
Om een andere reden dan ontucht ...

Mattheüs 5:32a en het joodse echtscheidingsrecht

D.J. Steensma

Abstract

According to the Gospel of Matthew, 'Anyone who divorces his wife, except for sexual immorality, causes her to become an adulteress' (5:32). This raises the question whether Jesus allows divorce only in the case of adultery. This article discusses Jesus' statement in the Matthean context and within the context of Jewish legislation in the first century, to show that Jesus is addressing a current debate about the interpretation of Deuteronomy 24:1, not the core of Jewish divorce law, namely, the possibility of marriage dissolution due to neglect of the marriage promise (Ex. 21:10-11). The latter provision was generally accepted in New Testament times, but is usually disregarded in the scholarly discussion of Matthew 5:32 (and 19:9).

Jezus stelt dat ieder die zijn vrouw verstoort om een andere reden dan ontucht, haar tot overspel drijft (Matth. 5:32a; vgl. 19:9a). Deze uitspraak houdt letterlijk genomen in dat slechts bij één situatie een uitzondering mogelijk is op een algemene regel. De vraag in dit artikel is of Jezus daadwerkelijk alleen bij overspel ontbinding van het huwelijk toestaat voor zijn volgelingen. Voor een antwoord op die vraag zal de context van deze uitspraak duidelijk moeten zijn. Eerst gaat dit artikel in op de context van deze uitspraak binnen het Evangelie van Mattheüs, en daarna op de context van de toenmalige discussie over de mogelijkheid die mannen hebben om hun echtgenote te verstoten. Vervolgens komt de kern van het joodse scheidingsrecht aan de orde, namelijk een bepaling uit Exodus 21, en wat de betekenis daarvan is voor de kerk van vandaag. Daarmee raakt dit artikel een zaak die doorgaans in de bespreking van Mattheüs 5:32 (19:9) buiten beschouwing blijft.

Rede over discipelschap

Jezus doet de genoemde uitspraak in zijn rede over discipelschap (5:3-7:27).¹ Deze rede bevat een anthologie van zijn onderwijs. De hand van Mattheüs als

1 Over deze term: R.T. France, *The Gospel of Matthew*. NICNT, Grand Rapids 2007, 153.

redactor is onder meer herkenbaar in de verzen die hieraan onmiddellijk voorafgaan en hierop volgen. In deze verzen wordt gesproken over de menigte, het opgaan en het afdalen van de berg, en het leren van Jezus (5:1-2; 7:28-8:1).² De rede zelf onderstreept het gezag van Jezus in de uitleg van de wil van God. De zes antithesen die hierin zijn opgenomen, worden steeds ingeleid door: Maar Ik zeg u (5:21-48). Deze woorden komen ook later in het Evangelie terug, en wel in 19:9a, een tekst die aan 5:32a verwant is. De grondtekst vermeldt 'Ik' steeds met nadruk. De conclusie is dan ook dat de scharen diep onder de indruk waren van Jezus' gezagvol onderwijs (7:28).

Jezus oefent met deze antithesen, die de directe context van 5:32a vormen, profetische kritiek uit op opvattingen van farizeeën en schriftgeleerden die bepalingen uit de mozaïsche wet en haar uitleg (de zogenaamde mondelinge wet), en gewoonten en gebruiken interpreteren vanuit zelfzuchtige motieven. Deze kritiek, die doorklinkt in de uitdrukking 'hun' schriftgeleerden (7:29),³ is een kenmerkend gezichtspunt in het Evangelie van Mattheüs. Het Evangelie benadrukt de noodzaak van oprechte gehoorzaamheid aan de wet van Mozes. Farizeeën en schriftgeleerden daarentegen beroven 'de wet en de profeten' – een uitdrukking die verhoudingsgewijs veel voorkomt in het Evangelie⁴ – van hun kracht ter wille van hun eigen interpretatie. Daarom heeft hun ontzag voor God geen enkele waarde. Wat ze leren en de mensen opleggen, zijn menselijke wetten (15:6-9). God wenst echter geen offers, maar barmhartigheid (12:7). Gehoorzaamheid aan de letter van de wet alleen (19:16-24) schiet fundamenteel tekort. Onvoorwaardelijke liefde is nodig (22:37-40). Deze liefde is de fundamentele eis van het Koninkrijk van God, waaraan Jezus zijn discipelen doet delen. Zij hebben daardoor een nieuwe status ontvangen als zout van de aarde, licht van de wereld, en een stad op een berg (5:13-14). Bij deze status hoort een leven in een gerechtigheid die uitgaat boven de gerechtigheid van farizeeën en schriftgeleerden (5:20). Discipelen van het Koninkrijk zijn het eigendom van één Heer; hun hart dient alléén op God gericht te zijn. Dan zijn zij volmaakt zoals hun hemelse Vader volmaakt is (5:48): zij zijn dan als een boogschutter die zich op één doel richt en zich niet laat afleiden.

