

Die vrou in die kerklike amp – vanuit die Nuwe-Testamentiese perspektief

J J ENGELBRECHT (Jr)

Die direkte aanleiding tot die hou van hierdie voordrag was waarskynlik die feit dat 'n vroue-lidmaat van ons Kerk begin het met die voorstudie met die oog daarop om moontlik 'n predikant in ons Kerk te word. Sedertdien het nóg vrouelidmate dieselfde pad begin loop. Dit kan redelikerwys verwag word dat die Kerk binne afsienbare tyd aan hierdie susters sal sê of die Kerk bereid sal wees om hulle eventueel as predikante van die Kerk te aanvaar – mits hulle natuurlik aan al die vereistes voldoen wat normaalweg ook aan manlike aspirant predikante gestel word. Natuurlik gaan dit nie net om die paar susters nie, maar om die vraag of ons Kerk in gehoorsaamheid aan die Skrif, vroulike ampsdraers soos byvoorbeeld diakonese, ouderlinge en predikante mag toelaat, móét toelaat óf moet belet. Gee die Skrif hier 'n rooi lig of 'n groen lig, of is dit dalk 'n geel lig?

Oor die lig van die Ou Testament het dr Loader reeds gehandel, en nou wil ons let op die Nuwe Testament (Lees HTS Jrg 34 Afl 3 p 23).

Omdat die Nuwe Testament nie 'n sistematiese geskrewe handboek is waarin 'n mens met behulp van 'n indeks 'n netjiese uitgewerkte antwoord op elke belangrike saak in 'n kits kan opspoor nie, lyk dit sinvol om agtereenvolgens kortliks te let op wat die Evangelies, Handelingte, die Corpus Paulinum, die Algemene Briewe en Openbaring oor ons onderwerp te sê het. Ek is nie bewus van inligting wat Hebreërs gee nie.

Laat ons nou maar byvoorbeeld daarvoor helderheid hê, dat ons nie noodwendig in die Nuwe Testament direkte uitsprake sal kry wat sê: "Net mans mag predikante wees" of "vrouens mag ook predikante wees" of "vrouens mag nie predikante wees nie." Soos met ander sake, byvoorbeeld haarstyle, kleredrag, die doopsbediening deur middel van besprenkeling, ensovoorts, sal ons moontlik maar tevrede moet wees met groot riglyne wat deur die Nuwe Testament gegee word, terwyl die kerk met inagneming daarvan, self die lyne na die praktyk sal moet deurtrek, tot die hoogste voordeel van die liggaam van Christus.

Die vrou in die evangelies

Huls¹ klink geesdriftig as hy skryf dat die Christendom sy hoop deur die wêreld begin het met die diens van 'n vrou en dat dít as simbool

kan geld vir die feit dat die minagting van die vrou, wat kenmerkend vir die Palestynse Jodedom was, "heeft afgedaan."

Dit was destyds nie gebruiklik dat vrouename in geslagsregisters voorgekom het nie,² en tog begin die Matteus-Evangelie met 'n geslagslys waarin vyf vrouename voorkom. Is dit dalk reeds 'n aanduiding van Matteus se universalisme?

Lukas het geen vrouename in sy geslagslys van Jesus (3:23-38) nie, maar hy vertel onder andere van Anna die profetes, (2:36). Volgens sommige wil Lukas graag as kenmerk van die heilstyd aandui dat profetiesbegaafde vroue aanwesig was, net soos in die Ou Testamentiese tyd. Hierdie opvatting word versterk deur die feit dat ook Elizabeth as sodanig beskrywe word³ (Lukas 1:41 "en Elizabeth is met die Heilige Gees vervul"). Huls meen dat in Maria na wie God "in haar geringheid omgesien het" (Lukas 1:48), die Ou Testamentiese moederskap sy eind- en hoogtepunt gevind het, sodat hier in 'n sekere sin sprake is van die rehabilitasie van die vrou deur Gods genade⁴.

Hoewel die terme soos kerugma en euangellomai nie in verband met haar optrede gebruik word nie, is dit vir die vraag of vroue ook verkondigers van die evangelie mag wees, belangrik dat die Samaritaanse vrou (Joh 4:28-30,39) Jesus in haar stad gaan verkondig het en dat baie "van die Samaritane in daardie dorp tot geloof in Jesus gekom op grond van de woorde van die vrou wat getuig het". Dit klink of sy 'n effektiewe vroulike sendeling was. Nie alleen die getuienis van die Samaritaanse vrou en die vrug daarvan is vir ons ondersoek van belang nie, maar ook die feit dat Jesus daar by die put met haar praat, is in stryd met die rabbynse gebruik en die dissipels verwonder hulle daarvoor (Joh 4:27).⁵ Onder andere uit hierdie insident, blyk die feit dat Jesus in vergelyking met sy tydgenote 'n nuwe houding teenoor die vrou inneem. Feitlik elke ontmoeting van Jesus met 'n vrou, was in stryd met die bestaande rabbynse sede. Hy laat uit sy optrede blyk dat Hy die vrou as 'n volwaardige mens erken – anders as die algemene opvatting by die Jode en in die Grieks-Romeinse wêreld⁶ (Vergelyk Joh 11:5; 12:1-8; 20:1-18).

