugma of stigtingsprediking in die Handeling gevind word, kom die didaché of stigtelike prediking in die Briewe voor, wat almal aan gevestigde gemeentes gerig is met die oog op opbouing.<sup>46</sup> Die jong Christelike gemeentes wat deur die stigtingsprediking tot stand gekom het, staan as gelowiges voor talle probleme in hulle deelname aan die lewe van die wêreld. Deur die stigtelike prediking moet alle funksies wat hulle in die lewe te verrig het, onderrigtend deur God se Woord belig word. Dit sluit ook die kultuur in. So doen Paulus dit in sy briewe aan die gemeentes. Hy onderrig o.m. oor probleme in die huwelik. Ridderbos maak die opmerking dat die verskillende aspekte van die Christelike vryheid en van die lewe van die Christen in die wêreld op 'n eienaardige manier verbind is in Paulus se uitsprake oor die huwelik.<sup>47</sup> Verder kenmerkend van Paulus se algemene houding ten opsigte van die lewe van die gemeente in die wêreld, is sy vermaninge met betrekking tot die lewe van die arbeid en die daarin geleë sosiale verhoudinge.<sup>48</sup> Paulus onderrig ook i.v.m. die houding wat die gemeente teenoor die staat moet inneem.<sup>49</sup> Die verbreiding van die evangelie moet nie net

ekstensief wees nie. Dit gaan wel van volk tot volk tot aan die uiterste van die aarde, maar moet ook intensief wees, d.i. daar moet dus 'n deurwerking van die evangelie in alle lewensverhoudings wees ter Christianisering daarvan,<sup>50</sup> sodat Christenvolke naas die heidense volke ontstaan.<sup>51</sup>

## 2 Die kerstening van 'n heidense kultuur met poliginie as komponent en die handeling ten opsigte van 'n poliginis as bekeerde; as gelowige

Dit is vir hierdie studie noodwendig dat, benewens m.b.t. die Woordverkondiging, riglyne gegee sal word m.b.t. die kerstening van 'n heidense kultuur en in dié geval t.o.v. poliginie as komponent van die heidense kultuurpatroon. Duidelikheid moet ook verkry word oor die optrede van die kerk teenoor die bekeerde poliginis as kerklidmaat. Aandag word gevolglik gegee aan:

### 2.1 Poliginie as komponent van 'n heidense kultuurpatroon in die lig van die Bybelse getuienis

Die vraag wat beantwoord moet word, is in hoeverre die reeds gedefinieerde poliginie 'n blote individuele (on)sedelike en sondige handeling is, wat beëindig kan word sonder breë nagevolge (vir ander) of in hoeverre ons hier te make het met 'n kultuurtrek of -komponent wat ingebed is in die groter patroon en by abrupte verandering ander mense (die betrokke vrouens en kinders, byvoorbeeld) regstreeks ernstig kan raak.

Daar is op gewys dat die mens die monogame huwelik in die paradys uit die hand van God ontvang het.<sup>52</sup> Die sondige mens omskep hierdie Godgegewe monogame vorm egter tot 'n poliginiese

huweliksvorm. Hy was daartoe in staat omdat God die mens na sy skepping tot kultuurarbeid geroep het<sup>53</sup> en gevolglik die moontlikheid vir die mens daargestel het om kultuur te skep. Die mens raak nie na die sondeval sy skeppingsopdrag kwyt nie, al verloor hy veel van sy skeppende vermoë. Voortaan skep hy egter kultuur in ongehoorsaamheid aan God se wet en in stryd met die eis om God daarin te dien en te verheerlik. Die toegewyde liefdesdiens moet plek maak vir 'n gees van opstandigheid. Die arbeid wat in 'n verkeerde rigting en uit 'n verkeerde motief, asook met 'n verkeerde bestemming, beoefen word, het 'n afvallige, Godetergende kultuur geword.<sup>54</sup> Kultuur verloor dus sy ware doel, nl. die liefde en diens van God. Hierdeur raak kultuur en religie geskei en probeer kultuur om hom tot religie te verhef: om die doel te word i.p.v. middel te wees.<sup>55</sup> Die verband tussen kultuur en religie is egter binne die opset van hierdie hoofstuk nie ter sake nie.<sup>56</sup>

Dit is opmerklik dat die ongehoorsaamheid veral m.b.t. die seksuele verhoudinge en die huwelik as instelling gemanifester word. Lameg, uit die geslag van Kain, verbreek God se skeppingsorde en neem vir hom twee vroue.<sup>57</sup> Hiermee weier die mens om die opdrag tot kultuurskepping in diens van God te volvoer. Met dié huweliksluiting is die mens in opstand teen God. Die mens Lameg wil hom met sy poliginiese huwelik teenoor God handhaaf. "En Lameg het aan sy vroue gesê: Ada en Silla, hoor na my stem! Vroue van Lameg, luister na my woord! Voorwaar, ek slaan 'n man dood wat my wond en 'n seun wat my kwes. Want Kain sal sewe maal gewreek word, maar Lameg sewen-en-sewentig maal."<sup>58</sup> Met die sing van hierdie wraaklied vir sy twee vrouens gaan dit vir Lameg om selfbehoud en voortbestaan en daarvoor trek hy die swaard. In sy selfhandhawing verset hy hom teen God. As God die sonde van Kain

sewe maal wreek, wreek hy (Lameg) hom sewen-en-sewentig maal. Ondanks die soenverdiensie van Jesus Christus het hier= die gesindheid waarin die mens sy voortbestaan self wil verse= ker, bly voortlewe.

Van Absalom word verhaal dat hy 'n gedenksteen vir homself oprig om sy naam in die gedagtenis te hou omdat hy nie kinders gehad het nie.<sup>59</sup> Sterker kom dit egter na vore by die heiden= volke, waaronder die Bantoevolke, in sover die poliginiese huwelik aangegaan word om 'n nageslag te verseker met die oog op die verering van die voorouergeeste.<sup>60</sup> By hulle wat Jesus Christus as Verlosser bely, is dit anders. Hier is die soen= verdienste van Jesus ook die middelpunt van die kultuur. Die diepste motief kan hier nooit wees om die voortbestaan te ver= seker nie, want daardie sekerheid het die gelowige in die soen= verdienste van Jesus Christus wat uit die dood opgestaan het. Die gelowige is immers in Jesus Christus seker van sy voort= bestaan. Die Christelike kultuur is dus verlos van hierdie taak waartoe hy nie opgewasse is nie. Die kultuur is nie by magte om lewe uit die dood te wek of sondaars te regverdig nie. Dit is wel in staat om die onregverdige meer bedrewe te maak in sy ongeregtheid en om die gestorwene te laat voortlewe in sy nageslag. Die poliginiese huwelik is dus na sy ontstaan en ontwikkeling in wese 'n komponent van 'n heidense kultuurpatroon wat uit die oorspronklike, deur God ingestelde monogame huwelik voortgekom het. Die mens het met dié samelewingsverband buite die monogame perke wat God gestel het, getree. Die wese van die sonde is oortreding: om oor die grense wat God stel, te tree; ongehoorsaam te wees aan God se wet. Tog is die poliginiese huwelik, al is dit sondig, nog 'n huwelik en geïntegreer by die heidense kultuurtotali= teit, soos by die Bantoe aangetoon is.

Die sendeling het dus by die poliginis nie net met 'n sonde te doen nie, maar met 'n komponent van 'n heidense kultuurpatroon.

Die term vra nader kwalifisering. Coetzee toon aan dat kultuur as studieveld in drie tipes of kringe verdeel word, t.w. individuele kultuurskeppinge en -besit, volkskultuur en mensheidskultuur.<sup>61</sup> Die sendelinge het, waar poliginie algemeen onder die Bantoevolke voorkom as 'n erkende huweliksgebruik, met poliginie as 'n komponent van 'n heidense volkskultuurpatroon te make gekry.<sup>62</sup>

## 2.2 Die houding van die sendelinge teenoor poliginie en hulle optrede teenoor bekeerde poliginiste

In die lig van wat in die vorige paragraaf gestel is, moet die houding van die sendelinge teenoor poliginie en hulle optrede teenoor bekeerde poliginiste beoordeel word.

In HOOFSTUK II van hierdie studie is die historiese verloop in Afrika in die verband volledig weergegee. Ek beperk my hier tot 'n samevatting, soos weergegee op die Wêreldsending=konferensie van 1910. Vyf verskillende wyse van optrede word daar s6 weergegee:

" (1) There is the view of those who refuse in any circumstances to receive, even as a catechumen, a candidate who is living in polygamy. (2) The view of those who would accept such a candidate and keep him under Christian instruction, but without baptism, until he shall be free from polygamous ties. (In the case of either of these views being acted on, the Church assumes no responsibility in suggesting any way

of dissolving the polygamous relationships.) (3) The view of those who would take the responsibility of advising the man to put away all but the first wife, either arranging for the re-marriage of those put away or providing for them a separate maintenance under suitable guardianship, and who would admit the man to baptism when, by compliance with such advice, he has become the husband of one wife only. (4) The view of those who equally condemn the practice of polygamy as a violation of the law of Christ, but, regarding the sin as one committed in ignorance and the sinful relation as one which cannot now be undone without greater wrong, think it right to accept a polygamist as a candidate for baptism and to baptize the applicant, if suitable on other grounds, under protest against the polygamous relation which still exists, emphasising the protest by refusing to persons thus baptized the right of holding any office in the Church. (5) The view which is held by very few, that such persons may be admitted to baptism without any special conditions or precautions."<sup>63</sup>

Die implikasie van hierdie optredes , met die uitsondering van laasgenoemde twee, openbaar dat die sendelinge nie onderskei het tussen die kerstening van poliginie as 'n komponent van 'n heidense kultuurpatroon en die optrede ten opsigte van 'n poliginis as 'n bekeerde nie. In hulle sendingwerk het laasgenoemde nie by hulle prioriteit geniet nie. Dat hulle te make het met 'n heiden wat 'n geestelike verandering ondergaan het — wat hom bekeer het en tot die geloof gekom en gevolglik om opname in die kerk van die Here gevra het — het nie in hulle sendingwerk vooropgegaan nie. Vir hulle was hierdie bekeerling onaanvaarbaar in die kerk, omdat sy kultuur of altans 'n bepaalde trek daarvan vir hulle onaanvaarbaar was. As voorwaarde vir opname was gevolglik die

verandering van sy kultuur gestel. Daarmee wou hulle tegelykertyd hulle eie kultuur oordra op die van die bekeerde poliginis.<sup>64</sup>

Hierdie optrede van die sendelinge vra om 'n beoordeling.

Die bepaalde optrede was nie nuut nie. Coetzee toon aan dat ons dit al leer ken het in die uitgangspunt, beleid en optrede van baie kolonialiseerders en imperialiste vanaf die dae van Nimrod en in die optrede van bepaalde godsdienste.<sup>65</sup> 'n Sprekende voorbeeld uit God se Woord is die optrede van Babel, wat al sy verowerde kulture wou Babiloniseer. Coetzee wys daarop dat dit beteken dat die verowerde en weggevoerde Jood nie net onder die politieke gesag en regering van Babel moes staan nie, maar alles moes aflê wat hom as Jood van die Babiloniër onderskei en self Babiloniër moes word; Babiloniese name moes aanneem en die Babiloniese taal moes praat en allewêë één moes word met die opvattinge, gebruike en lewenswyse van Babel, om uiteindelik ook dieselfde godsdienst te beoefen.<sup>66</sup> Hiermee was daar nie 'n miskenning van die volkskultuur nie; trouens, vir die eie kultuur was daar waardering, maar nie vir dié van 'n ander volk nie. Daarvan getuig ook die miskenning van die poliginiese huwelik as 'n komponent van 'n kultuurpatroon en gevolglik as wettige huwelik deur die sendelinge. Deur hierdie optrede om die bekeerde poliginis toegang tot die kerk te weier, het die sendelinge, in teenstelling met wat Christus in Mattheüs 22:37-34 voorhou, monogamie die "groot gebod" gemaak. Die konsekwensie van dié standpunt is 'n volklose wêreldeenheid, want die bestaan van volkereverskeidenheid veronderstel noodwendig 'n verskeidenheid volkskulture. Coetzee toon aan dat hiervolgens die gedagte daarop kan uitloop dat die bestaan en verskeiden-

heid van volke in alle opsigte sondig is en 'n resultaat van die spraakverwarring van die toring van Babel. Hiervolgens sou die sendelinge moes poog om die heidense kulture met die Christendom te vervang en in te lyf in 'n wêreldwye beskaafde mensheid. Dit sou inhou: om Christen te word, beteken om nie meer Tswana of Zoeloe, Rus of Afrikaner te wees nie, maar 'n volklose mens. Die konsekwensie is: 'n mens sonder volk, al is dit 'n Christenmens en 'n Christen-wêreldburger.<sup>67</sup>

Daar moet dus nader bepaal word of die bestaan van volkereverskeidenheid met die ooreenstemmende kultuurverskeidenheid sondig is. Dit is relevant vir die optrede teenoor die bekeerde poliginis, waar dit dan veral die aanvanklike optrede van sendelinge teenoor die bekeerde poliginis kan regverdig. Feddema beweer dat dit 'n wanopvatting is om die skeiding van die mensheid in rasse en volke as 'n skeppingsordering te sien. Hy sê: "Inteendeel, rasse en volke is slegs deur God toegelate noodordeninge, waar die sonde die oorsaak van hierdie skeiding is."<sup>68</sup> Met instemming kwoteer ek Helberg se verwysings na Genesis 10 en 11 as antwoord op dié standpunt. "Gen. 10 sê hoe die nasies ontstaan het as uitwerking van die heilswil van God. Dit gaan om voortstroming van die lewe, veral in die ontplooiing van die mensdom in nasies, sodoende terugdringing van die dood. Dit is die uitwerking van die seën van God aan Noag en sy seuns (9:1), teruggrypend op die seën by die skepping van die mens (1:28).

"Gen. 11 toon dat dié verloop van sake teen die wil van die mensdom geskied het en deur God enigszins gewelddadig deurgevoer moes word: die taal- en nasionale differensiasie wat volgens Gods wil natuurlik, spontaan en harmonies moes plaasgevind het, is vanweë die menslike onwil straffend deurgevoer en het

op nasionale verskeurdheid uitgeloopt."69

Coetzee sê tereg: "Die ideaal van 'n volklose mensheid is 'n utopiese uitgangspunt wat nie in lyn lê met die eskatologiese beeld van die Skrif nie."70 Die Skrif71 wys dat die mensdom in Babel of Babilon saamgetrek is en wel in een kultuur- of liever beskawingsstelsel en ook in een politieke en ekonomiese organisasie onder die Antichris.72 Dan sê Snyman: "Dit is die beklemtoning van die universele ten koste van die parti= kuliere."73 Aan die ander kant kan die lyn van volkereverskei= denheid deurgetrek word in sy eskatologiese perspektief op die nuwe aarde, waar die nasies gesien word as "tot blywende gesondheid herbore,"74 d.i. waar die verdeeldheid van nasies en in nasies wegval en nie die verdeling van die mensheid in nasies nie; die geskeidenheid, nie die verskeidenheid nie.75 Aldus Snyman kom die mensheid tot die bestemming waar= toe dit moes ontwikkel as die sonde nie gekom het nie. "Son= der hierdie einde is die geskiedenis 'n tragiek van nasies."76

Vir hierdie studie is van besondere belang dat nie net die volke nie, maar ook hulle kulture eskatologies en nie utopies van aard is nie. Johannes sien in Openbaring 21 die heerlikheid van konings en nasies wat in die Nuwe Jerusa= lem ingebring sal word. Hierdie heerlikheid en eer is die gereinigde kultuur77 van die nasies.78 Greijdanus sê by die verklaring van Openb. 21:24: "Dan brengt God aller doen, en beteeenis, aan het licht, en doet Hij aller arbeid, in deze bedeeling gewerkt, naar zijn wezen, en waarde, in vollen glans uitstralen, tot lof Zijner heerlikheid."79 Dit is dus nie die bestaan van afsonderlike volke en kulture wat die gevolge van die sonde is nie; die volke met hulle kulture is self sondig. Dit geld alle kulture. Almal is met die sonde bevestig.

Poliginie moet in dié lig as 'n sondige komponent van 'n heidense volkskultuur gesien en erken word.

Betekens dit dat die houding van 'n sendeling glad nie beïnvloed mag word deur die feit dat die kultuur sondig en heidens is nie?