2 Raymond F. Collins, *Divorce in the New Testament*. Good News Studies 38, Collegeville 1992, 149-150; France, *Matthew*, 154-155.

3 Markus spreekt over 'de' schriftgeleerden (1:22).

4 Matth. 5:17; 7:12; 11:13; 22:40. Collins, *Divorce*, 162, nt. 70.

Mattheüs schreef zijn Evangelie in de context van een Joods-christelijke gemeenschap. Bij het schrijven heeft hij dan ook niet alleen gedacht aan de directe hoorders van Jezus' woorden, maar ook aan deze gemeenschap (5:11-12; 7:15-23). Daarin waren naar alle waarschijnlijkheid leraren actief die een vrijere omgang met mozaïsche bepalingen voorstonden.⁵ Daartegenover onderstreept Mattheüs het leraar-zijn van Jezus. Zoals Mozes vanaf de Sinai het woord van God verkondigde, gaf Jezus met gezag het woord van God door aan de zijnen. Daarbij heeft Hij de mozaïsche wet niet ontbonden (5:17). Maar Hij deed meer dan herhalen waarover de schaduw (van deze wet) sprak. Hij heeft de werkelijkheid daarvan gebracht waarover zij reeds had geprofeeteerd (Matth. 11:13). Zo heeft Hij haar vervuld. Daarom ook verzekerde Hij zijn discipelen dat zolang de hemel en de aarde bestaan, elke jota en elke tittel in de wet van kracht zouden blijven, totdat het eschatologische gebeuren werkelijkheid was geworden waarover zij hadden gesproken. Wie deze geboden gehoorzaamt, en ook de kleinste daarvan, en dat aan anderen leert, zal in het Koninkrijk der hemelen in hoog aanzien staan (5:17-19). In het licht van dit Koninkrijk bestaat deze gehoorzaamheid in leven in Christus.

Christus heeft dit heil gerealiseerd doordat Hij de goddelijke wil volkomen heeft vervuld.⁶ Hij heeft gebracht waar de wet reeds over sprak.⁷ Als profeet uit Nazareth (21:11) verkondigde Hij niet alleen een hogere gerechtigheid, maar heeft Hij deze gerechtigheid tot stand gebracht. Meer dan Mozes is hier! Oude geboden staan daarom voortaan onder het voorteken van zijn heil. De antithesen zijn dan ook geen kritiek op de wet zelf (alsof zij zou zijn ontbonden), maar op een zelfzuchtig gebruik daarvan. Zo houdt zij haar plaats binnen het kader van het heil dat in Christus is verschenen. Mattheüs onderstreept deze functie van de wet. Hij is de enige onder de synoptici die het woord wetteloosheid (*anomia*) in zijn Evangelie heeft opgenomen,⁸ en

5 Siegfried Schulz, *Neutestamentliche Ethik*. Zürcher Grundrisse zur Bibel, Zürich 1987, 447-453; Wolfgang Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*. Grundrisse zum Neuen Testament. NTD Ergänzungsreihe IV, Göttingen 1982, 139-141; Yordan Kalev Zhekov, *Defining the New Testament Logia on Divorce and Remarriage in a Pluralistic Context*, Eugene 2009, 141, nt. 216.

6 Gerhard Maier, *Das Evangelium des Matthäus 1-14*. Historisch-theologische Auslegung, Witten 2015, 284.

7 Douglas J. Moo, 'Jesus and the Authority of the Mosaic Law', *JSNT* 20 (1984) 3-49; Robert Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*. Society for New Testament Studies. Monograph Series 28, Cambridge 1975, 204-213.

8 Matth. 7:23; 13:41; 23:28; 24:12.

waarschuwt tegen de geest van antinomisme die de kerk van binnenuit bedreigt (24:10-12; vgl. 5:18). Deze dreiging speelde ook op het gebied van huwelijk en echtscheiding. Mattheüs biedt in zijn weergave van Jezus' onderwijs dan ook geen algemene leer over deze onderwerpen, maar schreef voor een concrete gemeenschap met specifieke problemen.⁹

Kenmerkend voor deze antithesen is profetische kritiek. De eerste antithese stelt dat wie niet letterlijk iemand doodt, nog niet vrij is van schuld en straf. Jezus maakt de inhoud van het verbod duidelijk aan de hand van de uitspraak dat ieder die in woede tegen zijn broeder of zuster tekeergaat, zich zal moeten verantwoorden voor het gerecht. Nog erger lot ondergaat diegene die een ander uitmaakt voor nietsnut of dwaas en daarmee hem kwaad doet (5:22). De tweede antithese gaat in op een bepaling naar aanleiding van het verbod op overspel (5:27). Jezus geeft daaraan een extra accent: iedereen die een andere dan zijn eigen vrouw begeert, heeft in zijn hart reeds overspel gepleegd (5:28). Het rechteroog dat tot zonde verleidt, moet worden weggedaan, en ook de rechterhand die doet struikelen (5:29-30). Deze woorden onderstrepen de ernst van de zonde. Dat geldt eveneens voor de regel dat een discipel van het Koninkrijk zijn belager de linkerwang moet toekeren als deze hem op zijn rechterwang heeft geslagen. Jezus verwerpt daarmee eigenrecht, vooral als de wreker zich dan ook nog beroept op de wet (5:39). De uitspraak van Jezus in de vierde antithese (over het afleggen van een eed) benadrukt dat discipelen van het Koninkrijk zorgvuldig moeten zijn in hun spreken (5:33). In bepaalde omstandigheden is een eed juist wel noodzakelijk.