Uit Nuwe Testamentiese gedeeltes soos Matteus 8:14 vv (skoonmoeder van Petrus); Lukas 13:10-17 (genesing van 'n lam vrou, 'n dogtertjie van Jairus); Matteus 9:20,25 (vrou met bloedvloeiing en dogtertjie van Jairus); Lukas 8:1-3 (die vroue wat Hom gevolg en met hulle besittings gedien het); Lukas 7:36-50 (die sondares wat Jesus se voete gesalf het) ensovoorts, blyk dat Jesus nie teenoor die vrou diskrimineer in vergelyking met die man nie: Waar daar nood is, word dit gelenig en waar daar geloof is, word vergiffenis geskenk.

Soos sy geboorte eerste aan vroue bekend gemaak is, laat Jesus volgens die evangeliste ook sy opstanding eerste deur vroue verkondig (Matteus 28:10; Johannes 20:17) in lynregte teenspraak met die

Joodse opvatting wat die getuienis van vrou en slawe nie as regsgeldig beskou het nie.⁷

Wat die huwelik betref, blyk dit uit Jesus se houding dat Hy die vrou nie meer as 'n besitting van die man, as 'n slavin of as koopware beskou nie. Sy is gelykwaardig aan die man en vir man en vrou geld gelyke sedelike eise (Mark 10:11 vv; Joh 8:2 vv).⁸

(Natuurlik het ons tot dusver nog niks oor die vrou in die amp gesê nie, maar hierdie gegewens en die wat nog ter sprake moet kom, is vir ons ondersoek van belang, omdat dit ons help om enigsins 'n beeld te kry van die houding wat die Nuwe Testament oor die algemeen teenoor die vrou inneem.)

Die vrou in Handeling

In die boek Handeling is alle aanduidings dat die vrouens volkome gelykwaardig saam met die mans aan die gemeentelike aktiwiteite deelneem, alhoewel die mans wat getalle betref die oorheersende rol speel. Daar is egter geen spoor van 'n prinsipiële agterstand van die vrou by die man nie. Direk na die hemelvaart van Jesus, neem die Christenvrou saam met die dissipels deel aan die gebed en volgens sommige neem hulle ook deel aan die verkiesing van Mattias (Vlg. 1:14, 26).⁹ Uit Handeling 2:16-18 blyk dit dat Petrus die uitstorting van die Heilige Gees beskou as die vervulling van die Joëlprofesie waarby "seuns" en "dogters", "dienaars"; en "dienaresses" betrokke is. Nêrens is daar 'n aanduiding dat die Heilige Gees by die uitdeel van charismata in beginsel onderskei tussen Christenmanne en Christenvroue nie.

Sou die feit dat Christenvroue ook vervolgd is (8:3; 9:2) dalk daarop dui dat hulle ook die evangelie help uitdra het?

Dit trek aandag dat 'n vrou, naamlik Lidia, die purperverkoopster, die eerste bekeerling in Filippi is (Hand 16:14) en dat 'n ander vrou, naamlik Damaris, onder die geleedere van die eerste bekeerlinge in Atene getel word (Hand 17:34). Lidia, die eerste bekeerling in Filippi van wie ons weet, het 'n belangrike rol in die plaaslike gemeente gespeel, al was dit dan net dat haar huis as 'n bymekaarkomplek van die gemeente gedien het (vergelyk 16:40), soos die huis van Maria, die moeder van Johannes Markus in Jerusalem (12:12).

Volgens Handeling 6:1 ev, was die eerste versorgers van die armes mans, maar uit 9:39, die berig oor Dorkas, blyk dat as die mans aanvanklik op hierdie terrein 'n monopolie gehad het, daardie monopolie deurbreek is.

Hoe sou dit op die terrein van die profesie gegaan het? Was dit dalk 'n terrein wat eksklusief vir die broeders gereserveer was? Vir diegene wat so dink, sal dit seker 'n teleurstelling wees om herinner te word aan Handeling 21:9 waarvolgens Filippus vier ongetroude

dogters gehad het wat die gawe van profesie besit het. Huls¹⁰ verwys na 'n hele reeks vroeg-Christelike outeurs ter staving van sy standpunt dat hierdie profetesse nie net in privaatkringe opgetree het nie, maar in die ou kerk veel invloed moes gehad het. In die konteks is in elk geval niks wat rede gee om te dink dat hulle nie in gemeentelike byeenkomste opgetree het nie. Stählin¹¹ meen dat Lukas 'n verband sien tussen maagdelikeid (Jungfräulichkeit) en egte profesie (vergeelyk bv Anna wat ook sonder 'n man was Luk 2:36), maar dit lyk 'n bietjie na gedwonge eksegesi.

Prissilla, die vrou van Akwila, speel volgens Handeling en die Nuwe Testamentiese briewe 'n belangrike rol in die vroeë Christelike kerk. Van die sesmaal wat sy in die Nuwe Testament saam met haar man genoem word, word sy viermaal vóór hom genoem. In die antieke wêreld is dit betekenisvol, terwyl dit dalk iets kan meesprek by die beantwoording van die vraag of die toelaat van vrouepredikante nie miskien daartoe kan lei dat 'n vrou in stryd met die Nuwe Testament oor haar man sal "heers" nie.