Hier moet die sendeling rekening hou daarmee dat 'n kultuur (of altans 'n faset daarvan) so deur die sonde in beslag geneem en so daarmee deursuur kan wees, dat dit so dekadent is dat dit totaal onaanvaarbaar kan wees. God gee self so 'n voorbeeld in die O.T. Poliginie laat God in Israel toe. Owerspel, wat ook tot die heidense kultuurvorm behoort, straf hy met die dood.<sup>80</sup> Dit is opmerklik dat sommige heidense kulture poliginie toelaat en selfs as ideaal beskou, terwyl sekere vorme van owerspel strafbaar is. Soos die evangelie deur die volke heen sny en die gelowige deel skei van die ongelowige, sny dit ook deur die volkskulture heen. God se Woord sit 'n kultuur nie opsy nie, maar word ook nie deur die kultuur ingesluit nie. Luzbetak poem dat daar slegs twee dinge kan gebeur: òf die evangelie word aangepas of ingevoeg in die betekenisgeheel van die kultuur, òf die kultuurgeheel verander en pas hom by die evangelie aan.<sup>81</sup> Verskeie faktore sal egter saamwerk by die verandering van 'n kultuur. Malinowski sê: "We shall find also that diffusion cannot be studied at all in field work unless we realize that the units of transformation are not traits or trait complexes but organized systems or institutions. It is the European administration which influences Native tribal authority; it is Western enterprise which modifies African labor; and it is the organized missionary society which transforms an organized African religion."<sup>82</sup>

Die evangelie moet egter so verkondig word dat daarin die nuwe en egte lewensentrum gesien word en as geldend vir alle lewensbeslissings.<sup>83</sup> Dit is nie soos die Roomse leer, nl. dat die genade die natuur vervang of vernietig nie.<sup>84</sup> Inteen=deel: dit heilig dit. Jesus Christus moet as die sentrum van die kultuurgeheel verkondig word en kultuur moet beoefen word om Hom te verheerlik. Ook in die kultuur bring die evan=gelie gevolglik tweespalt en geld die Here Jesus se uitspraak: "Ek het nie gekom om vrede te bring nie, maar die swaard."<sup>85</sup> Die evangelie verdeel die volk in alle opsigte: ook in die kulturele opsig. Die volk behou egter sy eie kultuur, bv. 'n Afrikaanse of Zoeloekultuur respektiewelik, maar daar kom 'n nuwe teenstelling in die kultuur, nl. die van 'n gelowige of Christelike Zoeloekultuur en 'n ongelowige Zoeloekultuur. Die normatief ware, regte Zoeloekultuur is die Christelike. Dit is nie maar 'n nuansering van die kultuur nie, maar dit is juis die egte kultuur van die Zoeloe.

Dit is veral baie duidelik as op die eindbestemming van die kultuur gelet word. Die kulturele eindbestemming van die gelowige is die Nuwe Jerusalem<sup>86</sup> en die kulturele eindbestem=ming van die ongelowige is Babilon,<sup>87</sup> dus uiteindelik die hel. Venter toon aan dat twee paaie dwarsdeur die kultuurgeskiedenis loop: dié van Sem, wat loop oor Noag, die Bondsvolk, Christus, die kerk, en in die Nuwe Jerusalem eindig; die ander pad van Kain, wat oor die toringbou van Babel, die groot beskawings in die boek Daniël genoem en die ryk van die Antichris loop en in Babilon eindig. Albei paaie loop dwarsdeur die lewe van elke gelowige, hoewel dit twee radikaal verskillende paaie is. Die gelowige se kultuur is deur Christus vrygemaak van die slawebande van die sonde en daarom kan en moet hy om Christus wil in sy kultuur verantwoordelik

volhard op die pad na die Nuwe Jerusalem – op die pad van heiligmaking.<sup>88</sup>

### 2.3 Die Skriftuurlike beoordeling van poliginie as 'n komponent van 'n heidense volkskultuurpatroon en die handeling t.o.v. die poliginis as bekeerde; as gelowige

Dit lê binne die opset van die studie om poliginie te beoordeel ten einde te bepaal of dit so afvallig, so Godetergend is, dat dit verwerp en beveg moet word as 'n prototipe van Babilon waarvan die Openbaringsboek spreek, nl. die goddelose kultuurryk van die Antichris in die eindtyd.<sup>89</sup>

In die aanvaarding van God se Woord as norm, spreek die Ou Testament 'n baie duidelike taal. Poliginie kom hier onder God se volk voor van Abraham af tot na die ballingskap.<sup>90</sup> God aanvaar poliginie by Abraham as 'n ontwikkelingsfase in sy kultuur. God stel nie aan Abraham die eis dat hy sy bestaande huwelik moet verbreek nie. So loop die lyn deur die Ou Testament en dit blyk dat God dit selfs positief toelaat.<sup>91</sup> Die vraag is of die toelating van poliginie by die volk Israel wel relevant is vir dié studie. Is dit van toepassing op die Bantoevolke?

Daar is in hierdie studie al op gewys dat die kennis en leer van die Bybel 'n eie heilshistoriese karakter dra en die gesag van die Skrif gevolglik begrens is; ook op die gevare as nie daarmee rekening gehou word nie.<sup>92</sup>

Die Ou Testament is nie 'n openbaringsboek in die sin dat dit in sy uitsprake bedoel om antwoorde te gee op al die vrae

waarvoor die menslike lewe ons stel nie. Daar moet rekening gehou word met die verskille in kultuursituasies om te kan bepaal hoe die Ou-Testamentiese uitsprake relevant is vir die kultuursituasie van die Bantoevolke. Die relevansie lê daar- in dat, afgesien van die ooreenkomste wat bestaan, soos dat beide samelewings nie-gedifferensieerd is en dat die oorsake wat by albei tot poliginie gelei het, ooreenkomste vertoon;<sup>93</sup> dat die heidene by die Bantoevolke in die opsig nog in 'n Ou-Testamentiese situasie sit en nog in 'n pre-Christus-situasie lewe, omdat Christus nog nie de facto by hulle uitgekom het nie, owel by die Ou Testament as by die Bantoevolke poliginie 'n deel vorm van hulle kultuurpatroon. Die studie het uitgewys dat die rede waarom God poliginie in die Ou Testament toelaat, daarin geleë is dat God in sy spreke tot die mens aanpas by sy lewenspatroon: in daardie geval die lewenspatroon van die Oosterse wêreld. Die openbaring van God gaan in die lewe en die geskiedenis van mense en volke, tot selfs in die menslike swakhede en die veragte en onedele toe, in.<sup>94</sup> As God Hom dus by die kultuurpatroon van die Ou Testament aansluit en 'n bekeerde poliginis in sy volk opneem, is daar geen rede waarom aan die bekeerde poliginis in die Bantoevolke opname in die kerk geweier sal word nie. Ook hier moet aangesluit word by die kultuurpatroon van die Bantoevolke. Die sendeling is dus genoodsaak om die bekeerde heiden met sy kultuur op te neem. Wat poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon betref: al word dit as heidens beoordeel, is dit nie sodanig deur die sonde deursuur dat dit as satanies – as eie aan die kultuurryk van die Antichris – beveg moet word nie. Die relevansie van die Ou-Testamentiese uitsprake is dus nie in hoeverre die twee kulture ooreenkomste of verskille vertoon nie, maar wel dat poliginie by albei 'n komponent van die kultuurpatroon van die volk is. Die Skrif=

beginsel wat hier van toepassing is, is dat as 'n volk gered word, hy nie losgemaak word van sy kultuur nie, dog gered word met sy kultuur. Dit gaan by die sending om die volk wat gered word — met sy kultuur — dog die gesin gaan die volk vooraf as boustene van die volk. Die belangrikheid van die gesin as die adres deur wie 'n volk bekeer word, word ook beklemtoon deur Boer en McGavran.<sup>95</sup> Albei lei uit die begrip oikos in Handeling 4 die gedagte af dat families en verwantskapsgroepe van die begin af in die apostoliese sendingbenadering baie nadruk ontvang het.<sup>96</sup> Boer wys egter ook dat die Nuwe Testament die persoonlike bekering beskryf as kanaal waarlangs die kerk uitgebrei is. Dan voeg hy daaraan toe: "For, in a unique sense, approaches to a People through the family in its organic relationship to the people are, as McGavran has called them, veritable 'highways of the spirit.'"<sup>97</sup> In die Bantoe-kultuur is gesinne geskep wat uit meer as een vrou bestaan. Dit is dus 'n gesin waarvan die huwelik 'n volgens Bybelse norm misvormde kultuurvorm is: 'n situasie van veelhuwelike in een gesin.<sup>98</sup> Met elk van die vroue is die huweliksband gelê, huweliksverpligtinge aangegaan en het moontlik kinders voortgekom wie se versorging die verantwoordelikheid van albei ouers is. Al is dit 'n sondige verbintenis, kan sonde nie met sonde uitgewis word nie. Om nou 'n monogame huwelik te herstel, mag dié huwelik — wat onwetend in sonde aangegaan is — nie nou verbreek word nie. Dit is troubreuk. Die weg van die evangelie is om by die bepaalde stadium van die kultuurontwikkeling van die volk aan te sluit. Die saligheid van die mens is nie van sy kultuur afhanklik nie. Dit sal nie van die feit of jy een of meer vroue het afhang of jy die koninkryk van God gaan beërwe nie. Die bekeerde poliginis moet dus in die kerk van die Here opgeneem word en sy vroue saam met hom, mits hulle ook bekeer is. Die

woorde van Paulus dat die gelowige in die religieus-gemengde huwelik nie uit eie beweging van die ongelowige moet skei nie, omdat die kinders dan onrein sal wees,<sup>99</sup> is ook vir die poliginiese situasie van krag. By die weiering van opname in die kerk aan 'n poliginiese gesin<sup>100</sup> word strydig gehandel met wat God die Korinthiërs beveel het, in dié sin dat die mens verbreek wat as gesin in die huwelik saamgebind is en nie rekening gehou word met die kinders wat in God heilig is nie. Dit is ook strydig met die gees waarin Paulus aan die Korinthiërs skrywe, nl. "volgens die gesag wat die Here aan my gegee het, om op te bou en nie om af te breek nie."<sup>101</sup>

Die weg van die sendeling is dus om die bekeerde poliginiese gesin sonder verdere voorwaarde in die kerk van die Here op te neem.

#### 2.4 Poliginie as komponent van 'n kultuurpatroon moet ook van die sonde verlos word

As beweer word dat die bekeerde poliginis met sy gesin in die kerk opgeneem moet word met sy sondige huwelik en al, impliseer dit nie dat die poliginiese huwelik as komponent van 'n kultuurpatroon nie van die sonde verlos moet word nie. Die Koningskap van Christus moet oor alle lewensterreine ge-proklameer en gehandhaaf word. Jesus Christus is nie net Hoof van sy kerk of Koning van sy ryk nie. Sy heerskappy moet oor die hele wêreld strek. Paulus sê: "Hy moet as koning heers totdat Hy al sy vyande onder sy voete gestel het."<sup>102</sup> Christus is in die Raad van God verordineer om "alle dinge wat in die hemel sowel as wat op die aarde is, onder een hoof in Christus te verenig."<sup>103</sup> In die dogmatiek word gepraat van die kosmologiese betekenis van Christus,<sup>104</sup> nl. dat

Christus vir die vervalle skepping weer lewens- en wêreld=orde herstel, sodat Hy dit by die voleinding as 'n herstellende skepping aan God sal oorgee. Christus het nie net gekom om mense te red nie, maar om die aarde te vernuwe. Deurdat Christus by God die las van die wêreld op Homself neem, word Hy redder van die wêreld – ook van die kultuur – en gee Hy aan alle kultuurprestasies hulle voortaan Christologies-bepaalde betekenis.<sup>105</sup> Elke wedergeboorte word in Calvinistiese trant as nuwe skepping gesien en is 'n transendente genadige ingrype van Christus ook op kulturele gebied.<sup>106</sup> Dus moet ook die poliginiese huwelik as 'n komponent van 'n heidense volkskultuurpatroon deur die versoening van Jesus Christus van die sonde verlos word. Die Calvinisme het die belangrike onderskeiding gebring dat dit die mensheid kom verlos het met sy kultuur, sodat die kultuur ook weer los is van die bande van die sonde en vry word om God te dien. Die behandeling daarvan hoort tuis by die derde deel van die Heidelbergse Kategismus, in die sin dat die kultuur vir die kind van God 'n dankbaarheidskarakter kry. Duvenage toon aan dat die Nuwe Testament ons die kultuur laat sien as vrug van die dankbaarheid. Soos dit by die skepping reeds was, word dit weer vrywillige liefdesdiens, maar nou kom die dankbaarheidsmotief daarby. Paulus sê: "Want ons is sy maaksel, geskape in Christus Jesus tot goeie werke wat God voorberei het, sodat ons daarin kan wandel."<sup>107</sup> As die woorde van Paulus in die juiste konteks gesien word, beteken dit dat die geloof, waaroor dit eintlik in die gedeelte gaan, ons bevry tot die ware Christelike kultuur, "sonder selfroem, sonder verdienstesug, in die verrassende spontaneïteit en die dankbare vanselfsprekendheid van die Christelike liefde".<sup>108</sup> Volgens Duvenage: "Christelike kultuur is koninkrykwerk"

omdat alles wat staan in die teken van die verlossing in Christus op aarde ook vergestaltung is van die koninkryk van God."<sup>109</sup>

Die verlore kultuur, soos dit hier op aarde gestalte moet kry a.g.v. die soenverdienste van Jesus Christus, word treffend uitgebeeld in die beskrywing van die komende bruilof van die Lam.<sup>110</sup> Die koms van die Here Jesus na die aarde word hier as bruilofsfees voorgestel, waar Hy die Bruidegom is en die kerk die bruid. Die ewige geluksaligheid aan die einde van die eeue sal wees soos 'n bruilofsfees. Die belangrikste vir dié studie is egter dat die kerk van die Here haar hiervoor moet voorberei en gereed maak. Hoewel die Here Jesus as Bruidegom sy gemeente as bruid self hiervoor gereed maak en toeberei,<sup>111</sup> moet die gelowiges as bruid hulself ook reinig<sup>112</sup> en gelowig aanneem en doen wat die Here sê.<sup>113</sup> Die gereedmaking van die bruid word so beskrywe: "En aan haar is gegee om bekleed te wees met rein en blink fyn linne."<sup>114</sup> Dat die gemeente haar kan gereed maak vir die bruilof, berus dus nie op eie verdienste nie; dit is 'n gawe wat God die gemeente skenk, sodat die gemeente haar kan bekleed met rein en blink fyn linne, d.i. skitterende reinheid. Dit gaan om die daed van die gemeente, dus om die kultuur, as gestel word: "die fyn linne is die regverdige daed van die heiliges."<sup>115</sup> In die regverdige daed van die gemeente word hulle verlossing in Jesus Christus geopenbaar en volvoer en nie deur eie verdienste nie. Alle heil word op grond van Jesus Christus se soenverdienste aan hulle geskenk. Die heilswerk van Jesus Christus waarmee hulle begenadig is, dié verlossing en vernuwung, moet egter tot openbaring kom in die doen van dit wat die Here gebied. Dit sluit dus die kultuur in. Dit gaan om die heiligmaking deur die werking van die Heilige Gees wat

die voorafgaande genade en verlossingswerk van die Here Jesus tot veronderstelling het.<sup>116</sup> So moet ook die poliginiese huwelik as 'n sondige komponent van 'n heidense volkskultuur 'n kerstening ondergaan. In die Ou sowel as die Nuwe Testament word monogamie as norm gestel waarvolgens die huwelik beoordeel moet word.<sup>117</sup> God se metode was egter nie rewolusionêr nie, maar het die volk geleidelik daartoe opgevoed. Die metode op die sendingveld moet dus wees dat die poliginiese huwelik aanvaar word en geleidelik, deur die werking van die Heilige Gees, moet die huwelik weer teruggebring word na sy oorspronklike vorm, soos deur God ingestel en as Skriftuurlike norm voorgedien. Die Heilige Gees werk deur die evangelie soos 'n suurdeeg in alle lewensverhoudinge,<sup>118</sup> dus ook in die poliginiese huwelik. Bavinck sê: "It would not be irrelevant to pay attention to the fact that what Jesus Christ is doing with many customs and laws is comparable to what He is doing with languages. He takes the old words and renews them, recoins them, gives them a new meaning so that they are completely regenerated. He does this with customs also. Some customs, it is true, are fit only to be rejected: head-hunting, for example. But even then the gospel does not only repudiate the old custom, but it replaces that custom by a new belief, the belief that the death of our Lord provides us with a deeper and more lasting security and abundance of life than the ancestral commandments bestowed."<sup>119</sup> In hierdie studie is dit in verband met die slawepraktiek aangetoon.<sup>120</sup> Paulus het nl. uitgegaan van die bepaalde kultuurpatroon, maar dit so met nuwe inhoud gelaai, dat die oue geleidelik met die nuwe vervang word. Hierdie proses van vernuwing moet, volgens Bavinck, nie beskrywe word met die begrip akkommodasie nie, want dit veronderstel altyd iets van 'n verloëning en vernietiging. Hy verkies die term

possessio; inbesitneming.<sup>121</sup> Dan wys hy ook dat dit nie baat om teen poliginie te getuig as nie langamerhand 'n heeltemal ander beskouing oor die huwelik ontvou word, soos in die Skrif weergegee word nie.<sup>122</sup> Tot die ware Skriftuurlike opvatting van die huwelik moet byvoorbeeld deur die verklaring van die sewende gebod gekom word. Iemand met baie vrouens moet onder die indruk gebring word dat hy deur sy volkskultuur ver- en mislei is. Kwaad word egter nie met kwaad reggemaak nie. Die nuwe word ingeplant in die oue en dit laat 'n teenstrydigheid ontstaan. So geld ook by die poliginiese huwelik die afsterwe van die oue en die opstanding van die nuwe. Met die sonde sal dus nog weer geworstel word, maar die roeping van die bekeerde is om dit af te sterwe. Die bekeerde poliginis mag dus nie meer vrouens byneem nie. Sou een van die vroue te sterwe kom, mag hy nie een in haar plek neem nie. Hy moet leer om tevrede te wees met wat oorbly, al is dit slegs een vrou. Dit is die taak van die prediking en kategeese om die kinders uit die poliginiese huwelik op te voed<sup>123</sup> met die besef dat hulle as gelowiges slegs een vrou mag neem. So moet die gebruike in die huwelik wat nie mag nie, geleidelik uitgewerk word en die huwelik deur die werking van die Heilige Gees van die sondige gebruike gereinig en gesuiwer word. So word God se volk langamerhand gelei op die weg van God se gebooe, ook m.b.t. die kultuurprodukt: die poliginiese huwelik.