Sowel in Efese (I Kor 16:19) as in Rome (Rom 16:5) was hulle huis die sentrum van 'n huisgemeente. As "learares" was dit ook Prissilla wat meegehelp het om vir Apollos "die weg van God nog duideliker" te maak (Hand 18:26). Paulus noem haar en haar man dus nie somer verniet sy medewerkers nie (Rom 16:3). Hulle het saam met hom sendingwerk gedoen.¹² Chrysostomus toon besondere respek vir haar¹³ en Harnack meen dat sy eintlik die vroulike apostel genoem behoort te word omdat sy onskatbare dienste aan die evangelie bewys het.¹⁴

Hoewel die boek Handeling nie 'n volledige of sistematiese beeld van die vrou se dienswerk in die kerk gee nie, kom dit darem duidelik aan die lig dat haar optrede in die gemeente naas en gelykwaardig aan die man, as iets dood-normaal in die gemeente aanvaar word. Hierdie feit is duidelik, selfs al word die gemeente nog volgens Oosterse gebruik as "broers" aangespreek wanneer ook die susters ingesluit is (11:29 gelowiges; 17:34 mense en miskien 1:16; 2:29; vgl. ook Th Wb I, p. 364 en die feit dat Die Blye Boodskap die term adelphoi soms met "mense" vertaal, bv 17:34.)

As dit nie was dat die vrou destyds oor die algemeen minder ontwikkel as die man was en boonop net soos vandag hoofsaaklik verantwoordelik was vir die huishouding en die opvoeding van die kinders nie, sou ons waarskynlik meer van hulle in die Nuwe Testament gehoor het.¹⁵

Die vrou in die Corpus Paulinum

Tyd ontbreek om hier in te gaan op die outeursvraagstuk. Dit moet egter nie uit die oog verloor word dat baie geleerdes die pauliniese

outeurskap van Kolossense, II Tessalonisense, Efesiërs en die Pastorale Briewe bevestigte nie.¹⁶ Ons het geen twyfel oor die kanonisierte van hierdie briewe nie, maar die moontlikheid bestaan wel dat hulle nie deur Paulus geskryf is nie.

Ek vestig ook graag die aandag op 'n indringende referaat wat prof G M M Pelser gedurende 1976 voor die Nuwe Testamentiese Werkgemeenskap van SA gehou het, met as tema: *Women and Ecclesiastical Ministries in Paul*. Sy referaat sal DV binnekort in die reeks "Neotestamentica" gepubliseer word. Vir hierdie voordrag is dankbaar óók van prof Pelser se werk gebruik gemaak.

By Paulus kry ons dieselfde beeld as by Handeling, naamlik dat die vrou intensief betrokke is by die uitbreiding van die evangelie. Ons let nou eers op die gegewens in Romeine 16 waar Paulus sommige van sy medewerksters noem. Eerstens noem hy Fébè wat 'n "dienes" van die gemeente in Kenchreë was en vir baie, Paulus ingesluit, 'n próstatis was. By eksegete is daar meningsverskil oor die vraag of sy 'n diakones in amptelike sin was, en of sy bloot 'n helpster was wat simpatie met haar medegelowiges gehad het en dus vir hulle gesorg en gasvryheid aan hulle betoon het. Volgens O Michael moet diakonos hier reeds as 'n ampstitel beskou word.¹⁷ F J Leenhard¹⁸ ontken dit, terwyl P Althaus¹⁹ meen dat die saak nog nie uit te maak is nie. Huls wys daarop dat die argument dat dit reeds 'n "amp" was, deur die gebruik van die participium ousan en die genitief tés ekklésias in plaas van die dativus commodi. Die gebruik van die participium ousa (oon) is gebruiklik vir die aanduiding van bekende funksies.²⁰

Diakonos is in die Nuwe Testament 'n redelik algemene term en kan gebruik word as aanduiding van enige soort diens in die kerk. Die vraag is egter of Paulus aan iets anders dink wanneer hy Febe 'n diakonos noem as wat hy in Filippense 1:1 bedoel wanneer hy van diakens (diakonois) praat. Vers 1 lui so: "Paulus en Timoteus, diensknegte van Jesus Christus, aan al die heiliges in Christus Jesus wat in Filippi is, saam met die opsieners en diakens." Daar is geen rede om te dink dat Paulus in die Filippense brief net aan manlike diakens dink nie en daar is ook geen rede om te dink dat die term 'n ander betekenis het as wanneer dit in verband met Febe gebruik word nie.²¹

Sou die feit dat sy 'n prostatis genoem word, enige lig werp op die aard van haar dienswerk as diakonos? Prostatis is 'n hapax in die Nuwe Testament en dit is nie so maklik om vas te stel wat daarmee bedoel word nie. By die werkwoord prohistamai merk Reicke op²² dat die werkwoord in die Nuwe Testament meestal gebruik word in die sin van "lei" en "versorg" en dat dit saamhang met die eie-aard van die Nuwe Testamentiese amp, sover as wat die leier (hegoumenos) volgens Lukas 22:26 soos die dienende moet wees. Vir Reicke

blyk die belangrikheid van die voorstelling van versorging hy die Nuwe Testamentiese prohistamai, ook uit die feit dat prostatis uitdrukking is vir beskermster of patrones (Rom 16:2). Hy wys voorts daarop dat die woord prostatēs, beskermmer, wat in die Nuwe Testament nie voorkom nie, in I Clemens 36:1; 61:3; 64 altyd van Christus gebruik word en dan saam met archiereus sodat dit die dubbele gedagte weergee van vóór geplaas wees (Vorgesetztseins) én van versorging.