## 2.5 Poliginie en die amp van die gelowige

Die kerstening van 'n poliginis is die onregstreekse taak van die kerk deur evangelieverkondiging. In hierdie studie is benadruk dat die didaché die taak het om alle lewensterreine te belig.<sup>124</sup> As antwoord op die vraag in hoeverre die kerk as instituut die taak het om kultuur te verander (en dit

het ook op poliginie betrekking), vereenselwig ek my met Schilder in sy uitspraak: "De kerk māg, o neen, niet eens de kleinste direkte cultuurkring zijn; maar zij mōēt de grootste indirecte cultuurmacht zijn."<sup>125</sup> As die kerk as instituut dan slegs 'n onregstreekse taak het in die verkondiging en toepassing van die evangelie op alle terreine van die lewe, is die vraag wie se taak dit is om die kultuur te verander. Kietzman en Smalley sê: "The important thing for the missionary to note is that change is almost always initiated by someone within the cultural community." Die suggestie is: "The real agent of the Holy Spirit in any society for the changes in the culture of that society is the church, the body of believers (not necessarily the organized church of any particular denomination). The church is the salt working through the whole dish. It is that part of the society which has a new relationship to God — yet it reacts in terms of the attitudes and presuppositions of that society. It understands, in an intuitive, unanalyzed way, motives and meanings as the missionary cannot. It must make the decisions."<sup>126</sup>

Kultuurverandering is die ampstaak van die gelowige en nie die taak van die kerk as instituut nie. Kietzman en Smalley benadruk dat dit die "people" is wat die beslissings, gebaseer op die nuwe idees wat hulle gekry het, moet maak. "It is they who must reinterpret old needs and expressions, examined now in the light of their relationship to God and to their fellow men in Christ Jesus."<sup>127</sup>

Schilder benadruk die onderskeie ampte van die gelowiges in hul taak ten opsigte van kultuurkerstening as hy sê dat die permanente ampsbesef ook in die opsig die Christen as profeet steeds na die Woord laat gryp; hom as priester leer om die

"ambtelijk-getempereerde levensliefde en kultuurvreugde" as agape te sien en nooit te verwar met 'n bloot natuurlike funksie van sy eros, asof hy daardeur aan God se roeping kan vol=doen nie; en hom as koning nooit laat gryp na die lewe ter wille van die lewe nie, maar na sy Skepper, wie se kneg en verteenwoordiger hy is.<sup>128</sup>

Wie se regstreekse taak is die kerstening van die poliginis?

Dit is die ampstaak van die gelowige wat uit dankbaarheid vir die soenverdienste van Jesus Christus hierdie sondige kultuur onder die leiding van die Heilige Gees vernuwe. Ook m.b.t. die poliginiese huwelik as komponent van 'n heidense kultuur=patroon moet die gelowige 'n sout van die aarde en 'n lig van die wêreld wees.<sup>129</sup>

## 2.6 Samevatting

Die kerstening van die poliginis is in die eerste plek die onregstreekse taak van die kerk, in sy opdrag tot die verkondiging van die evangelie. Dié evangelieverkondiging moet nie as kêrugma geskied nie, maar as didachê,<sup>130</sup> wat alle lewensfunksies onderrigtend moet belig met God se Woord, en sodoende die poliginis langsamerhand tot die Skriftuurlike opvatting van die huwelik moet lei. Die kerk moet poliginie as wettige huweliksgebruik en as komponent van 'n kultuurpa=troon erken, al is dit strydig met die norm wat die Skrif aanvaar, in die sin dat dit 'n bestaande gegewe en 'n oorgangs=toestand is. Anders as wat die geval by die sendelinge in die verlede was, moet die bekeerde poliginis met hierdie heidense kultuurvorm opgeneem word in die kerk van die Here.

Ook die poliginiese huwelik moet egter deur die soenverdienste van Jesus Christus van die sonde verlos en deur die Heilige Gees geheilig word. Kultuur is eskatologies van aard en het sy eindbestemming òf in die Nuwe Jerusalem òf in Babilon.

Die regstreekse taak t.o.v. die kerstening van 'n poliginis ressorteer onder die amp van die gelowige.

Aantekeninge by HOOFSTUK V

- 1 Van Andel. De zendingsleer van Gisbertus Voetius, p. 143.
- 2 Bavinck. Inleiding in de zendingswetenschap, p. 157-158.
- 3 Matt. 6:10.
- 4 Matt. 24:14; Markus 13:10.
- 5 Snyman. Riglyne vir die Openbaringsgeskiedenis van die N.T. Die goue kandelaar, I, nr. 1:45-46, Augustus 1962.
- 6 Ibid., p. 46.
- 7 Ibid.
- 8 Dodd. De apostolische prediking en haar ontwikkelingsgang, p. 20.
- 9 Ibid., p. 29-30.
- 10 Ridderbos. Karakter en structuur van de groote redevoeringen, opgenomen in de Handelingen der apostelen. Gereformeed theologisch tijdschrift, 5:235, Mei 1934.
- 11 Ibid. Vir 'n volledige behandeling van die struktuur van die sendingprediking, vgl. Venter. Sendingprediking, p. 20-45.
- 12 Efes. 2:20.
- 13 Matt. 16:18.
- 14 Matt. 28:19.
- 15 Coetzee. Volk en Godsvolk in die N.T., p. 289.
- 16 Matt. 15:24.
- 17 Matt. 10:15.
- 18 Coetzee, op. cit., p. 290.
- 19 Ibid., p. 291.
- 20 Ibid., p. 292.
- 21 Ibid.
- 22 Ibid., p. 293.
- 23 Ibid.
- 24 Markus 16:15.
- 25 Romeine 9-11; Matt. 28:19; Openbaring 21:24, 26. Vgl.

- Gen. 22:18; Jesaja 66:12; Daniël 12:1. Snyman.  
Die Skrifgegewens ten opsigte van rasseverhoudinge.  
(N.T. deel). (In "Uit een bloed."; 'n rapport aan en 'n  
besluit van die Algemene Sinode van die Gereformeerde  
Kerk in Suid-Afrika oor rasseverhoudinge, 1961, p. 47.)
- 26 Hand. 28:26.
- 27 Handeling 2:39.
- 28 Rom. 9:1-5.
- 29 Ex. 32:32.
- 30 Luk. 19:41-42.
- 31 Rom. 9:3.
- 32 Rom. 9:5.
- 33 Snyman, op. cit., p. 40.
- 34 Venn e.a. Memorandum, par. 210. (Bylaag B, p. 346-347.)
- 35 Conference of the bishops of the Anglican Communion,  
Lambeth Palace, July 1888. Report of the committee  
appointed to consider the subject of polygamy of heathen  
converts, p. 45.
- 36 World Missionary Conference, 1910. Report of commission  
II, p. 70.
- 37 Vergelyk die Internasionale Sendingkonferensie, 1938.  
The life of the church. International Missionary Council  
meeting at Tambaram, Madras, 1938, p. 405. Dit was ook  
die mees algemene praktyk van die kerk, volgens die op=  
name wat Helander in 1957 gemaak het. Helander. Must  
we introduce monogamy?, p. 56 e.v. Vergelyk ook die  
besluite van die kerke, ooreenkomstig HOOFSTUK II van  
hierdie studie.
- 38 Helander, op. cit., p. 59.
- 39 Vgl. ook hier wat Bosch sê i.v.m. die sending in Afrika,  
nl.: "Omdat de kerk alles had gereduseerd tot dit ene  
terrein van het 'morele' , kon het probleem van het kwaad

- in Afrika niet worden opgelost." Bosch. Het evangelie in Afrikaans gewaad, p. 76.
- 40 Bosch, op . cit., p. 78.
- 41 Turner. Monogamy: a mark of the church? The international review of missions, 1966, p. 313-314.
- 42 Johannes 21:15 e.v. Wat Bosch van die L.M.S. sê is van belang, nl. "Wat zij in werkelijkheid aan de Afrikaan hebben overgedragen, was evenwel veelal juist niet dit specifiek religieuse maar eerder dat 'gewaad' , dat zij onbewust met zich droegen." Bosch, op. cit., p. 17-18.
- 43 Efes. 4:11 e.v.
- 44 2 Kor. 10:8 en 13:10. Ridderbos. Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift, p. 135.
- 45 Ridderbos, op. cit., p. 135.
- 46 Snyman. Riglyne vir die Openbaringsgeskiedenis van die N.T., p. 46.
- 47 Ridderbos. Paulus, p. 340 e.v.
- 48 Ibid., p. 349 e.v.
- 49 Ibid., p. 355 e.v.
- 50 Efes. 3:8-10; Openb. 21:24,26.
- 51 Snyman. Die Skrifgegewens ten opsigte van rasseverhoudinge, p. 47.
- 52 Vgl.hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 1.1.2.  
Vgl. ook 1 Tim. 4:3-4.
- 53 Gen. 1:28 en ook Prediker 9:10.
- 54 Duvenage. Die geïnstitueerde kerk en die toekoms van die Afrikaanse volkskultuur. Koers, XXXVII, nr. 3 en 4: 208, Des. 1969- Febr. 1970. Vgl. ook Helberg. Openbaringsgeskiedenis van die O.T. (Deel I), Gids 1975, p. 39-40.
- 55 Coetzee. Etnologiese kultuurleer. (Volkekunde II), p. 29.

- 56 Vir 'n volledige uiteensetting vgl. Coetzee. Kerstening van die heidense volkskulture. Die Hammanskraalse Teologiese Skool-jaarblad, 1967, p. 23-31, asook Van Wyk. Kommunikasie as sendingprobleem. Lux mundi 1, p. 171-175.
- 57 Gen. 4:19.
- 58 Gen. 4:23-24.
- 59 Deut. 25:6. Vgl. ook HOOFSTUK IV, par. 1.3.5.
- 60 Vgl. HOOFSTUK III van die studie, par. 3.1. en 3.2.
- 61 Coetzee. Etnologiese kultuurleer. (Volkekunde II), p. 47. Hy wys daarop dat die drie uiteraard nie van mekaar losgemaak of geskei kan word nie, maar dat dit wel vir doeleindes van ondersoek, ontleding en begrip onderskei word, mits in gedagte gehou word dat nie een van die drie kringe ten volle geken en begryp kan word sonder inagneming van die ander twee nie. Ibid.
- 62 Dooyeweerd ontwikkel in sy Wysbegeerte van die wetsidee 'n bepaalde teorie m.b.t. wat eintlik die kerstening van 'n kultuur is. Dooyeweerd. A new critique of theoretical thought, p. 297 e.v. Dooyeweerd onderskei tussen "Personenkultuur" en "Sachkultur", ibid., p. 198, waarvolgens poliginie tot die persoonskultuur gereken sal word. Botha toon egter dat Dooyeweerd in dié teorie nie ruimte laat vir die begrip volk nie. Vgl. Botha. Sosio-kulturele metavrae, p. 240-241. Die teorie van Dooyeweerd in hierdie kultuuronderskeiding bevredig dus nie hier nie, omdat dit by poliginie juis gaan om 'n volksgebruik, t.w. die kultuurpatroon van die Bantoevolke.
- 63 World Missionary Conference, 1910. Report of commission II, p. 73.
- 64 Die oordra van die kultuur van die Christendom word ook bevestig deur Van der Merwe, nl. "Dit gaan vandag in die

sending nie meer oor die uitdra van 'n 'meerderwaardige' Europese Christendom na primitiewe, onontwikkelde volke in ander kontinente soos in die tydperk van die Europese kolonisasie van die wêreld nie." Van der Merwe. Moderne sending en antieke denkwette. (In Die saailand is die wêreld, p. 75.) Vgl. ook Spoelstra in dieselfde uitgawe, p. 151-185: Kolonialisme en ons sendingkrisis gedurende die vorige eeu.

- 65 Coetzee. Kerstening van die heidense volkskulture, p. 14.
- 66 Ibid.
- 67 Ibid., p. 18.
- 68 Feddema. Christendom en nasionalisme. Woord en daad, 9, nr. 63:8, Oktober 1967.
- 69 Helberg. Openbaringsgeskiedenis van die O.T. Gids 1975, (Deel II), p. 17-18.
- 70 Coetzee. Die Calvinisme en volkereverhoudinge. (In Instituut vir bevordering van Calvinisme. Studiestuk 46, p. 13.)
- 71 Openb. 14:8; 16:9; 17:18.
- 72 Snyman. Die Skrifgegewens t.o.v. rasseverhoudinge, p. 45.
- 73 Ibid.
- 74 Ibid., p. 46, m.b.t. Openb. 22:2.
- 75 Ibid.
- 76 Ibid.
- 77 1 Kor. 3:13.
- 78 Snyman, op. cit., p. 46.
- 79 Greijdenus. Kommentaar op het N.T. De Openbaring des Heeren aan Johannes, p. 429.
- 80 Vgl. HOOFSTUK IV van die studie, p. 2.2.3.
- 81 Luzbetak. The church and cultures, p. 182.
- 82 Malinowski. The dynamics of culture change, p. 19. Hy sê verder: "The typical phenomena of change, the adoption

- or rejection, the transformation of certain institutions and the growth of new ones, are ruled out by the concept of a well-integrated community or culture." Ibid., p. 15.
- 83 Vgl. Nida. Religion across cultures, p. 86-90.
- 84 Coetzee. Kerstening van die heidense volkskulture, p. 17.
- 85 Matt. 10:34. Luzbetak sê: "Evangelization unavoidably brings along with it a certain amount of social disorganization besides unbalancing the culture." Luzbetak, op. cit., p. 184.
- 86 Venter. 'n Calvinistiese kultuurbeskouing. (In Die atoomeeu - "In u lig", p. 313.) Vgl. ook Openbaring 21.
- 87 Venter, op. cit., p. 313. Vgl. ook Openb. 18.
- 88 Ibid.
- 89 Openb. 14:8; 16:9; 17:18. Vgl. Snyman. Die Skrifgegewens t.o.v. rasseverhoudinge, p. 45.
- 90 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 1.3.2.
- 91 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 2.2.
- 92 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 2.1.
- 93 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 1.3.3.
- 94 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 2.2.
- 95 Boer. Pentecost and missions, p. 165-185; ook McGavran. The bridges of God, p. 17-35.
- 96 Ibid.
- 97 Boer, op. cit., p. 185.
- 98 Tot die einde van die vorige eeu is die wettigheid van die huwelik wat volgens Bantoetradisie gesluit is, deur die sendelinge misken. Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK II, par. 2.5.
- 99 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 4.3.2.2.
- 100 Gedurende die vorige eeu is nie net die bekeerde poliginiste nie, maar ook die bekeerde vrouens opname in die kerk geweier so lank as hulle in die poliginiese

- huweliksverbintenis leef. Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK II, par. 2.5.
- 101 2 Kor. 13:10; ook 2 Kor. 10:8.
- 102 1 Kor. 15:25.
- 103 Efes. 1:10.
- 104 1 Kor. 15:28. Vgl. Honig. Handboek van de Gereformeerde dogmatiek, p. 284 e.v. Vgl. ook Honig, jr. De kosmische betekenis van Christus en de oecumeniese discussies van het laatste decennium spesiaal met betrekking tot de zending, 1968.
- 105 Schilder. Christus en kultuur, p. 65.
- 106 Ibid., p. 73.
- 107 Efes. 2:10.
- 108 Duvenage. Die geïnstitueerde kerk en die toekoms van die Afrikaanse volkskultuur. Koers, XXXVII, nr. 3 en 4: 208-209, Des.1969-Feb. 1970.
- 109 Ibid., p. 209.
- 110 Openb. 19: 7-8.
- 111 Efes. 5:25-27.
- 112 1 Joh. 3:3.
- 113 Matt. 7:21, 24.
- 114 Openb. 19:18.
- 115 Ibid.
- 116 Greijdanus. Kommentaar op het N.T. De Openbaring des Heeren aan Johannes, p. 387.
- 117 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 2.4, asook par. 4.2.
- 118 Efes. 3:8-10 en Openb. 21:24 en 26.
- 119 Bavinck. The impact of Christianity on the non-Christian world, p. 75.
- 120 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK IV, par. 4.3.1.2.
- 121 Bavinck. Inleiding in de zendingswetenskap, p. 181. Op

- p. 171 tot 194 maak hy 'n volledige studie van die be-  
grippe.
- 122 Ibid., p. 184-185.
- 123 Matt. 28:19: "...leer hulle om alles te onderhou wat Ek  
julle beveel het."
- 124 Vgl. hierdie studie, HOOFSTUK V, par. 1.3.
- 125 Schilder. Christus en kultuur, p. 112.
- 126 Kietzman en Smalley. The missionary's role in culture  
change. Practical anthropology supplement, 1960.  
Selected reprints from Vol. 1-4 (1953-1957), p. 89.
- 127 Ibid., p. 90.
- 128 Schilder, op. cit., p. 116.
- 129 Matt. 5:13-14.
- 130 Volgens die bevel van Christus in Matt. 28:19: "...en  
leer hulle om alles te onderhou wat ek julle beveel het."
-

BYLAAG A

1.2.1. Const. "Altitudo divini consilii," 1 Junie 1537

Hoc decretum pro Indis occidentalibus destinatum est, ubi iam 2. Iul. 1524 coetus missionariorum O.F.M. ("Primera Junta de México") de hac quaestione tractaverat. - Ed: CdICF 9, 140 (n.81) / CdIC Appd. doc. VI (excerpt.)/ CollPF<sup>2</sup> 1,30 (ad n.114).

De privilegio Paulino

Super eorum (Indorum Occidentalium) vero matrimonium hoc observandum decernimus, ut, qui ante conversionem plures iuxta eorum mores habebant uxores, et non recordantur quam primo acceperint, conversi ad fidem, unam ex illis accipiant, quam voluerint, et cum eâ matrimonium contrahant per verba de praesenti, ut moris est; qui vero recordantur, quam primo acceperint, aliis dimissis, eam retineant.

1.2.2. Const. "Romani Pontificis", 2 Augustus 1571

Ed: CdIC Appd., doc. VII / CollPF<sup>2</sup> 1,493 nt. 1, ad n. 848.

De privilegio Paulino

Cum....Indis in sua infidelitate manentibus plures permittantur uxores, quas ipsi etiam levissimis de

causis repudiant, hinc factum est quod recipien-  
tibus baptismum permissum sit permanere cum ea  
uxore, quae simul cum marito baptizata existit;  
et quia saepenumero contingit illam non esse pri-  
mam coniugem, unde tam ministri (sacramentorum)  
quam episcopi gravissimis scrupulis torquentur,  
existimantes illud non esse verum matrimonium:  
sed quia durissimum est separare eos ab uxoribus,  
cum quibus ipsi Indi baptismum susceperunt, maxime  
quia difficillimum foret primam coniugem reperire:  
ideo Nos, statui dictorum Indorum paterno affectu  
benigne consulere atque ipsos episcopos et minis-  
tros ab huiusmodi scrupulis eximere volentes, motu  
proprio et ex certa scientia Nostra ac Apostolicae  
potestatis plenitudine, ut Indi, sicut preamitti-  
tur, baptizati et in futurum baptizandi cum uxore,  
quae cum ipsis fuerit baptizata et baptizabitur,  
remanere valeant, tamquam cum uxore legitima, aliis  
dimissis, Apostolica auctoritate, tenore presen-  
tium, declaramus, matrimoniumque huiusmodi inter  
eos legitime consistere.

1.2.3. Const. "Populis ac nationibus", 25 Ianuarie  
1585

---

Ed: CdIC Appd., doc. VIII, Coll<sup>2</sup> 1, cont. 1, ad  
n. 400.

De privilegio Paulino

Populis ac nationibus nuper ex gentilitatis errore

ad fidem catholicam conversis expedit indulgera circa libertatem contrahendi matrimonia, ne homines, continentiae servandae minime assueti, propterea minus libenter in fide persistent, et alios illorum exemplo ab eius perceptione deterreant. Quoniam igitur saepe contingit multos utriusque sed praecipue virilis sexus infideles, post contracta gentili ritu matrimonia,...ab hostibus captos, a patriis finibus et propriis coniugibus in remotissimas regiones exterminari, adeo ut tam ipsi, captivique, qui in patria remanent, si postea ad fidem convertantur, coniuges infideles tam longo locorum intervallo disiunctos, an sine contumelia Creatoris secum cohabitare velint, ut par est, monere nequeant, vel quia interdum ad hostiles et barbaras provincias ne nuntiis quidem accessus pateat, vel quia ignorent prorsus in quas regiones fuerint transvecti, vel quia itineris longitudo magnam afferat difficultatem: idcirco Nos, attendentes huiusmodi connubia inter infideles contracta, vera quidem, non tamen adeo rata censi, ut necessitate suadente dissolvi non possint,.....locorum Ordinariis et parochis...concedimus facultatem dispensandi (super interpellatione) cum quibuscumque utriusque sexus Christifidelibus incolis dictarum regionum et serius ad fidem conversis, qui ante baptismum susceptum matrimonium contraxerunt, ut eorum quilibet, superstite coniuge infideli, et eius consensu minime requisito, aut responso non expecte-

tato, matrimonia cum quovis fidei alterius etiam ritus contrahere et in facie ecclesiae solemnizare et in eis postea carnali copula consummatis quoad vixerint remanere licite valeant: dummodo constet etiam summarie et extrajudicialiter, coniugem, ut praefertur, absentem moneri legitime non posse, aut monitum intra tempus in eadem monitione praefixum suam voluntatem non significasse; quae quidem matrimonia, etiamsi postea innotuerit coniuges priores infideles suam voluntatem iuste impeditos declarare non potuisse, et ad fidei etiam tempore transacti secundi matrimonii conversos fuisse, nihilominus rescindi numquam debere, sed valida et firma prolemque inde suscipiendam legitimam fore decernimus.

BYLAAG B Die Memorandum van Henry Venn e.a.

207 The Committee of the Church Missionary Society having learnt that cases have occurred in the Missions, of baptized converts, who reside among the heathen, falling into the practice of polygamy; and having been also requested by some of their Missionaries to explain their views upon the question of the admission of polygamists to Christian baptism: the following Minute upon the sinfulness of polygamy generally, as well as upon the particular question alluded to, is printed, and circulated for the information of the Missionaries of the Society.

HENRY VENN,  
WILLIAM KNIGHT,  
JOHN CHAPMAN,  
RECTOR STRAITH, Secs.

Church Missionary House,  
12th Jan. 1857

---

An examination of several passages of Scripture which bear upon the subject of polygamy, will show that the Divine ordinance of Marriage is confined to one wife; and that, under every dispensation, offences against this ordinance have been marked by Divine disapprobation.

The original institution of marriage in Paradise, even as recorded in the brief narrative of Moses, is decisive against polygamy, and was declared to be so by the Prophet Malachi, under the old dispen=

sation, as well as by our Lord Jesus Himself.

Gen. II. 23; Mal. II. 15, etc.

Gen II. 23. "And Adam said, This is now bone of my bones, and flesh of my flesh: she shall be called Woman, because she was taken out of Man.

24. "Therefore shall a man leave his father and his mother, and shall cleave unto his wife: and they shall be one flesh."

The Prophet Malachi refers to this primaeval institution of marriage in condemnation of those, in his days, who had married more than one wife.

Mal. II. 14. "Yet ye say, Wherefore? Because the Lord hath been witness between thee and the wife of thy youth, against whom thou hast dealt treacherously: yet is she thy companion, and the wife of thy covenant.

15. "And did not He make one? Yet had He the residue of the spirit. And wherefore one? That He might seek a godly seed. Therefore take heed to your spirit, and let none deal treacherous against the wife of his youth."

Lowth, as quoted by Scott, thus explains the passage -

"The Prophet puts the Jews in mind of the first institution of marriage .....(as Christ did afterwards on a like occasion) and tells them, that God made but one man at first (the word rendered

'one' is masculine), and made the woman out of him, when He could have created more women, if He had pleased: to instruct men, that this was the true pattern of marriage, ordained for true love and undivided affection, and best serving the chief end of matrimony, namely, the religious education of children."

Scott adds--"The Lord God...breathed into his nostrils the breath (or spirit) of life, and man became a living soul." But had He not 'the residue of the spirit?' Was His life-giving power exhausted? and could He not have created many women for this one man, had He seen good? But He meant that a godly posterity should be trained up, which would best be done by the joint care of both parents, living together in love, and uniting their instructions, examples, and prayers, for that end; to which polygamy and divorces would have been alike unfavourable."

The 16th verse, as it stands in the authorized version -- "For the Lord, the God of Israel, saith that He hateth putting away"--implies, that the first wife had been put away before the second marriage; and it condemns that practice: but some versions give a different interpretation.

The first record of a case of polygamy is, before the flood, in the posterity of Cain (Gen. XVI. 3), by Lamech, who is marked as, in another respect, a lawless character.

A significant indication of the Divine will was however given at the flood, when by Divine appointment, Noah and his three sons entered the Ark, each having one wife.

After the flood several instances are recorded, amongst which the following only seem to require special notice.

The case of Hagar, whom Abraham took at Sarah's request, is that of a concubine rather than of a second wife, and she was eventually put away by the Divine command.

Jacob was led into polygamy by the fraud of his father-in-law. And it is especially noticeable that such polygamy as his, the marriage of two sisters, which was not unlikely to have passed into a precedent by so illustrious an example, was expressly condemned in the Levitical Law (Lev. XVIII. 18). Though it is to be observed, that some among the Jews, and many Christian commentators, regard this passage as an express prohibition of polygamy of every kind; as the term "sister" is often used for any daughter of Israel.

Moses gave a prospective command to the future kings of Israel, not to "multiply wives". (Deut. XVII. 17).

David's violation of this Divine law was followed by the fearful consequences of incest, murder, and rebellion in his own family, and by the extrava-

gant polygamy of Solomon, his son, who "took 700 wives and 300 concubines." (I Kings XI. 42). The inspired writings of Solomon, both the Book of Proverbs, written, as is generally supposed, before, and the Book of Ecclesiastes after, his fall, form a powerful corrective to his example, by the earnest entreaties they address to men to adhere strictly to the purity of the original institution, of one woman to one man. (Prov. V. 15:18; Eccles. IX. 9)

The New Testament is explicit in condemnation of the practice. It must be borne in mind that there is no evidence that polygamy was regarded otherwise than as an offence by the Jews in our Lord's time, or that it was commonly practised. It was also forbidden by the Roman Law. The custom which commonly prevailed, both amongst Jews and Romans, of frequent divorces and re-marriages, would supersede the form of polygamy consisting in the retention of the first wife. Two of the Evangelists record discourses of our Lord which, in condemning the one practice, equally prohibit the other.

Matt. XIX. 3-8; Mark X. 2-9.

The narrative of St. Mark is as follows:-

2. "And the Pharisees came to Him, and asked Him, Is it lawful for a man to put away his wife? tempting Him.

3. And he answered and said unto them, What did Moses command you?
4. And they said, Moses suffered to write a bill of divorcement, and to put her away.
5. And Jesus answered and said unto them, For the hardness of your heart he wrote you this precept.
6. But from the beginning of the creation God made them male and female.
7. For this cause shall a man leave his father and his mother, and cleave to his wife;
8. And they twain shall be one flesh: so then they are no more twain, but one flesh.
9. What therefore God hath joined together, let no man put asunder."

1. Our Lord here refers to the first institution of marriage in Paradise, as the standard by which all questions respecting marriage are to be judged. "From the beginning of the creation God made them male and female." "They twain shall be one flesh". These sentences as directly condemn polygamy, as they do the particular case stated by the Pharisees. Polygamy is at variance with the Divine institution of marriage.

2. Polygamy has been unlawful "from the beginning of the creation", before the human race was divided into tribes. Therefore it must be unlawful in all countries and under all dispensations. Even the provision for divorces, in the Levitical law, did not justify the putting away a wife and marrying another. This very provision testified to the

sinfulness of the practice, and was a national stigma. "He saith unto them, Moses because of the hardness of your hearts suffered you to put away your wives: but from the beginning it was not so." (Matt. XIX. 8). Such was the hardness and wickedness of their hearts, that Moses introduced civil regulations respecting divorces, that no wife should be put away without a legal process. (Deut. XXIV. 1-4). But even such regulated divorces were violations of God's original ordinance; and therefore the precept of Moses gives no countenance whatever to polygamy.

Matt. XIX. 9-12; Mark. X. 10-12.

Mark. X. 10. "And in the house His disciples asked Him again of the same matter.

11. "And He saith unto them, Whosoever shall put away his wife, and marry another, committeth adultery against her.

12. "And if a woman shall put away her husband, and be married to another, she committeth adultery." Our Lord held this second conversation "in the house", apart from the Pharisees and their captious questions, with His disciples, who asked Him again "of the same matter". Here he combines together the putting away one wife and the marrying another: declaring that a man so acting, violates the seventh commandment, and commits adultery against his first wife. The stress of prohibition falls upon the

second marriage, for the putting away a wife without marrying another would be no adultery. This is, therefore, a direct prohibition of a second marriage during the life of the first wife. Paley thus reasons upon the parallel passage in Matthew -- "The words of Christ may be construed by an easy implication to prohibit polygamy: for if whosoever putteth away his wife, and marrieth another, committeth adultery, he who marrieth another without putting away the first is no less guilty of adultery; because the adultery does not consist in the repudiation of the first wife (for, however unjust or cruel that may be, it is not adultery), but in entering into a second marriage during the legal existence and obligation of the first."

(Paley's Moral Philosophy, Book III. Part. 3.c.6.)

St. Matthew adds--

10. "His disciples say unto Him, if the case of the man be so with his wife, it is not good to marry."

Upon this Whitby remarks--"If, under the prohibition of divorce, that of polygamy had not been contained, there would have been no cause for this inference of Christ's disciples, seeing they might have had a remedy by taking one or more other wives, whom they loved better."

Luke XVI.16,18.

On another occasion our Lord again solemnly annulled the apparent licence given by Moses, showing that

it was no part of the moral or eternal law of God: and that the putting away a wife and marrying another was adultery.

16. "The law and the prophets were until John: since that time the kingdom of God is preached, and every man presseth into it.

17. "And it is easier for heaven and earth to pass, than one tittle of the law to fail.

18. "Whosoever putteth away his wife, and marrieth another, committeth adultery: and whosoever marrieth her that is put away from her husband committeth adultery."

I Cor. VII. 2-4.