Michel sê in sy Romeine kommentaar²³ dat die woord prostatis 'n amptelike klank het. Dit stem ooreen met die Latynse Patrona, dit wil sê die vrou wat juridiese beskerming verleen aan vreemdelinge en vrygelatenes. In Romeine 16 egter, meen Michel dat dit slegs oordragtelike betekenis het: Sy het aan baie mense, die apostel ingesluit, hulp verleen. As ons Michel se standpunt aanvaar, wil die prostatis dus maar net iets sê van haar werk as diakonos. By alle onduidelikhede wat nog mag bestaan, is dít in elk geval duidelik dat Febe die dienswerk wat Paulus van 'n diakones verwag het, gedoen het, of dit nou amptelik was of nie. Sy was 'n diakonos soos al die ander diakonoi.

Die volgende vrou na wie in Romeine 16 verwys word, is Prissilla, die vrou van Akwila. Van haar word daar in Handeling 18:26 gesê dat sy vir Apollos "die Weg van God nog duideliker gemaak" het. Saam met haar man, Akwila, en Timoteüs (Rom 16:21), Epafroditus (Filip 2:25) Klemens (Filip 4:3) Filemon, Markus, Aristargus, Demas en Lukas (Filemon 1:24), word sy deur Paulus as een van sy medewerkers in Christus gereken (Rom 16:3). So word sy op gelyke vlak met haar man en die ander manlike medewerkers geplaas. Op grond van die wyse waarop sunergos in bg gevalle gebruik word en op grond van wat Handeling oor haar sê, moet aanvaar word dat Prissilla ook en veral sendingwerk gedoen het.²⁴

In dieselfde hoofstuk vermeld Paulus die moeitevolle arbeid van Maria (16:6), Triféna, Trifósa en Persis in belang van bepaalde gemeentes. In die Nuwe Testament en veral by Paulus, dui die werkwoord kopiaō gewoonlik op werk wat ter wille van die evangelie in en vir die kerk gedoen word.²⁵ Paulus gebruik hierdie term ook vir sy eie werk in verband met die evangelie.²⁶

Ook Euódia en Sintigé (Filip 4:2,3) het saam met Paulus deel gehad aan dieselfde worstelstryd in belang van die verspreiding van die evangelie.

Hoewel 'n mens nie presies weet wat hierdie vrou alles gedoen het nie, kan 'n mens nie aan die indruk ontkom dat hulle ten volle deelgeneem het aan die gemeentelike aktiwiteite en dat nie net die onoffisiële charismata aan vroue gegee is nie, maar ook die offisiële charismata.²⁷ Ook die allerbelangrikste funksies in die gemeente is deur vroue vervul.²⁸

In die evangelies het ons Anna die profetes teengekom; in Handeling was daar die dogters van Filippus en nou kom ons by I Korintiërs 11:5, 'n deel uit die briewe van Paulus, waar die volgende te lees is: "maar elke vrou wat *bid of profeteer* met onbedekte hoof, doen haar hoof oneer aan . . ." Op die oomblik is die sin van die hoofbedekking nie vir ons van belang nie, maar wel die feit dat die *profetiese* arbeid deur 'n vrou, klaarblyklik as 'n normale verskynsel beskou word.

Die charisma van prophëteuein was ongetwyfeld hoog in aansien in die vroeë kerk, ook in die gemeentes waarmee Paulus te doen gehad het. In die lys van bediening in I Korintiërs 12:28 en Efesiërs 4:11 word dit onmiddellik na die apostelskap genoem en volgens I Korintiërs 14:1 (vgl ook verse 19 en 39) is dit 'n besondere genadegawe waarvoor 'n gelowige hom moet beywer. Die gawe van profesie is nuttig vir die geestelike opbou, bemoediging en vertroosting van die gemeente. Dit is ook deur middel van die profesie dat 'n ongelowige wat in die gemeentelike byeenkoms kom, oortuig word dat God by die gemeente is (verse 24, 25).

Uit die gegewens uit die Pauliniese literatuur kan beslis afgelei word dat die prophëteuein in die openbaar plaasgevind het. Leenhardt²⁹ en Ridderbos³⁰ wys boonop daarop dat dit waarskynlik nie net om sporadiese profetiese uitinge gaan nie, maar om 'n deurlopende funksie of diens in die vroeë kerk. Leenhardt stel dit selfs dat die inhoud van I Korintiërs 14 toon dat die profetiese woord nie ooreenstem met die van die waarsêer nie, maar met die prediking van die predikant!

'n Verdere aanduiding dat die prophëteuein van I Korintiërs 11:5 v v 'n openbare aangeleentheid is, is die voorskrif in verband met die hoofbedekking. Van die Joodse vrou is slegs verwag om *in die openbaar* gesluit te wees. Slegs by wyse van uitsondering het 'n vrou tuis 'n sluier gedra.³¹

So 'n vooraanstaande posisie van die vrou is nie insidenteel nie, maar prinsipiële gefundeer, soos blyk uit Galate 3:28: "Daar is nie meer Jood of Griek nie, daar is nie meer slaaf of vryman nie, daar is nie meer man of vrou nie; want julle is almal een in Christus."