St. Paul condemns the state of polygamy by these emphatic words --

2. "To avoid fornication, let every man have his own wife, and let every woman have her own husband.

3. "Let the husband render unto the wife due benevolence: and likewise also the wife unto the husband.

4. "The wife hath not power of her own body, but the husband: and likewise also the husband hath not power of his own body, but the wife."

On the last verse Whitby remarks -- "Here is a plain argument against polygamy; for if a man hath not power over his own body, he cannot give the power of it to another, and so he cannot marry another." All the directions contained in this

Chapter are grounded upon the assumption that one wife only was allowable. And this Epistle was addressed to a newly-formed church, in a city of the loosest morals; so that the circumstances of the converts bore a very close resemblance to those which are now found in our Missions.

210

After such express prohibitions of polygamy, and the general current of revelation against its practice, under every form, it cannot be argued that the Word of God gives any countenance to it, because a few instances are recorded in the Scripture, without a note of condemnation, or because of one or two texts of uncertain interpretation. It will only be necessary to notice two such texts which have been sometimes cited in discussions upon the subject.

The text 2 Sam. XII. 8 has been sometimes referred to as countenancing polygamy. Nathan said to David, "The Lord gave thee thy master's wives into thy bosom." But as Saul had only one wife (1 Sam. XIV. 50), and David had married her daughter several years before, this interpretation is inadmissible. The text refers probably to the fact that all the females who composed Saul's family, or court, came into the power of David.

It has been argued also that St. Paul, in his Epistles to Timothy (1 Tim. III. 2) and Titus (Tit. I. 6), having given directions that a Bishop should be the husband of one wife, seems to allow a Layman to be the husband of two or more. But it is uncer-

tain whether the Apostle refers to polygamy, or to the practice condemned by our Saviour, of putting away a wife, on unlawful grounds, and marrying another. The latter interpretation must be given to the parallel expression (2 Tim. V. 9), a widow "having been the wife of one man". This is therefore the most natural interpretation of the words in both cases. But even if the former expression be taken as referring to polygamists, no argument can be raised from it in the favour of polygamy. Rather, if a pastor is to be "an example of the believers in purity" (I Tim. IV. 12), and to "show himself in all things a pattern of good works" (Titus II. 7), what is enjoined upon the minister, binds the people.

After this review of the Scriptural argument against polygamy, there should be no difficulty on the part of the Missionaries in plainly stating the heathen or Mohammedan, that the practice is contrary to the will of God. The natural conscience of every man must bear some witness, however faint, to this truth. The condemnation of the practice by the Roman law, and by other heathen nations, is a testimony to this fact. The original creation of one man and one woman, may be appealed to as enforcing the true nature of Marriage. The saving alive in the Ark of men with one wife each, which is a type of admission into the Church of Christ, together with the providential equality of the sexes in every land, and at all times, may be pointed out

as corroborative testimony to the continued force of the original institution. Various other moral considerations may be urged, to show that upon the principles of natural religion the practice is unlawful. Much may be thus done to inculcate upon the native mind right notions of marriage, before the question arises of their admission as candidates for Christian baptism, as well as to inspire all who have embraced Christianity with a just abhorrence of the practice polygamy.

The foregoing review will also help to decide the question of the admission of a polygamist to baptism. The sin may have been commenced in ignorance, but its continuance, after Christian instruction, must bring guilt upon the conscience. The polygamy which is prohibited by the law of God is not only the taking but the having and retaining more than one wife. Baptism, upon every view of the ordinance, carries with it a public profession of submission to the law of Christ, which the polygamist habitually violates. In the case of those, especially, who are baptized according to the adult service of the Church of England, no man can honestly declare that he will "obediently keep God's commandments, and walk in the same all the days of his life", when he purposes to live with two or more women, as wives, at the same time.

Or the argument may be thus shortly given--

A state of polygamy is unlawful within the Church of Christ, even though commenced in ignorance,

1. Because it has been declared by God to be contrary to the Divine institution of marriage.
  2. Because it has been pronounced adultery by Christ.
  3. Because it is written--"Let every man have his own wife, and let every woman have her own husband." Therefore a polygamist cannot be lawfully admitted by baptism into the Church of Christ.
- It has been argued, in favour of admitting polygamists into the Christian Church that there is no precept in the New Testament, nor any Canon of the early Church, forbidding their Baptism.
- But the holy Scripture forbids not the baptism of an offender against the Divine laws, but only the offence.

With respect to the early Church, this explanation is given in the oriental Canons which bear the name of St. Basil the Great, in the year 340. The 80th Canon declares -- "The fathers say nothing of polygamy, as being brutish, and a thing ungreeable to human nature. To us it appears a greater sin than fornication."

It has been objected, also, that if polygamists be thus absolutely condemned, and if baptism be refused to those who have more than one wife, it will compel men to put away those who have been regarded as their wives. This, however, was obviously the dilemma in which our Lord placed many to whom His words respecting divorce were addressed. If their unlawfully-divorced wife were still alive, he de =

clared that they were living in adultery. All the practical difficulties apprehended in the one case belong to the other.

It has been argued, indeed, that Christ Himself forbids a man to put away his wife; but it seems to be forgotten, that this prohibition applies only to the true wife to whom he is joined under the universal law, "They twain shall be one flesh". The so-called second marriage is no marriage upon the principles of natural and revealed religion, but an unlawful connection. Compare with the Divine law, "Let every man have his own wife, and every woman her own husband," the licentious precept of the Koran, "Take in marriage, of such other women as please you, two, or three, or four, and no more." This is a clear case, in which the law of man makes the law of God of none effect: and as the law of God overruled the law of Corban amongst the Jews, so it must be in this case: or, to take an instance very likely to occur at the present day, if a heathen in his ignorance has entered into an obligation to sacrifice to an idol, he is released from such obligation when the law of God is made known to him.

A case is recorded in the Book of Ezra, which should have great weight with those who argue the question upon considerations derived from the hardships to the women and children who may be put away. During the captivity, the people of Israel, Priests and Levites, had married heathen wives. Much might

have been pleaded in respect of such wives and their children; but under Ezra's remonstrances the people determined, "Now therefore let us make a covenant with our God to put away all the wives, and such as are born of them, according to the counsel of my Lord, and of those that tremble at the commandment of our God: and let it be done according to the law." (Ezra X. 3). The last clauses of this text intimate that a proper reverence for the word of God will overcome a variety of perplexing questions, which may otherwise entangle a scrupulous mind.

At the same time, as far as marriage constitutes a civil contract by the law or custom of every country, it must be explained to the converts that they are bound to fulfil such obligations by providing for the wife or children, and in every other lawful way repairing the injury which a separation may occasion to the woman, while they repudiate cohabitation. Serious difficulties will doubtless sometimes occur, as in every transition from a wrong to a right course of action. These difficulties will vary according to the laws of marriage and divorce in different countries: cases must therefore be dealt with according to the circumstances. Whatever unhappiness or injury may arise from an act of religious duty must often be borne as the fruit of an original fault, though that fault may have been committed in ignorance.

It must be added, however, that the practical dif-

difficulties of the case are far less than might be supposed. It is only a few, of the higher and wealthier classes, who can afford to keep many wives. The lower classes, the poor, to whom, especially, the Gospel is preached, seldom take second wives.

In many countries, where, in common parlance, polygamy is said to prevail, one woman only is regarded as the wife, and the rest as concubines. And it has not yet been pleaded that a man should retain his concubines when he enters the Christian Church.

It has been alleged, that, by refusing baptism to polygamists, converts may be kept out of the Church of Christ, and deprived of further instruction, and that the heathen may be more prejudiced against the truth.

To this allegation it might be answered, generally, that many other things in the Christian system will appear hard sayings to some who will go back. But it is not necessary to repel a polygamist from Christian instruction; baptism may be deferred till increasing light in the minds of the parties, or the Providence of God remove difficulties out of the way. It is the testimony of many Missionaries, that comparatively few polygamists seek baptism, for the natural conscience feels the difficulty, and shrinks from a Christian profession, however favourably disposed in other respects: it is scarcely possible to conceive, that one who truly

believes in God would be willing to continue in a course of polygamy, after he knows the truth. There is little fear of sincere converts, therefore, being repelled; while the fact of each Christian convert being the husband of one wife, in a land of sensuality, is both a test of sincerity, and a striking evidence of the power of religion. This produces a general impression, amongst the reflecting members of the community, favourable to Christianity.

It has been the main object of these remarks to place the question simply upon Scriptural grounds. But it must be remarked that many obvious evils must arise from the admission of polygamists to baptism. It would be very hard to convince baptized converts, tempted to sin, that there is any real difference between admitting a polygamist into the Christian Church, and allowing polygamy to those already within it; or that it is just to put a polygamist out of the Church, who has become such after baptism, when another polygamist, who had become such before baptism, might be admitted, and remain one of the members.

It must also be added, that much greater danger arises from any apparent toleration of polygamy than many Christians would suppose. Doubts or suggestions respecting the strictness of the original law of marriage, and inferences from the example of the Patriarchs, have ever found too ready entrance into the corrupt heart of baptized men.

In many periods of Church History this root of bitterness has sprung up, and many have been defiled. Even at the close of the last century, a question respecting the lawfulness of polygamy was introduced, and spread amongst religious people, to a most pernicious extent. The commentator Scott, upon the passage in St. Matthew, already quoted, speaks of the serious evils which he had witnessed from unwarrantable inferences from our Lord's words. The present day has witnessed the fearful abominations of the Mormonites. These things are enough to warn Christians against any thing which tends to unsettle the original and universal law of marriage--"They twain shall be one flesh."

H.V.

---

BYLAAG C

EV. LUTHERAN CHURCH IN SOUTHERN AFRICA (TRANSVAAL  
REGION)

EV. LUTHERSE KERK IN SUIDER-AFRIKA (TRANSVAALSE  
STREEK)

---

PRETORIA 24/3/75

Rev. M. Venter,  
9 Louis Leipoldt Street,  
POTCHEFSTROOM.  
2520

Dear Rev. Venter,

At long last I am in the position to reply to your letter of 10 February in which you quote Adrian Hastings report as rendered in "Christian Marriage in Africa" where he quotes a resolution by our Church regarding the acceptance of Polygamists into Church membership.

The report as you quote it, is quite correct in context.

I am in a position to send you a copy of the minutes of the relevant synod where this was accepted namely, the synod held in July 1965 at Tshakhuma. In these minutes on page 8 paragraph 23, you will

find the relative information.

Since this resolution, several baptisms of polygamists have been undertaken. In each case it was the baptism of a polygamist who became converted after he had married several wives. After baptism, the polygamist and his wives, if baptised, are taken up into full membership of the Church with no restriction on status.

I hope this information will help you in your studies and that this is what you required.

As I only have a few copies of these minutes, I would appreciate it if you would return the copy to me after you have made the necessary copies for yourself.

With kind regards,

Your sincerely,

(Sign.) D.W. Giesecke.

BISHOP  
Evangelical Lutheran Church  
(Transvaal Region)

P.O. Box - Posbus 28220 SUNNYSIDE 0132  
Republic of South Africa Tel. 3-1249

## SUMMARY

### POLYGyny AS A MISSION PROBLEM

The study has as its object the appraisal of polygyny as a mission problem, as well as the laying down of guide lines for the christianization of polygynists.

To avert misunderstanding, vaqueness and resulting confusion, the terms used are closely defined in chapter I.

The purpose of the study is such that the examination cannot be limited to the field of theology. Because polygyny is studied as a component of heathen culture, ample use is made of the research and the information that ethnology offers. In chapter I, as a result, the relationship between science of missions as a theological subject and ethnology as a professional science is more closely delineated. It is shown that for the sake of the unity of the truth and the inherent unity of the knowable, there must be interaction between science of missions and ethnology.

In chapter II the mission methodology with reference to the method of approach to the converted polygynist in Africa is explained historically. All ecclesiastical decisions made regarding polygyny since the advent of missions in Africa are reproduced and analysed. The investigation brought to light the fact that during the early years of mission activity in Africa, no acknowledgment was made, especially by missions of English origin, of the polygynist practices of the Bantu. As a result, polygynists as well as their wives were refused

baptism. This practice, as a result of influences from the missionfield, became general also among missions of German origin.

Around the standpoint of Bishop Colenso, who treated polygyny as a lawful form of marriage and who admitted converted polygynists to baptism, a controversy rages that is echoed in nearly all mission actions within and without the borders of Africa. The controversy concerns the question of whether converted wives of polygynists should be looked upon as legally married and as a result admitted to baptism.

The controversy places the mission actions upon the horns of a dilemma: should polygyny as practised among Bantu be acknowledged as lawful or rejected as an unlawful heathen custom?

Till the end of the nineteenth century the mission endeavours followed a course in which the opinion was more and more stressed that polygynist marriage practice should be rejected as heathen and unlawful. Baptism therefore was forbidden to converted polygynists as well as to their wives.

The twentieth century has brought a change in the attitude towards polygynists. Converted wives of polygynists are baptised. Converted polygynists are treated more sympathetically and their marriages are considered lawful. Polygyny as a mission problem shifts from an international to a topical continental problem.

Polygyny as a marriage form is considered a cultural usage among the Bantu. Rejection of this marriage means the disruption of the cultural structure of that specific people.

Young churches more and more acknowledge polygyny as a cultural form by admitting converted polygynists to baptism. Through study and research a better understanding has developed between the young churches and the older ones with regard to polygynistic practices. The older churches generally accept polygyny as a cultural form. Converted polygynists are tolerated in the churches, although monogamy as the scriptural practice is set forth as the ideal and the norm to be followed when marriage takes place.

Polygyny is a component of a heathen cultural pattern. Chapter III as a result discusses how far the traditional marriage of the Bantu and the resulting family (monogamous as well as polygynous) forms the basis of their social system in their cultural unit. On account of the tremendous cultural variety that such a study of a necessity embraces, the danger exists that hypotheses made concerning a specific group or people, may be interpreted as generally applicable. This danger is prevented by taking one ethnic group, namely the Zulu, as a nucleus, and examining such a marriage, with continuing comparisons with other ethnic groups within the South African context.

The chapter is presented in three sections. In the first place attention is given to marriage as the foundation of the cultural whole. Thereafter attention is given to the specific meaning of the polygynous marriage against the background of marriage as the foundation of the cultural whole. Thirdly, the extent to which there is change and continuity concerning the polygynous marriage is traced.

As far as the first is concerned it is found that all components of the Bantu culture can be traced back to marriage

as a basis. The traditional Bantu marriage is in the first place not a bond between two individuals, but an alliance between two communal groups. The interests of the groups are as a result pre-eminent. The group's customs and habits control and normalise the personal marriage bond as well as the matrimonial life of the individual to such an extent that the group can decide before the birth of the individual who he is going to marry. The solidarity with the group can therefore not be overemphasised. Every social group considers himself superior to all other groups.

The traditional Bantu marriage is in a very special way religious, in that the ancestors are also concerned with the alliance. Great care has to be taken not to offend the ancestors.

It is unthinkable to lift the Bantu out of his cultural milieu and endeavour to christianize him apart from his cultural ties.

Concerning the second part of the chapter it is found that polygyny provides for basic needs in the Bantu culture as a whole. Dissolving the polygynous marriage must necessarily have a disrupting influence on the components of the Bantu culture, unless in one way or another, provision is made to satisfy the needs or fill the vacuum arising as a result in the social life. I identify myself with Hillman who said in his article "Polygyny reconsidered" in Concilium, January-December 1968, p. 82: "The marriage system followed in any particular society is a major dynamic element in the orderly functioning of that society. An integrated marriage system cannot be radically and immediately changed without the same time introducing other far-reaching, and perhaps disintegrating changes into the whole structure - unless such

changes are accompanied by vast and harmonious economic improvements and educational opportunities."

The third section of the chapter judges concerning the comprehensiveness of a study of the question of continuity and change as regards the polygynous marriage and the reality of it as a mission problem. It is found that a separate study of it is justified. This applies particularly because a survey of this study limits itself to the traditional polygynous form of marriage. The extent and importance of such a study is at any rate briefly pointed out. It reveals that it has to be ascertained as to how far the specific Bantu social life, wherein so small a measure of labour specialization occurs, will continue to exist. It is this society that ensures and promotes polygyny. This type of society is found mainly in the rural areas. The situation in the city is completely different. The urban society with its differentiation has no place for the traditional polygynous family. When the Bantu comes from the homeland to the city, an exchange of customs regarding his marriage and homelife occurs. Consequently amongst the urban Bantu a society of concubinage is generally found. This results in the creation of a new problem for missions, requiring further research.