As ons hier kon ophou, sou ons maklik kon konkludeer dat daar volgens die Nuwe Testament geen enkele prinsipiële beswaar teen vroulike predikante bestaan nie en dat ons dus die groenlig gekry het. Maar nou staan daar tog nog 'n paar ander dinge ook in dieselfde Nuwe Testament, wat die saak meer gekompliseer maak. Hier moet gelet word op I Korintiërs 11:3-16; 14:34 v v; Efesiërs 5:22-33; Kolossense 3:18 v v en I Timoteus 2:11-15.

In I Korintiërs 11:2 v v pleit Paulus vermoedelik mede vanweë die bepaalde agtergrond van daardie gemeente, vir die behoud van bepaalde bestaande sosiale gebruike, soos bv die hoofbedekking van

die vrou. Hy wil in elk geval hê dat die onderskeie plekke wat God aan man en vrou gegee het, behou moet word, Net ingeval iemand sou dink dat dit die ondergeskiktheid van die vrou impliseer, sê hy egter in vers 11 “En tog, in die Here is die man nie sonder die vrou, en die vrou ook nie sonder die man nie. Want soos die vrou uit die man is, so is ook die man deur middel van die vrou, maar alles is uit God.” (v11-12)³² Die feit bly dat hy ten spyte van sy argument oor die man as die hoof (kefalê) van die vrou, hom kritiekloos uitlaat oor die verskynsel dat *vrouens in die openbaar profeteer*.

I Korintiërs 14:33-35 lui soos volg: (Afrikaans vertaal) “God is nie ’n God van wanorde nie, maar van vrede, soos in al die gemeentes van die heiliges. Julle vroue moet in die gemeentes swyg; want dit is hulle nie toegelaat om te spreek nie, maar om onderdanig te wees, soos die wet ook sê. Maar as hulle iets wil leer, laat hulle tuis hul eie mans vra, want dit is lelik vir vroue om in die gemeente te spreek.”

Dit lyk asof hierdie sogenaamde swyggebod in direkte teenspraak met I Korintiërs 11:5 is, maar is dit denkbaar dat Paulus homself so ondubbelsinnig in dieselfde brief sou weerspreek? Die maklikste en in sekere opsigte die mees bevredigende oplossing is om verse 34 en 35 as ’n nie-pauliniese glos te skrap. Dit is die weg wat gevolg is deur J W Straatman, Baljon, G Fitzer en ook deur G M M Pelser. Conzelmann volg in sy kommentaar op I Korintiërs dieselfde weg, behalwe dat hy meen ook verse 33 en 36 moet geskrap word.³³ Volgens Pelser bied die skraping van verse 34 en 35 as synde ’n glos, nie alleen die beste oplossing nie, maar dit ontnem ook niks aan die teologie van Paulus nie. Syns insiens bevestig dit eerder die Pauliniese opvatting wat elders gevind word.

Die belangrikste ander voorgestelde oplossings vir die probleem, is kortliks die volgende:

1. In I Korintiërs 11:3 v v gaan dit om *huisbyeenkomste*, terwyl dit in 14:34 v v om *gemeentelike byeenkomste* gaan – maar waarom sou ’n vrou toegelaat word om ’n openbare aktiwiteit te beoefen, in die openbaar, maar nie in die gemeente nie?³⁴
2. In I Korintiërs 14:34 gaan dit om ’n ander vorm van praat as in 11:5.³⁵ Volgens Kähler gaan dit in hoofstuk 14 nie oor die charismata nie, maar om die ordening van die gemeentelike erediens. Dit gaan nie om ’n verbod op profeterende vroue nie, maar eerder om kletsende vroue³⁶ wat deur hulle praterie die goeie orde versteur. ’n Onopgeloste probleem bly egter dat dit nie bewysbaar is dat dit by die verbod in vers 34 bloot om praterie of sinnelose gebabbel gaan nie. Lalein word immers in dieselfde hoofstuk (v 3, 19, 29) gebruik vir die beoefening van die profetiese gawe! (Vgl ook die gebruik van lalein in I Korintiërs 2:6, 7; Filippense 1:14, II Korintiërs 2:17)

3. 'n Derde voorgestelde oplossing is bv die van H Lietzmann,³⁷ dat Paulus in 11:5 langtand toegee dat 'n vrou toegelaat word om te bid of te profeteer, terwyl hy in 14:34 sy ware mening oor die saak gee.

As die vier genoemde pogings om die probleem op te los weer 'n keer oorweeg word, moet toegegee word dat skrapping van verse 34 en 35 die probleem aansienlik sal verminder. Die moeilikheid is egter dat hoewel die *posisie* van die betrokke verse in die hoofstuk by verskillende manusskrifte varieer, daar geen belangrike teksgetuie is wat hierdie verse heeltemal uitlaat nie. Daarom sien ons nie kans om die oplossing te aanvaar nie.

Ook die ander genoemde hipoteses is nie een sonder krake nie. Tog het die ondersoek darem reeds soveel aan die lig gebring dat ons vrymoedigheid het om die volgende bewerings te maak:

Al weet ons nog nie watter soort lalein van die vrou verbied word nie, toon die verband dat dit gaan om 'n spreke waardeur die goeie orde in die gemeentelike byeenkoms versteur word en dat dit nie gaan om 'n verbod op die profetiese optrede van vroue in die gemeente nie, omdat dit uiters onwaarskynlik is dat Paulus homself in een en dieselfde brief so flagrant sou weerspreek deur in 11:5 'n saak as normale verskynsel in die gemeente te behandel en dan hier in 14:34, 35, te praat van 'n absolute verbod op dieselfde praktyk.

I Timoteus 2:11v v

Die meeste eksegete meen dat ons hier beslis met 'n swyggebod te doen het.³⁸ Dit gaan egter nie om 'n algemene leer en spreekverbod vir die vroue nie. Huls³⁹ toon aan dat om hierdie perikoop reg te verstaan, *boulomai proseuxesthai hosautos* in vers 9 geplaas moet word, aangesien dit parallel loop met vers 8. Vers 8 sê hoe die mans moet bid en vers 9 sê hoe die vrouens moet bid. Dit word dus vanselfsprekend beskou dat vrouens *voorgaan* in gebed. Dit lyk of die spreekverbod betrekking het op vrouens wat hulle mans wou domineer.⁴⁰ Presies waar en hoe weet ons nie meer nie.

I Timoteus 3:11

Bewus van die feit dat die Pastorale Briewe moontlik nie deur Paulus geskryf is nie maar nogtans deel van die Kanon is, let ons nou op Timotheüs 3:11 waarin daar onmiddelik nadat gesê is aan watter vereistes diakens moet voldoen, geskrywe staan: "Net so moet die vroue waardig wees, geen kwaadsprekers nie, nugter, betroubaar in alles!" Direk daarna word dan in vers 12 weer by name van diakens gepraat.

Gaan dit in vers 11 om die vrouens van diakens, of gaan dit om vroulike diakens? Dit lyk vreemd dat die skrywer allerlei vereistes vir die vrouens van diakens stel, en geen woord rep van vereistes waaraan ouderlingsvrouens moet voldoen nie (Vrouens van episkopoi). In vers 11 gaan dit om voorskrifte vir die vervulling van bepaalde kerklike dienswerk – miskien sou ons kon sê ’n “amp”. As die outeur aan die vrouens van diakens gedink het, waarom het hy dit nie duidelik gesê deur *autōn* ná *gunaikes* in te voeg nie? In vers 12 gaan die skrywer voort asof hy nog met dieselfde tema besig is. Hoewel dit nie met sekerheid gesê kan word nie, lyk dit tog waarskynlik dat dit in vers 11 om *vroulike diakens* gaan.⁴¹

I Timoteus 5:3-16

Hier is die vraag of die amp of status van weduwee (– diakones) ter sprake is. Die menings van eksegete loop uiteen. In sy Kommentaar op die Pastorale Briewe meen Ridderbos dat die outeur dink aan weduwees wat aan sekere vereistes moet beantwoord met die oog op ’n “geïnstitueerde amptelike dienst.” Huls (p 50), Beyer in ThWb (IIp 93), J Jeremias en andere⁴², dink in dieselfde rigting, terwyl C K Barrett daarenteen meen dat dit hier nie gaan om ’n “order of women church workers” nie.⁴³

Verse 3-8 handel klaarblyklik oor die versorging van weduwees maar vers 9 v is problematies. Dit lui só in die Afrikaanse vertaling: “Laat ’n weduwee gekies word, nie minder as sestig jaar oud nie, wat die vrou van een man gewees het en getuienis het van goeie werke, as sy kinders grootgemaak het, gasvry gewees het, die voete van die heiliges gewas het, verdruktes gehelp en elke goeie werk nagestreef het.” Saam met Pelser⁴⁴ meen ons dat Huls gelyk het as hy sê dit is absurd om te dink dat *katalegesthai* te doene het met ’n lys van weduwees wat versorg word, omdat die implikasie sou wees dat weduwees onder sestig jaar nie versorg moet word nie. Die vereistes waaraan sulke weduwees bo sestig moet beantwoord, klink ook absurd as voorvereistes voordat hulle gehelp mag word.

Verder lyk dit ook baie vreemd dat jonger weduwees solank hulle nog ongetroud is, nie gehelp mag word nie omdat hulle dalk weer kan trou! In watter opsig sou ’n jong weduwee teenoor Christus oortree en ’n oordeel oor haarself bring as sy weer sou trou? (v 11v) Gaan dit om haar geloofsbelydenis of gaan dit om ’n belofte wat sy gemaak het in verband met diens wat sy in ’n amp sou lewer?

Die pogings om hierdie vrae te beantwoord bring ’n mens tot die onvermydelike gevolgtrekking dat dit gaan om weduwees wat vir ’n bepaalde diens of amp gekies was – Dit gaan in elk geval om meer as sporadiese hulp wat deur hulle verleen is.

Titus 2:3

Hierdie teks wat handel oor die gedrag van ou vrouens (*presbutidas*), wat onder andere leerarsesse moet wees van wat goed is (*kalodidaskalous*), sodat hulle die jong vroue sekere dinge kan leer. Dit gaan hier nie om 'n amp of iets dergliks nie.⁴⁵

Die algemene briewe en openbaring

In vergelyking met die Nuwe Testamentiese gedeeltes waaraan reeds aandag geskenk is, is hier nie juis iets nuuts te vinde nie.

In die huistafel in I Petrus 3:1-7 is weer die gebod dat die (getroude) vrou haar aan haar man moet onderwerp (v 1,5), hoewel die skrywer, net soos Paulus elders, onmiddellik daarna weer die plig van die man teenoor sy vrou onderstreep. Man en vrou is immers mede-erfgename van die genade van die lewe (v 7).