The light that God's Word sheds on the problem under discussion is indispensable in order to view the problem as well as the solution in the right perspective. Chapter IV gives attention to this. Where in the chapter attention is given to the Scriptural basis, it judges also the Scriptural motivation for ecclesiastical decisions regarding polygyny and the proceedings concerning polygynists as described in chapter II.

Although the study sees polygyny as a mission problem, it is extremely difficult to determine in Scripture whether it is a case of polygyny or perhaps another deviation from monogamous marriage. So this chapter does not only give attention to polygyny, but also to other marriage practices in the Bible, not in agreement with the original monogamy.

In the examination, as far as it concerns the Old Testament, an endeavour is made to give a picture of the Old Testament situation in which the polygynous marriage took form. From the examination it is clear that monogamy was the original marriage form, in accordance with the original Divine creation ordinance. Monogamy remains the normal marriage form throughout the Old Testament. There is notwithstanding an adaptation to the Eastern cultural pattern in the Old Testament revelation. We come into contact, in the Old Testament, with a cultural pattern consisting of an isolated communal life that is not geared to the individual, but to the group. Where there was no differentiation, and where the blessing of children was highly prized, room was found for such an institution as polygyny.

The polygynous marriage, appearing in various forms, occurs from the fall to the exile at all social levels. To what extent polygyny was the general practice in the Old Testament cannot be ascertained from Scripture. The levirate marriage is also a form of polygyny. In contrast to adultery, against which the Lord reacts strongly, He tolerates polygyny and actually regulates it. Where God does take action against polygyny it has a religious cause, namely that the marriage was contracted, against God's command, with foreign women.

The New Testament again, gives no indication that polygyny existed in New Testament times. However, we cannot conclude from that that polygyny no longer occurred. The New Testament however stands under the sign of the initiation of Christ who makes no pronouncement concerning polygyny. It was not Christ's intention to codify all of life. In contrast to the rabbinical law He did not give commandments and regulations for everything, but deepened the law by asking for the unconditional surrender of the heart. As regards the law, Christ only made pronouncements on matters that came up for discussion. By way of question a pronouncement on polygyny was never demanded of him, as in the case of adultery.

Although polygyny is not explicitly forbidden by the New Testament, it is still clear that monogamy applies as the ideal and normal marriage form of the New Testament. That the New Testament puts forward monogamy as normative is established by the fact that in the New Testament a return is made to the marriage form instituted by God in paradise.

It is also clear from the illustrations used that monogamy is accepted as component of the cultural pattern by the New Testament, for instance that the marriage relationship between man and wife typifies the relationship between Christ and His church. Also, the relationship between man and wife is analogous of the head/body relationship. Monogamy as the marriage form of the New Testament is established by the warning of Paul that the man, in the sexual relationship, does not rule over his own body, but the wife; also by the fact that the man's body belongs to the Lord, who will not give Himself to a polygynous connection. The Bible always speaks in the singular of the relationship between man and wife, therefore one man

with one wife.

The New Testament makes it very clear that the cultural pattern of a nation must be taken into account even if the components be heathen. This comes to the fore in Christ's and Paul's acknowledgement of and attitude to a godless Roman rule; Paul's advice regarding the treatment of a slave; the acknowledgement of a marriage of mixed religions which, while in conflict with the law of God, nevertheless exists. God lays a prohibition upon the converted party to annul such a marriage, because God in His grace considers the whole family, also the children, from the faithful section of the marriage.

From the clash between the Jewish Christians and the Christians of the Hellenistic world, over the application of circumcision, emerges the danger of burdening the converted with a yoke that he cannot bear. Concerning missions this is relevant in as much as the norm of a Christian culture is applied without further ado on a pre-Christian culture.

The last chapter, chapter V, gives by way of conclusions drawn from the findings of the study, guide lines on how to judge polygyny as a component of a heathen cultural pattern, and the ways in which a polygynist ought to be christianized. The conclusion is reached that the christianization of the polygynist is, in the first place, the indirect task of the church, in its commission to proclaim the gospel. This proclamation of the Word must, however, not occur as kerygma, but as didache, which brings all the functions of life under the scrutiny of God's Word. In this way the polygynist must be gradually led to a Scriptural conception of marriage. The church must recognise polygyny as a legal usage and as a

component of a culture, irrespective of whether it clashes with God's Word or not. Further, the church must accept polygyny in the sense of a given fact: as a transition stage. In contrast to the situation prevailing among missions in the past, the converted polygynist with his heathen form of culture must be received into the church of the Lord. The polygynous marriage must, however, also be redeemed from sin through the atoning merits of Jesus Christ and sanctified by the Holy Spirit.

Culture is eschatological by nature and has its destiny either in the New Jerusalem or in Babylon. The direct task in connection with the christianization of a polygynist belongs to the office of a believer.

---

## GERAADPLEEGDE BRONNE

### A.A.C.C.

- The Church in changing Africa. Report of the All-Africa Church Conference, held at Ibadan, Nigeria, Jan. 10-19, 1958. New York, I.M.C., 1958.
- Drumbeats from Kampala. Report of the first assembly of the All Africa Conference of Churches held at Kampala, April 20 to April 30, 1963. London, U.S.C.L., 1963.
- Report of section II. The Church and cultural renewal in Africa. A.A.C.C. Third assembly, May 11-24, 1974, Zambia. Ongepubliseerde kongresstuk.

### A.A.C.C. en W.C.C.

The All-Africa seminar on The Christian Home and Family Life, held at Mindolo Ecumenical Centre, Kitwe, N. Rhodesia, 17 February to 10 April 1963.

AALDERS, G. Ch. Comm. O.T. Het Hooglied. Kampen, Kok, 1952.  
Comm. O.T. Ezechiël. (Deel I). Kampen, Kok, 1955.

AALDERS, G. Ch. De goddelijke openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis. Kampen, Kok, 1932.

AALDERS, G. Ch. K.V. Het boek Daniël. Kampen, Kok, 1951.  
K.V. Het boek Genesis. (Deel I). Kampen, Kok, 1949.  
Do. (Deel II).  
Do. (Deel III).

AALDERS, G. Ch. Oud-Testamentische kanoniek. Kampen, Kok, 1952.

### ALL AFRICA LUTHERAN CONFERENCE

- Antsirabé. A record of the second All Africa Lutheran Conference, Antsirabé, Madagascar, September 8-18, 1960. Philadelphia, Muhlenberg Press, 1960.

ALL AFRICA LUTHERAN CONFERENCE

- Addis Ababa. A record of the third All-Africa Lutheran Conference. Addis Ababa, Ethiopia, October 12-21, 1965. Sweden, Dept. of World Mission, 1965.

AMERICAN MISSIONARY. (Wilder, H.) An answer to Dr. Colenso's "Letter" on polygamy. Pietermaritzburg, May & Davis, 1856.

ANGLICAN COMMUNION

- Diocese of Natal. Acts and resolutions of the Diocesan Synod, from 1869 to 1919 inclusive, collated by order of the Synod. Pietermaritzburg, Guy & Kendall, 1920.
- The Diocese of Maritzburg. Acts and resolutions of the Synods of the Diocese of Maritzburg, Province of South Africa, from 1869 to 1882. Pietermaritzburg, Vause & Slatter, 1892.
- Church of the Province of South Africa. The constitution and canons of the Church of the Province of South Africa, with other acts of the Provincial Synods, 1870, 1876, 1883, 1891, 1898 and 1904. Resolutions of Episcopal Synod, 1883 to 1904, etc. Cape Town, English Church House, 1904.
- C.P.S.A. Provincial Missionary Conference Minutes, 1892 - 1895. Argief, Anglikaanse Kerk, Witwatersrandse Universiteit, Johannesburg. AB 785/1.
- Official report of the Provincial Missionary Conference of the Church of the Province of South Africa, holden at Maritzburg from October 19th to October 24th, 1895. Grahamstown, Grocott & Sherry, 1895.
- ASHTON, H. The Basuto. London, Oxford University Press, 1952.
- BANE, M.J. The popes and Western Africa; an outline of mission history, 1460's - 1960's. New York, Alba House, 1968.
- BARRETT, D.B. Schism and renewal in Africa; an analysis of six thousand contemporary religious movements. Nairobi, Oxford University Press, 1968.
- BARTH, K. Die kirchliche Dogmatik. (Band III, Teil IV: Die

- Lehre von der Schöpfung.) Zurich, Zollikon, 1957.
- BAVINCK, J.H. Gereformeerde dogmatiek.  
 (Deel I). Kampen, Kok, 1928.<sup>4</sup>  
 (Deel III). Kampen, Kok, 1929.<sup>4</sup>
- BAVINCK, J.H. Inleiding in de zendingswetenschap. Kampen,  
 Kok, 1954.
- BAVINCK, J.H. The impact of Christianity on the non-Christian  
 world. Michigan, Eerdmans, 1949.<sup>2</sup>
- BENHAM, M. S. Henry Callaway; his life-history and work.  
 London, Macmillan, 1896.
- BERKOUWER, G.C. De mens het beeld Gods: dogmatische studiën.  
 Kampen, Kok, 1957.
- BISHOP OF NATAL. (J. W. Colenso). A letter to an American  
 missionary. Pietermaritzburg, Archbel, 1855.
- BOER, H.R. Pentecost and missions. Michigan, Eerdmans, 1961.
- BOSCH, D.J. Het evangelie in Afrikaans gewaad. Kampen, Kok,  
 1974.
- BOTHA, M. E. Sosio-kulturele metavrae. Amsterdam, ongepubli-  
 seerde proefskrif, Vrije Universiteit te Amsterdam, 1971.
- BOUMA, C. K.V. De brieven van den apostel Paulus aan  
 Timotheus en Titus. Kampen, Kok, 1937.
- BOUWMAN, H. Gereformeerd kerkrecht. (Deel II). Kampen, Kok,  
 1970.<sup>2</sup>
- BRADLEY, J.E. Die Mandlakazi: 'n ondersoek na enkele kultuur=  
 aspekte. Potchefstroom, ongepubliseerde M.A.-verhandeling,  
 P.U. vir C.H.O., 1970.
- BRILLENBURG WURTH, G. De bergrede en onze tijd. Kampen,  
 Kok, 1933.
- BRILLENBURG WURTH, G. Het Christelijk leven in huwelijk en  
 huisgezin. Kampen, Kok, 1951.
- BROWN, J.T. Among the Bantu nomads. New York, Negro  
 Universities Press, 1969. -(c.1926).

- BRUTSCH, A. Durban consultation on polygamy. Ministry, vol. 6, nr. 1, October 1965.
- BRUWER, F.P. Die Bantoe van Suid-Afrika; hers. uitg. Johannesburg, Afrikaanse Pers-Boekhandel, 1963.
- BURROWS, M. The basis of Israelite marriage. American oriental series, vol. 15. New Haven, American Oriental Society, 1938.
- Die BYBEL met verklarende aantekeninge. (Deel I). Kaapstad, Protestantse Uitgewers, 1958.
- CALLAWAY, H. Polygamy; a bar to admission into the Christian Church. Durban, Browne, 1862.
- CALVIJN, J. De Handelingen der apostelen; vert. G. Wielenga; (Deel II). Kampen, Kok, 1900.
- CALVIJN, J. Uitlegging van Genesis. (Deel I). Middelburg, Le Cointre, 1900.
- CALVIJN, J. Het boek der Psalmen. (Deel I); vert. Knottnerus. Utrecht, Ten Hoove, s.j.
- CALVIN, J. Commentaries on the epistles to Timothy, Titus and Philemon; trans. W. Pringle. Edinburgh, Calvin Translation Society, 1856.
- CASALIS, E. The Basuto. London, Nisbet, 1861.
- CHURCH CONFERENCE ON AFRICAN AFFAIRS
- Christian action in Africa. Report of the Church Conference on African Affairs, held at Otterbein College, Westerville, Ohio, June 19-25, 1942. New York, Africa Committee of the Foreign Missions Conference, 1942.
- CLIGNET, R. Many wives, many powers. Evanston, Northwestern University Press, 1970.
- CLINTON, D.K. The South African melting pot; a vindication of missionary policy, 1799-1836. London, Longmans, 1937.
- CODEX IURIS CANONICI PII X PONTIFICIS Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV. Rome, Vaticanis, 1961.

- COETZEE, J.C. Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament: 'n eksegetiese studie. Potchefstroom, ongepubliseerde Th.D.-proefskrif, P.U. vir C.H.O., 1964.
- COETZEE, J.H. Die Calvinisme en volkereverhoudinge. (Studie=stuk 46. In Instituut vir die bevordering van Calvinisme. P.U. vir C.H.O.)
- COETZEE, J.H. Etnologiese kultuurleer. Ongepubliseerde klasaantekeninge, Volkekunde II, P.U. vir C.H.O., 1975.
- COETZEE, J.H. Kerstening van die heidense volkskulture. Die Hammanskraalse Teologiese Skool-jaarblad 1967.
- COETZEE, J.H. Kommunikasie en die tradisionele religie van die Bantoe. Lux mundi 2, 1969.
- COERTZE, R.W. Die familie-, erf- en opvolgingsreg van die Bafokeng van Rustenburg (met verwysing na prosesregtelike aspekte). Pretoria, ongepubliseerde D. Phil.-proefskrif, Universiteit van Pretoria, 1968.
- COLENSO, J.W. Letter to the Archbishop of Canterbury on the polygamy question. Pietermaritzburg, Archbel, March 1, 1861.
- COLENSO, J.W. Ten weeks in Natal. Cambridge, Macmillan, 1855.
- COLLECTANEA S. CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE seu decreta instructiones rescripta pro apostolicis missionibus. (Vol. I). Romae, Ex Typographia Polyglotta, 1907.
- COLSON, E. Marriage and the family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia. Manchester, University Press, s.j.
- COTTERIL, H. Polygamy amongst candidates for baptism. Grahamstown, Anglo-African, 1861.
- CURENS, G.E. A policy of baptizing polygynists evaluated. Africa theological journal, nr. 2, Febr. 1969.
- CUST, R.N. Notes on missionary subjects. (Part II). London, Stock, 1888.
- DAVID, M. Het huwelik van Ruth. Uitgaven vanwege de stichting voor Oud-Semietische, Hellenistiese en Joodsche

- Rechtsgeschiedenis, nr. 2. Leiden, Brill, 1941.
- DAVID, M. Vorm en wezen van de huwelijksluiting naar de oud-Oostersche rechtsopvatting. Leiden, Boekhandel en Drukkerij v/h Brill, 1934.
- DAVIDSON, R.T., Ed. The five Lambeth Conferences. London, SPCK, 1920.
- DE KLERK, W.J., DUVENAGE, B. en VAN WYK, J.H. Roeping en werklikheid. Handboek vir interfakultêre wysbegeerte. Potchefstroom, Potchefstroom Herald, 1972.
- DELANO, I.O. An African looks at marriage. London, U.S.C.L., 1943.
- DENZINGER, H. Ed. Enchiridion symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Barcinone, Herder, 1963.
- DE REEPER, J. A missionary companion; a commentary on the apostolic faculties. Maryland, Newman Press, 1952.
- DE VAUX, R. Ancient Israel: its life and institutions. Trans. J. McHugh. New York, McGraw-Hill. 1961.<sup>2</sup>
- DODD, C.H. De apostolische prediking en haar ontwikkelingsgang. Nijkerk, Callenbach, 1936.
- DOOYEWEERD, H. A new critique of theoretical thought. (Vol. II). Originale titel: De wijsbegeerte der wetsidee. Vert. deur D.H. Freeman en H. de Jongste. Amsterdam, Paris, 1955.
- DORJAHN, V.R. The factor of polygyny in African demography. (In Bascom, W.R. & Herskovits, M.J.. Ed. Continuity and change in African cultures. Chicago, University of Chicago Press, 1968.<sup>7</sup>)
- DRIVER, S.R. Deuteronomy: a critical and exegetical commentary. Edinburgh, Clark, 1902.<sup>3</sup>
- DRIVER, S.R. The book of Exodus. Cambridge, University Press, 1918, (c. 1911.)

- DRONKERT, K. Het huwelijk in het Oude Testament. Leiden, Sijthoff, 1957.
- DUMONT, R. False start in Africa. Originele titel: L'Afrique Noire est Mal Partie. Vert. deur Phyllis Nauts Ott. Londen, Deutsch, 1966.
- DURAND, J.J.F. Swartman, stad en toekoms. Kaapstad, Tafelberg-uitgewers, 1970.
- Duvenage, S.C.W. Die geïnstitueerde kerk en die toekoms van die Afrikaanse volkskultuur. Koers, jr. 37, nr. 3 en 4, Des. 1969 -Febr. 1970.
- ECUMENICAL MISSIONARY CONFERENCE, NEW YORK, 1900
- Report of the Ecumenical Conference on foreign missions, held in Carnegie Hall and neighboring Churches, April 21 to May 1. (Vol. II). London, Religious Tract Society, 1900.
- (EDITOR). Polygamy in the Christian Church. The South African Christian watchman and Wesleyan Church and school record, 2, vol. II, October 1855.
- EHRHARDT, A. The acts of the apostles. Manchester, University Press, 1969.
- EPSTEIN, L.M. Marriage laws in the Bible and in the Talmud. Harvard Semitic series, vol. XII. Cambridge, Harvard University Press, 1942.
- EISELEN, W. Die posisie van die weduwee by die heidense en by die Kristelike Batau. Bantoe-studies, vol. IX, nr. 3, September 1935.
- EISELEN, W. Stamskole in Suid-Afrika. Pretoria, Van Schaik, 1929.
- ERASMUS, O.C.O. Die godsdienstige begrip en uitlewing in 'n Tswanagemeenskap. Potchefstroom, ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, P.U. vir C.H.O., 1970.
- ESSER, B.J. Zending en polygamie. Baarn, Hollandia-drukkerij, 1905.

## EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH

Minutes of a Synod meeting held at Tshakuma, from Monday to Friday, 5th to 9th July, 1965. Argief van die Evangelical Lutheran Church in South Africa (Transvaal region), Pretoria. Die bygaande brief van pastor Giesecke is opgeneem in Bylaag C van die studie, p. 354-355.

FALADE, S. Women of Dakar and surrounding urban area.

(In Paulme, D. Ed. Women of tropical Africa. Trans. by H.M. Wright. London, Routledge & Kegan Paul, 1963.)

FEDDEMA, J.P. Christendom en nasionalisme. Woord en daad, jr. IX, nr. 63, Oktober 1967.

FIRTH, R. Human types. London, Nelson, 1945.

FOERSTER, W. Ktisis. (In Kittel, G. Ed. T.W.B., Dritter Band, her. von Gerhard Friedrich. Stuttgart, Kohlhammer, 1957.)

GEERTSEMA, P.G. Die Christelik-etiese implikasies van die sewende gebod met betrekking tot die sending in Suid-Afrika. Pretoria, ongepubliseerde D.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria, 1960.

## GEREFORMEERDE KERK

- Handeling van die drie-en-twintigste Sinodale Vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, in sitting byeen te Burgersdorp, K.P., op Donderdag, 6 Maart, 1930, e.v.d.
  - Handeling van die vier-en-twintigste Sinodale Vergadering van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, in sitting byeen te Pretoria, Transvaal, op Donderdag, 16 Maart, 1933, e.v.d.
  - Handeling van die vyf-en-twintigste Sinodale Vergadering van die Gereformeerde Gemeentes in Suid-Afrika, in sitting byeen te Bethulie, O.V.S. op Donderdag, 5 Maart, 1936, e.v.d.
- GISPEN, W.H. Comm. O.T. Genesis. (Deel I). Kampen, Kok, 1974.  
Comm. O.T. Numeri. (Deel I), Kampen, Kok, 1959.
- GISPEN, W.H. Huwelijk. (In CE (Deel III)). Kampen, Kok, 1958.)

- GLUCKMAN, M. Kinship and marriage among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zulu of Natal. (In Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, Daryll. African systems of kinship and marriage. London, Oxford University Press, 1965.<sup>8</sup>)
- GLUCKMAN, M. The kingdom of the Zulu of South Africa. (In Fortes, M. & Evans-Pritchard, E.E. Ed. African political systems. London, Oxford University Press, 1948.<sup>3</sup>)
- GREIJDANUS, S. Komm. N.T. De Openbaring des Heeren aan Johannes. Amsterdam, Van Bottenburg, 1925.
- GOSLINGA, C.J. Comm. O.T. Het tweede boek Samuël. Kampen, Kok, 1962.
- GROSHEIDE, F.W. Ed. Bijbelse encyclopaedie. Kampen, Kok, 1950.
- GROSHEIDE, F.W. Komm. N.T. (Deel VII). De eerste brief aan de kerk te Korinthe. Amsterdam, Van Bottenburg, 1932.
- GROSHEIDE, F.W. Komm. N.T. De handelingen der apostelen. (Deel II). Amsterdam, Van Bottenburg, 1948.
- GROSHEIDE, F.W. K.V. De handelingen der apostelen. (Deel II). Kampen, Kok, 1950.<sup>2</sup>
- GROUT, L. (American missionary). A reply to Bishop Colenso's "remarks on the proper treatment of cases of polygamy, as found already existing in converts from heathenism." Pietermaritzburg, Archbel, 1855.
- GROVES, C.P. The planting of Christianity in Africa. (Vol. IV: 1914-1954). London, Lutterworth Press, s.j.
- GUTBROD, W. Nomos. (In Kittel, G. Ed. T.W.B., Vierter Band, her. von Gerhard Friedrich. Stuttgart, Kohlhammer, 1959.)
- HALLBJÖRNER, S. Polygamy- Christian marriage and church discipline. A joint report from the Theological Study Commissions in South Africa. Argief, Suid-Afrikaanse Raad van Kerke, Johannesburg, s.j.

- HAMMOND- TOOKE, W.D. Bhaca society. Kaapstad, Oxford Univer=  
sity Press, 1962.
- HARRIES, L. Christian marriage in African society. (In Phillips,  
A. Ed. Survey of African marriage and family life. London,  
Oxford University Press, 1953.)
- HARRIS, G. Taita bridewealth and affinal relations. (In Fortes,  
M. Ed. Marriage in tribal societies. Cambridge, University  
Press, 1962.)
- HARRISON, R.K. Introduction to the O.T. London, Tyndale Press,  
1970.
- HASTINGS, A. Christian marriage in Africa: being a report  
commissioned by the archbishops of Cape Town, Central Africa,  
Kenya, Tanzania, and Uganda. London, SPCK, 1973.
- HASTINGS, J. Dictionary of the Bible. Edinburgh, Clark, 1963.<sup>2</sup>  
(c. 1909).
- HELANDER, G. Must we introduce monogamy? : a study of polygamy  
as a mission problem in South Africa. Pietermaritzburg, Shuter  
& Shooter, 1958.
- HELBERG, J.L. Openbaringsgeskiedenis van die O.T. (Eerste Deel).  
Gids 1975. Bybelkunde I, vraestel 2, P.U. vir C.H.O.  
-Do. (Tweede Deel). (Albei ongepubliseerd.)
- HILLMAN, E. Polygyny reconsidered. Concilium, no. 4, vols.  
1-10, January -December 1968. London, Burns & Oates, 1968.
- HILLMAN, E. Towards a new approach to the polygamy problem.  
Afer, vol. XVI, nr. 3, 1974.
- HOERNLE, A. W. Social organization. (In Schapera, I. Ed. The  
Bantu-speaking tribes of South-Africa. London, Routledge  
& Kegan Paul, 1950.<sup>3</sup>)
- HOERNLE, A.W. The importance of the sib in the marriage cere=  
monies of the South-Eastern Bantu. (In Report of the twenty-  
third annual meeting of the South African Association, Oudts=  
hoorn, 1925, July 6-11: vol. XXII of the South African

- Journal of Science. Johannesburg, South African Association, 1925.)
- HOFMEYR, A.M. Die sending van die Nederduits Gereformeerde Kerk onder die Zoeloes in Natal, 1839-1952. Pretoria, ongepubliseerde D.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria, 1973.
- HOLDEN, W.C. A brief history of Methodism and of Methodist Missions in South Africa. London, Wesleyan Methodist Bookroom, 1887.
- HOLLEMAN, J.F. Die Bantoehuwelik op die kruispad. Tydskrif vir rasse-aangeleenthede, vol. II, nr. 2, Januarie 1960.
- HOLLEMAN, J.F. Die Zulu isigodi. Bantu studies, vol. XV, 1941. Nendeln, Kraus reprint, 1969.
- HOLLEMAN, J.F. Shona customary law. Cape Town, Oxford University Press, 1952.
- HOLST, R. Polygamy and the Bible. The international review of missions, vol. 56, 1967.
- HOLWERDA, B. Seminarie-dictaat: Jozua en Richteren. Kampen, Van den Berg, 1971.<sup>3</sup>
- HONIG, A.G. De kosmische betekenis van Christus in de oecumenische discussies van het laatste decennium speciaal met betrekking tot de zending. Kampen, Kok, 1968.
- HONIG, A.G. Handboek van de Gereformeerde dogmatiek. Kampen, Kok, 1938.
- Hughes, K. The Church and marriage in Africa. The Christian century, February 17, 1965.
- HUNTER, M. Reaction to conquest; effects of contact with Europeans on the Pondo of South Africa. London, Oxford University Press, 1961.<sup>2</sup>
- I.M.C. meeting. Groepsrapport. (In The life of the church. I.M.C. meeting at Tambaram, Madras, Dec. 12th to 29th, 1938. London, Oxford University Press, 1939.)

- JAGER, H.J. College-dictaat: Enige opmerkingen over de brief aan de Romeinen. (s.pl., s.j.)
- JANSEN VAN RENSBURG, H.G.M.J. Bantoevroue se houding met betrekking tot die huwelik en gesin. Potchefstroom, ongepubliseerde M.A.-verhandeling, P.U. vir C.H.O., 1973.
- JASPER, G. Polygyny in the O.T. Africa theological journal, nr. 2, February 1969.
- JEFFREYS, M.D.W. Lobolo is child-price. African studies, vol. 10, nr. 4, December 1951.
- JONKER, W.D. Die brief aan die Romeine. Kaapstad, N.G. Kerkuitgewers, 1969.<sup>2</sup>
- JOHNSTON, J. Ed. Report of the Centenary Conference on the Protestant missions of the world, held in Exeter Hall (June 9th - 19th), London 1888. (Vol. II). London, Nisbet, 1888.
- JUNOD, H.A. The life of a South African tribe. (Vol. I: Social life.) London, Macmillan, 1927.<sup>2</sup>
- KIETZMAN, D.W. & SMALLEY, W.A. The missionary's role in culture change. (In Practical anthropology supplement 1960: selected reprints from volumes 1-4, 1953-1957.)
- KIWOVELE, J.B.M. Polygyny as a problem to the church in Africa. Africa theological journal, nr. 2, February 1969.
- KRIGE, E.J. The social system of the Zulus. Pietermaritzburg, Shuter & Shooter, 1957.<sup>3</sup>
- KRIGE, E.J. & J.D. The realm of a rain-queen. London, Oxford University Press, 1947.<sup>3</sup>
- KROEZE, J.H. Handboek Bybelse geskiedenis. Die Ou Testament. Pretoria, Interkerklike Uitgewers-trust, 1965.
- KRÜGER, B. The pear tree blossoms; a history of the Moravian mission stations in South Africa 1737 -1869. Genadendal, 1966. Dissertation approved for the degree of D. Phil. of Rhodes University, 1966.

- KUITERT, H.M. Verstaat gij wat gij leest? (Cahiers voor de gemeente, 4. Kampen, Kok, 1969.<sup>5</sup>)
- KUPER, H. An African aristocracy; rank among the Swazi. London, Oxford University Press, 1947.
- KUPER, H. Kinship among the Swazi. (In Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D. Ed. African systems of kinship and marriage. London, Oxford University Press, 1965.<sup>8</sup>)
- KUPER, H. The Swazi. (In Forde, D. Ed. Ethnographic survey of Africa: Southern Africa. (Part I). London, International African Institute, 1952.)

#### LAMBETH CONFERENCE

- Encyclical letter from the bishops, with the resolutions and reports. Conference of bishops of the Anglican Communion, holden at Lambeth Palace, in July 1888. London, SPCK, 1888.
- Encyclical letter from the bishops, with the resolutions and reports. Conference of bishops of the Anglican Communion, holden at Lambeth Palace, July 5 to August 7, 1920. London, SPCK, 1920.
- The encyclical letter from the bishops together with the resolutions and reports. The Lambeth Conference, 1958. London, SPCK, 1958.
- Resolutions and reports. The Lambeth Conference, 1968. London, SPCK, 1968.

LATOURETTE, K.S. The great century in the Americas, Australasia, and Africa, A.D. 1800 - A.D. 1914. (In Vol. V.: A history of the expansion of Christianity. New York, Paternoster Press, 1971.)

LIVINGSTONE, D. Missionary travels in South Africa. London, Ward, (1857?).

LUZBETAK, L.J. The church and cultures: an applied anthropology for the religious worker. Illinois, Divine Word Publications, 1970.

- MAARSINGH, B. Onderzoek naar de ethiek van de wetten in Deuteronomium. Utrecht, ongepubliceerde proefschrift. Winterswijk, Van Amstel, 1961.
- MACE, D.R. Hebrew marriage; a sociological study. New York, Philosophical Library, 1953.
- MACGREGOR, J.K. Christian missions and marriage usage in Africa, vol. 24, 1935. London, I.R.M., 1935.
- MAIR, L. African marriage and social change. London, Cass, 1969.<sup>2</sup>
- MALINOWSKI, B. The dynamics of culture change: an inquiry into race relations in Africa. New Haven, Yale University Press, 1949.
- MBITI, J.S. African religions and philosophy. London, Heineman, (s.j.).
- MCGAVRAN, D.A. Polygamy and church growth. Church growth bulletin, vol. V., nr. 4, March 1969.
- MCGAVRAN, D.A. The bridges of God: a study in the strategy of missions. London, World Dominion Press, 1957, c. 1955.
- MAYER, P. Townsman or tribesman; conservatism and the process of urbanization in a South African city. Cape Town, Oxford University Press, 1963.
- MISSIONARY CONFERENCE, JOHANNESBURG  
Report of the proceedings of the first General Missionary Conference held at Johannesburg, July 13-20, 1904. Johannesburg, Argus, 1905.
- MISSIONSKONFERENZ, BREMEN  
 Die neunte kontinentale Missionskonferenz in Bremen. Missionszeitschrift, 24. Band; herausgegeben von Warneck, 1897.
- MOFFAT, R. Missionary labours and scenes in Southern Africa. London, Snow, 1842.
- MÖNNIG, H.O. The Pedi. Pretoria, Van Schaik, 1767.

MSHANA, E.E. Editorial. Africa theological journal, nr. 2,  
February 1969.

NATIONAL POLYGAMY CONFERENCE

Findings and recommendations. The Christian council quarterly,  
nr. 3, 1965.

NEDERDUITS GEREFORMEERDE KERK

- Handelingen der twee-en-twintigste vergadering van die Synode der Ned. Geref. Kerk in Zuid-Afrika, gehouden te Kaapstad, op den 14den October, 1909, e.v.d. Argief van die N.G. Kerk in Suid-Afrika, Kaapprovinsie.
- Ned. Geref. Sendingkerk. Notule van die Sinode van die Ned. Geref. Sendingkerk te Middelburg op 17 April 1943 e.v.d. Argief van die Ned. Geref. Sendingkerk: S.K. Sinode Acte en Bylaes 43 -51, SI 3, Pretoria.
- Federale Sendingraad van die N.G. Kerke in Suid-Afrika. Notule, verslae en memoranda van die Federale Sendingraad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, strekkende oor die jare 1944 tot 1949. Argief van die N.G. Kerk in Suid-Afrika, Kaapprovinsie.
- Ned. Hervormde of Geref. Kerk in Suid-Afrika, 1948. Handeling van die een-en-twintigste Sinode van die Ned. Herv. of Geref. Kerk van Suid-Afrika, 1948 (Transvaalse Kerk). Argief van die N.G. Kerk in Suid-Afrika, Kaapprovinsie.
- Nederduits Geref. Kerk in Afrika
- Skema van werksaamhede en handeling van die tweede Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, 16 Mei 1967.
- Skema van werksaamhede en handeling van die derde Algemene Sinode van die Ned. Geref. Kerk in Afrika, gehou te Tshilidzini op Woensdag 9 Junie e.v.d.

NEUFELD, E. Ancient Hebrew marriage laws: with special references to general Semitic laws and customs. London, Longmans, Green, (c. 1944.)