Die "sonder woorde" (aneu logou v1) is nie soos sommige meen 'n sinoniem vir die verbod uit I Korintiërs 14:34 v of I Timoteus 2:10 vv nie. Dit is die teenstelling met die (prediking van) die Woord, waarop die mans nie gelowig wou regeer nie. Die skrywer meen dat hulle mans dalk gelowig kan word deur die aanskoue van hul lewenswandel.

Dit is opvallend dat Isebel die valse profetes wat ons uit Openbaring 2:20-24 leer ken, nie verwyt of veroordeel word omdat sy as vrou profeteer nie, maar omdat die *inhoud* van haar leer tot goddeloosheid en ontug lei. Die optrede van profetesse word in die tyd van die laaste Bybelboek dus nog as 'n normale verskynsel beskou.⁴⁶

Vroulike ampsdraers en die vrou se onderworpenheid aan die man

Hieroor gaan ons nie breedvoerig uitwei nie en eintlik maar net ons geheel indruk noem. Op grond van bv I Korintiërs 7; 11:2 vv; Efesiërs 5:22 ev; Kolossense 3:18 en I Timoteus 2:11 ev, kan ons dit stel dat volgens die Nuwe Testament die getroude vrou haar deur haar man moet laat lei – Dit beteken egter nie dat sy hom slaafs moet gehoorsaam asof sy 'n stuk eiendom van haar man is nie. I Petrus 3:1, 2 gee trouens indirek 'n voorbeeld daarvan dat Christenvroue hul in bepaalde opsigte nie aan hul eie mans moet onderwerp nie, maar hulle intendeel op die regte pad moet probeer kry! Vers 2 toon al klaar dat dit nie om 'n onvoorwaardelike en slaafse onderworpenheid gaan nie, want die vroue moet so *leef* dat hulle mans wat aan die woord ongehoorsaam is, "deur die wandel van die vroue *sonder woorde* (aneu logou) gewin kan word." – Dus: Gehoorsaamheid en onderdanigheid aan die man, maar nie onderworpenheid in die sin dat sy ter

wille van die liewe vrede maar *saam* met hom aan die woord ongehoorsaam word nie – Hierdie vrouens moet dus *geestelike* leiding aan hul mans gee! Daar is immers sprake van mans wat in ongeloof volhard ten spyte van die Woord wat aan hulle bekend gemaak is. Die vrouens kry egter nie opdrag om nou maar onderdanig te wees *en soos hulle mans te maak nie*; intendeel, hulle onderdanigheid het tendoel dat hul mans danksy die vrouens se reïne, godvresende wandel ook “gewin kan word!” – Dus juis geestelike leiding van ’n vrou aan haar man!

Verder is die engel uit die eis dat die vrou haar aan haar man moet onderwerp, geneem deurdat die man telkens gewys word op sy liefdeplig teenoor die vrou.

Die man word die hoof (kefale) van die vrou genoem en nooit word die man vermaan om hom aan sy vrou te onderwerp nie. Tog is dit baie duidelik dat die vrou nie minderwaardig is teenoor die man nie.

Vir die doel van ons ondersoek is dit in elk geval besonder belangrik dat die sogenaamde “skeppingsorde” in verband met die verhouding tussen man en vrou in die huwelik, volgens die Nuwe Testament blykbaar geen prinsipiële hindernis is vir die volle deelname van die vrou aan die gemeentelike lewe en aktiwiteite nie. Dit geld vir onoffisiële en offisiële arbeid. Die rol wat die vrouens in die besproekte gedeeltes van die Nuwe Testament gespeel het, – ook die huisgesin van Stefanus – moes onvermydelik meebring het dat manslidmate hulle leiding op bepaalde kerklike terreine moes gevolg het.

Ampte in die Nuwe Testament

Wanneer ’n mens met die Nuwe Testament self worstel oor die kwesie van die ampte, kan ’n mens nie ontkom aan die gevolgtrekking dat die afbakening van die ampswerk van die verskillende ampsdraers, beslis nie so vas staan as wat miskien uit ons onderskeie bevestigingsformuliere afgelei sou kon word nie. (Is die tyd nie miskien ryp dat ons Kerk maar in alle erns daaraan moet dink om in die lig van die Nuwe Testament en die eise van die praktyk nog ander ampte as die wat ons op die oomblik gebruik, te laat funksioneer nie?)

Dit sal goed wees as die kerk maar voortgaan met ’n deeglike bestudering nie alleen van wat ons geëerde vadere, veral Calvyn, oor die ampte gesê het nie, maar ook en veral van wat die Bybel daaroor sê. Dit kan dalk tot gevolg hê dat die evangeliste-amp weer tevoorskyn gaan kom, om maar een voorbeeld te noem. Dit kan dalk ook tot gevolg hê dat die charismata wat die vrouelidmate ontvang het, tot groter voordeel van die kerk benut gaan word.

Gevolgtrekking

Dat ons geen gebod of verbod kon kry op grond waarvan die predikantsamp of enige ander kerklike dienswerk net deur mans verrig mag word nie. Die praktiese rede waarom so min vrouens volgens die Nuwe Testamentiese gegewens 'n leidende rol gespeel het, is waarskynlik in 'n groot mate die sosiale stand en ontwikkelingspeil van die deursnee vrou in daardie dae. Soos deesdae, of dalk nog meer as deesdae, was die vrou hoofsaaklik gemoeid met die versorging van die huisgesin. Dit het egter nie beteken dat alle vrouens om prinsipiële redes uit enige amp uitgesluit is nie. Hoewel ons nie bewus is van gevalle waar ouderlinge volgens die Nuwe Testament vrouens was nie, is daar ook wat dit betref geen verbod of gebod nie.