- NEWBIGIN, L. Ed. The evangelization of West Africa to-day. The international review of missions , vol. 54, 1965.
- The NEW ENGLISH BIBLE (NEW TESTAMENT). Cambridge, Oxford University Press, 1961.
- NIDA, E.A. Customs, culture and Christianity. London, Tyndale Press, 1963, (c. 1954.)
- NIDA, E.A. Religion across cultures: a study in the communication of Christian faith. New York, Harper & Row, 1968.
- NJENGA, J. Customary African marriage. Afer, vol.XVI, no. 1 & 2, 1974.
- NOORDTZIJ, A. K.V. De boeken der Kronieken. (Deel I). Kampen, Kok, 1937.
- OOSTHUIZEN, G.C. Theological battleground in Asia and Africa. London, Hurst, 1972.
- PARRINDER, G. The Bible and polygamy; a study of Hebrew and Christian teaching. London, SPCK, 1950.
- PAUW, B.A. Christianity and Xhosa tradition; belief and ritual among Xhosa-speaking Christians. Cape Town, Oxford University Press, 1975.
- PAUW, B.A. The second generation; a study of the family among urbanized Bantu in East London. Cape Town, Oxford University Press, 1963.
- PEDERSEN, J. Israel; its life and culture. (I-II). London, Oxford University Press, 1926.
- PESKIN, M. Christianity and marriage in Soweto. (In Verryn, T.D. Ed. Church and marriage in modern Africa. Johannesburg, Zenith Printers, 1975.)
- PHILIP, J. Researches in South Africa; illustrating the civil, moral and religious condition of the native tribes. (Vol. II). London, Duncan, 1828.
- POLMAN, A.D.R. Antropologie. (In CE (Deel I). Kampen, Kok, 1957.)

- PRINS, A.H.J. Concubinaat. (In CE (Deel II). Kampen, Kok, 1957.)
- RADCLIFFE- BROWN, A.R. & FORDE, D. African systems of kinship and marriage. London, Oxford University Press, 1965.<sup>8</sup>
- RADCLIFFE- BROWN, A.R. Structure and function in primitive society. London, Cohen & West, 1968<sup>7</sup>, (c. 1952.)
- RAUM, O.F. Antropologiese aspekte van kultuurverandering in die Ciskei. Tydskrif vir rasse-aangeleenthede, 20, nr. 4, Oktober 1969.
- REFORMED ECUMENICAL SYNOD, AMSTERDAM 1968
- Acts and reports of the Reformed Ecumenical Synod, Amsterdam, 1968.
- RICHARDS, A. I. Hunger and work in a savage tribe; a functional study of nutrition among the Southern Bantu. London, Routledge, 1932.
- RICHARDS, A.I. Some types of family structure amongst the Central Bantu. (In Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D. Ed. African systems of kinship and marriage. London, Oxford University Press, 1965.<sup>8</sup>
- RIDDERBOS, H. De komst van het koninkrijk. Kampen, Kok, 1950.
- RIDDERBOS, H. De pastoraal brieven. Kampen, Kok, 1967.
- RIDDERBOS, H. Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift van het N.T. Kampen, Kok, 1955.
- RIDDERBOS, H.N. Karakter en structuur van de groote redevoeringen, opgenomen in de Handelingen der Apostelen. Gereformeed theologisch tijdschrift, nr. 5, Mei 1934.
- RIDDERBOS, H.N. K.V. Het Evangelie naar Mattheüs. (Deel II). Kampen, Kok, 1946.
- RIDDERBOS, H.N. K.V. De profeet Jesaja. (Deel I). Kampen, Kok, 1952.<sup>4</sup>

- RIDDERBOS, H. Paulus: ontwerp van zijn theologie. Kok, Kampen, 1966.
- RIEKERT, P.J. Die huweliksreg van die Bahurutshe onder invloed van die Suid-Afrikaanse regsadministrasie. Potchefstroom, ongepubliseerde D.Phil-proefskrif, P.U. vir C.H.O., 1967.
- RINZEMA, J. Huwelijk en echtscheiding in Bijbel en moderne samenleving. Kampen, proefskrif. Aalten, De Graafskap, 1961.
- ROTHUIZEN, G. Th. Hoe verder? Ethisch-hermeneutische overwegingen. Kerk informatie van de Gereformeerde Kerken in Nederland, jaargang 2, nr. 1, Januarie 1972.
- S.A.C.C. (Suid-Afrikaanse Raad van Kerke)
- The Churches' discipline concerning parties to polygamous unions. A report made at the request of the South African Council of Churches by a theological commission of the Transkei Council of Churches, 1971. Argief van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke, Cir. GS 45/72 SACC 145/72.
  - Preliminary report on one-day seminar on polygyny held at Wilgespruit on June 6, 1973. Argief van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke, GS -68/160/73.
- SCHAPER, I. A handbook of Tswana law and custom. London, Oxford University Press, 1955.<sup>2</sup>
- SCHAPER, I. Kinship and marriage among the Tswana. (In Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D. Ed. African systems of kinship and marriage. London, Oxford University Press, 1965.<sup>8</sup>
- SCHAPER, I. Married life in an African tribe. London, Faber & Faber, 1941.
- SCHAPER, I. Present-day life in the native reserves. (In Schaper, I. Ed. Western civilization and the natives of South Africa. London, Routledge, 1934.)
- SCHAPER, I. The old Bantu culture. (In Schaper, I. Ed. Western civilization and the natives of South Africa. London, Routledge, 1934.)

- SCHAPERA I. The political organization of the Ngwato of Bechuanaland Protectorate. (In Fortes, M. & Evans-Prichard, E.E. Ed. African political systems. London, Oxford University Press, 1948.<sup>3</sup>)
- SCHILDER, K. Christus en kultuur. Franeker, Wever, 1948.
- SCHMIDT, J.J. Die huweliksluiting onder die Bantoe in die stedelike woongebied binne die munisipaliteit van Klerksdorp. Pretoria, ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria, 1958.
- SCHULZE, A. 200 Jahre Brüdermission. (II. Band: Das zweite Missionsjahrhundert). Herrnhut, Missionsbuchhandlung, 1932.
- SELIGMAN, C.G. Races of Africa. London, Oxford University Press, 1959.<sup>3</sup>
- SHAW, B. Memorials of Southern Africa. London, Mason, 1841.<sup>3</sup>
- SHROPSHIRE, D.W.T. The church and primitive peoples. London, SPCK, 1938.
- SIEGLE, B.A. Marriage today; a commentary on the code of canon law in the light of Vatican II and the ecumenical age. New York, Alba House, s.j.<sup>2</sup>
- SMITH, E.W. Knowing the African. London, U.S.C.L., 1945.
- SMITH, E.W. The Christian mission in Africa; a study based on the work of the International Conference at Le Zoute, Belgium, September 14th to 21st, 1926. London, I.M.C., 1926.
- SMITH, E.W. The indigenous African Church: Social customs. (In Christian action in Africa. Report of the Church Conference on African affairs held at Otterbein College, Westerville, Ohio, June 19-25, 1942. New York, Africa Committee of the Foreign Missions Conference, 1942.)
- SNYMAN, W.J. Die Skrifgegewens t.o.v. rasseverhoudinge (Nuwe Testament). (In "Uit een bloed..."; 'n rapport aan en 'n besluit van die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika oor rasseverhoudinge. Potchefstroom, Pro

- Rege - pers, 1961.)
- SNYMAN, W.J. Riglyne vir die openbaringsgeskiedenis van die N.T. Die goue kandelaar, 1, nr. 1, Augustus 1962.
- SOGA J.H. The Ama-Xosa: life and customs. C.P., Lovedale Press, 1931.
- SPIEGEL, A.D. Christianity, marriage and migrant labour in Lesotho. (In Verryn, T.D. Ed. Church and marriage in modern Africa. Johannesburg, Zenith Printers, 1975.)
- SPOELSTRA, B. Kolonialisme en ons sendingkrisis gedurende die vorige eeu. (In Die saailand is die wêreld; jubileum-uitgawe van die Hammanskraalse Teologiese Skool. Pretoria, Craft Pers, s.j.)
- SPOTTISWOODE, G.A., Ed. The official report of the Missionary Conference of the Anglican Communion on May 28, 29, 30, 31 and June 1, 1894. London, SPCK, 1894.
- STAYT, H.A. The Bavenda. London, Oxford University Press, 1931.
- STEYN, A.F. Die Bantoe in die stad. Pretoria, SABRA, s.j.
- STOCK, E. The history of the C.M.S.; its environment, its men and its work. (Vol II). London, C.M.S., 1899.
- STOKER, H.G. Beginsels en metodes in die wetenskap. Potchefstroom, Pro Rege-pers, 1961.
- STONEHOUSE, N.B. Fundamentalisme. (In CE (Deel III). Kampen, Kok, 1958.)
- STRYDOM, J.L. Poligamie as sendingprobleem. Stellenbosch, ongepubliseerde M. Th.-verhandeling, Teologiese Seminarium, Stellenbosch, 1955.
- SUNDERMEIER, T. Mission, Bekenntnis und Kirche; Missions=theologische Probleme des 19. Jahrhunderterts bei C.H. Hahn. Wuppertal, Rheinische Missionsgesellschaft, 1962.
- TAYLOR, W. Christian adventures in South Africa. London, Jackson, 1867.

TEMPELS, P.P. Bantoe-filosofie. Antwerpen, De Sikkel, 1946.

TUCK, R. Ed. A handbook of Biblical difficulties. London, Elliot Stock, s.j.

TURNER, H.W. Monogamy: a mark of the church? The international review of missions, vol.55, 1966.

#### UNITAS FRATRUM

- Results of the Synod of the Protestant Church of the United Brethren or Unitas Fratrum held at Herrnhut in the year 1857. London, Mallalieu, 1858.
- Verlass der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität, gehalten in Herrnhut vom 26. Mai bis 3 Juli 1879. Gnadau, Verlag der Unitäts-Buchhandlung, 1880.
- Verlass der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität, gehalten in Herrnhut vom 27. Mai bis 1 Juli 1889. Gnadau, Verlag der Unitäts- Buchhandlung, 1890.
- Missionary results of the General Synod 1899. Instructions for the Mission Directing Board given by the General Synod, 1899. Herrnhut, Winter, 1899.
- Allgemeine Kirchenordnung der evangelischen Brüder-Unität und Beschlüsse und Erklärungen ihrer Generalsynode, gehalten in Herrnhut vom 28. Mai bis 22. Juni 1931. Gnadau, Verlag der Universitätsbuchhandlung, 1931.

VAN ANDEL, H.A. De zendingleer van Gisbertus Voetius. Kampen, Kok, 1912.

VAN DER MERWE, D.C.S. Moderne sending en antieke denkwette. (In Die saailand is die wêreld; jubileum-uitgawe van die Hammanskraalse Teologiese Skool. Pretoria, Craft Pers, s.j.)

VAN DER MERWE, D.C.S. Sending, toekomst en strukture. Potchefstroom, Pro Rege - pers, 1973.)

- VAN DER MERWE, D.C.S. Verbond en sending: die Gereformeerde Verbondsleer in sy betekenis vir die sending. Potchefstroom, ongepubliseerde Th.D.-proefskrif. P.U. vir C.H.O., 1965.
- VAN DER MERWE, W.J. Gesante om Christus wil. Kaapstad, N.G. Kerk-uitgewers, 1967.
- VAN DEURSEN, A. Polygamie. (In CE (Deel V). Kampen, Kok, 1960.)
- VAN DIJK, R. Mens en medemens; een inleiding tot de algemene sosiologie. Wageningen, Zomer & Keunings Uitgeversmij., (1953).
- VAN GELDEREN, C. K.V. Koningen. (Deel I). Kampen, Kok, 1937.<sup>2</sup>
- VAN SWIGCHEM, D. Homofilie-rapport als discussie-stuk aanvaard. Commissierapport. Kerk informatie van de Gereformeerde Kerken in Nederland, jaargang 2, nr. 1, Januarie 1972.
- VAN UNNIK, W.C. Joden-Christen. (In CE (Deel IV). Kampen, Kok, 1959.
- VAN WYK, J.A. Kommunikasie as sendingprobleem. Lux mundi 1, 1968.
- VENN e.a. Memorandum. Appendix van die rapport van die C.M.S. 1856-1857. Opgeneem as Bylaag B, p. 336-353, soos gevind op mikrofilm in die Selly Oak Colleges Library.
- VENTER, C.N. 'n Calvinistiese kultuurbeskouing. (In Die atoomeeu - "In u lig"; eeufespublikasie van die IBC aan die P.U. vir C.H.O. Potchefstroom, Herald, 1969.)
- VENTER, M. Sendingprediking. Potchefstroom, ongepubliseerde Th.-M.- skripsie, P.U. vir C.H.O., 1967.
- VERHOEF, P.A. Comm. O.T. Maleachi. Kampen, Kok, 1972.
- VERRYN, T.D. Ed. Church and marriage in modern Africa. Johannesburg, Zenith Printers, 1975.
- VERSTEEG, J.P. Is Adam in het N.T. een "leermodel"? (In Woord en kerk; theologiese bijdragen van de hoogleraren

aan de Theologische Hogeschool der Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland bij de herdenking van het vijftienvestigjarig bestaan van de Hoogeschool. Amsterdam, Van Bottenburg, 1969.)

VILAKAZI, A. Zulu transformations. Pietermaritzburg, University of Natal Press, 1962.

VONK, C. De voorzeide leer. (Deel Ia: De Heilige Schrift: inleiding Genesis, Exodus). Barendrecht, Barendrecht, 1960.

VON ROHDEN (Inspector). Die Mission unter den Ovaherero. Allgemeine Missions-Zeitschrift, fünfter Band, 1878.

VRIEZEN, Th. C. Hoofdlijnen der theologie van het O.T. Wageningen, Veenman, 1954.<sup>2</sup>

#### WAKEFIELD CHURCH CONGRESS

Foreign missions - polygamy. The guardian, October 13, 1886.

WELCH, J.W. Can Christian marriage in Africa be African? The international review of missions, vol. 22, 1933.

WERNER, A. Introductory sketch of the Bantu languages. London, Paul, 1919.

WESTERMANN, D. The African to-day and to-morrow. London, Oxford University Press, 1949.

WESTERMARCK, E. The history of human marriage. London, Macmillan, 1891.

WHITESIDE, J. History of the Wesleyan Methodist Church of South Africa. London, Stock, 1906.

WHITFIELD, G.M.B. South African native law. Cape Town, Juta, 1948.<sup>2</sup>

WIELENGA, B. Het huwelijk als inzetting Gods. Kampen, Kok, 1936.

WILSON, M. Nyakyusa kinship. (In Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D. Ed. African systems of kinship and marriage. London, Oxford University Press, 1965.<sup>8</sup>)

WOLD, J.C. God's impatience in Liberia. Michigan, Eerdmans,  
1968.

WORLD MISSIONARY CONFERENCE , 1910

Report of Commission II. The church in the mission field.  
Edinburgh, Oliphant, Anderson & Ferrier, 1910.

---

## LYS VAN AFKORTINGS

A.A.C.C.	All-Africa Church Conference
Afer	African Ecclesiastical Review
an. s.	anethema sit
C.C.	Centenary Conference on the Protestant Missions of the World
CE	Christelike Encyclopedie
C.M.S.	Church Missionary Society
Comm. O.T.	Commentaar op het Oude Testament
e.v.d	en volgende dae
F.S.	Federale Sendingraad
her.	heruitgawe
IBC	Instituut vir die Bevordering van Calvinisme
I.M.C.	International Missionary Council
I.R.M.	International Review of Missions
I.S.K.	Internasionale Sendingkonferensie
K.D.	Die kirchliche Dogmatik
Komm. N.T	(of N.T.K.) Kommentaar op het Nieuwe Testament
K.V.	Korte verklaring der Heilige Schrift.
L.M.S.	London Missionary Society
M.B.	Mission Board
N.T.K.	Kommentaar op het Nieuwe Testament
SABRA	Suid-Afrikaanse Buro vir Rasse-aangeleenthede
S.A.C.C.	South African Council of Churches
S.A.R.K.	Suid-Afrikaanse Raad van Kerke
SPCK	Society for Promoting Christian Knowledge
T.K.A.	Transvaalse Kerkargief
T.W.B.	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
U.S.C.L.	United Society for Christian Literature
W.C.C.	World Council of Churches
W.M.M.S.	Wesleyan Methodist Missionary Society