Waar daar sprake is van vereistes waaraan mense moet beantwoord voordat hulle vir 'n bepaalde dienswerk gekies kan word, gaan dit om karakter en lewenswandel en nie om man of vrou nie.

Die gees van die Nuwe Testament is dat man en vrou langs dieselfde weg vrede by God kry; dat dieselfde sedelike eise aan man en vrou gestel word; dat die Heilige Gees genadegawes uitdeel aan wie Hy wil en soos Hy wil, sonder om Hom aan bande te laat lê deur die man – wees of die vrou-wees van die gelowige.

LITERATUURVERWYSINGS:

- 1 Huls, Dr G *De Dienst der Vrouw in de Kerk*, Wageningen: Veenman en Zonen, 1951, p 21.
- 2 Ibid.
- 3 Ibid.
- 4 Huls, aw, p 22.
- 5 Smelik, Dr E L *Het Evangelie naar Johannes*, De weg van het Woord. (PNT), Nijkerk: G F Callenbach, Derde Herziene Druk, 1965, p 95, 96, 102.
- 6 Huls, aw, p 3-20, 22. Leenhardt, F J & Blanke, F *Die Stelling der Frau im Neuen Testament und in der alten Kirche* (Kirchliche zeitfragen), Zürich: Zwingli Verlag, 1949, p 5, 8, 9.
- 7 ThWb I, 646 ev, 652 ev word hier deur Huls, aw, p 23 as verwysing geneem, maar dit lyk nie relevant nie. Rengstorff, K H *Das Evangelium nach Lukas* (NTD), Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, p 280.
- 8 Vgl ThWb I 646 ev; 652 ev.
- 9 Huls, aw, p 25.
- 10 aw, p 26 voetnoot 4.
- 11 Stählin, G *Die Apostelgeschichte* (NTD5), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, p 274.
- 12 Vgl. Michel, O *Der Brief an die Römer* (Meyer) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955, p 341.
- 13 *31 hom ad Rom* Aangehaal deur Huls, aw p 26 voetnoot 7.
- 14 Aangehaal deur Huls, aw, p 27.
- 15 Vgl Huls, aw, p 27 Leenhardt, aw., p 8 ev G M M Pelser *Women and Ecclesiastical Ministries in Paul*, Ongepubliseerde referaat voor N T W S A, 1967, p 38.
- 16 Vgl W G Kümmel *Einleitung in das Neue Testament* 17, wiederum völlig neu bearbeitete Auflage, Heidelberg: Quelle Verlag, 1973. Guthrie, D *New Testament Introduction*, London: Inter-Varsity Press, Third Edition (revised), reprinted 1974.

- 17 O Michel, *Der Brief an die Römer 12* (Meyer Kommentar), Göttingen 1963, ad loc; Vgl Pelser, G M M, *aw*, p 27 vir verdere verwysings.
- 18 *aw*, p 12.
- 19 Althaus, P *Der Brief an die Römer* (NTD), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, ad loc.
- 20 *aw*, p 50 Vgl Joh 10:12; Hand 18:12; 24:10; 13:1.
- 21 Vgl C H Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* 6, London 1970, ad loc Verwysing by Pelser, *aw* p 27 voetnoot 46.
- 22 Reicke in *Th Wb Vi*, 702 ev.
- 23 Michel, *aw*, p 340 ev.
- 24 Vgl Pelser *aw*, p 29.
- 25 Vgl F Hauck in *Th Wb III*, p 828 H N Ridderbos, *Paulus*, p 515
- 26 *I Kor 15:10; Gal 4:11; Filip 2:16*.
- 27 Vgl Pelser, *aw* p 30; Ridderbos, *aw*, p 515.
- 28 Vgl, Huls, *aw*, p 30.
- 29 *aw*, p 15v.
- 30 *aw*, p 505.
- 31 Vgl H L Strack & P Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III*, München, 1969, p 427 Pelser, *aw*, p 8 ev.
- 32 Vgl Pelser, *aw*, p 3-7 vir breedvoerige bespreking.
- 33 Vgl Pelser *aw*, p 9-22 vir breedvoerige bespreking.
- 34 Vgl Barret, C R *The First Epistle to the Corinthians*, (Black's N T Commentaries), Second Edition, London: Adam & Charles Black, reprinted 1976, p 331.
- 35 Vgl Barret, *aw*, p 332.
- 36 *Ibid*.
- 37 Lietzmann, H *An die Korinther* S Tübingen 1969, p 75 – Aangehaal deur Pelser, *aw*, p 14.
- 38 Vgl Jeremias, J *Die Briefek an Timotheus und Titus* (NTD 9) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, p 18 ev.
- 39 Huls, *aw*, p 46.
- 40 Pelser, *aw*, p 24.
- 41 Pelser, *aw*, p 32.
- 42 Vgl Pelser, *aw*, p 33, voetnoot 59.
- 43 Barret, C K *Pastoral Epistles*, ad loc.
- 44 *aw*, p 33 ev.
- 45 Leenhardt, *aw*, p 50; Pelser, *aw*, p 35.
- 46 Vgl, Huls, *aw*, p 55 ev.