Kortom: de antithesen duiden op de noodzaak van volledige overgave aan God¹⁰ en bestrijden misinterpretaties van de wet van Mozes.¹¹ Ze zijn in elk geval niet bedoeld als regel voor een kerkelijke rechtspraktijk.¹² Dat geldt ook voor de antithese over het verstoten van een vrouw door haar man (5:32). Het is echter – om met Karl Barth te spreken – een wonderlijk feit dat de kerk juist het woord over echtscheiding in haar recht heeft opgenomen, terwijl zij dat met de andere antithetische uitspraken niet heeft gedaan.¹³ Evenals de

9 Zhekov, *Defining*, 189.

10 Eduard Lohse, *Theologische Ethik des Neuen Testaments*. Theologische Wissenschaft 5.2, Stuttgart 1988, 51.

11 Donald A. Hagner, *Matthew 1-13*, WBC 33A. Dallas 1993, 103.111-112.

12 France stelt terecht: 'Jesus' typical use of extreme, black-and-white categories lays down a challenge which cannot simply be converted into a set of rules and regulations for life in the real world' (*Matthew*, 154).

13 Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik III. Die Lehre von der Schöpfung* 4, Zürich 1969³ [1951], 229-230.

andere antithesen is Mattheüs 5:32 profetische kritiek, die mensen elke eigen gerechtigheid moet ontnemen en hen direct bindt aan de wil van God. Deze kritiek richt zich tegen een zelfzuchtige echtscheidingspraktijk, en stelt iedere man schuldig die zijn vrouw wegstuurt uit lichtvaardige motieven, ook al meent hij dat hij zich aan de wet heeft gehouden door haar een scheidingsakte¹⁴ te geven. Hij is dan zélf een echtbreker. Jezus geeft hiermee een interpretatie van Deuteronomium 24:1-4 die schokkend is voor zijn tijdgenoten, omdat Hij een dergelijke wegzending labelt als echtbreuk.

Daaraan voegt Jezus nog een extra accent toe: wie trouwt met een vrouw die ‘om willekeurig welke reden’ is verstoten, pleegt echtbreuk (5:32b). De man die zijn vrouw met een scheidingsakte heeft weggestuurd, en daarna een vrouw wil trouwen die ook met een scheidingsakte is weggestuurd (wat volgens het recht mogelijk is), is ondanks de wettelijk dichtgetimmerde regelingen, toch een echtbreker.¹⁵ Doorgaans stuurden mannen hun vrouw weg om een andere te kunnen trouwen.¹⁶ Niet alleen bij de verstoting, maar ook bij hertrouw plegen zij dan echtbreuk. Zo levert Jezus dubbelscherpe kritiek op zijn tijdgenoten die uit zelfzucht handelen, en op het gehele systeem dat hieraan zijn goedkeuring verleent.

Joods recht

De achtergrond van de desbetreffende antithese (5:32a)¹⁷ is de introductie van een nieuwe rechtsregel door rabbi Hillel, en het debat daarover.¹⁸ Deze regel was dat een man zijn vrouw om willekeurig welke reden kon wegsturen, op voorwaarde dat hij haar een scheidingsakte zou geven. Haar man moest haar dan tevens het bedrag uitkeren dat bij de huwelijkssluiting was afgesproken. Rabbi Hillel baseerde deze regel op de interpretatie van de uitdrukking *erwat dabar* in Deuteronomium 24:1. Hij stelde dat Mozes daar twee gronden

14 Over deze akte bijv. David Instone-Brewer, ‘Deuteronomy 24:1-4 and the Origin of the Jewish Divorce Certificate’, *Journal of Jewish Studies* 49 (1998), 230-243; id., *Divorce and Marriage in the Bible*, Grand Rapids 2002, 20-34; Zhekov, *Defining*, 145-146.152; Gittien IX 3, in: *De Misjna. Hebreeuwse gepunctueerde tekst met vertaling, verklaring en inleidingen in het Nederlands bewerkt door S. Hammelburg*. Deel 3, *Séder nasjiem*, 5748/1987, 643.

15 Vgl. Zhekov, *Defining*, 144.

16 Zhekov, *Defining*, 144, nt. 232; John Nolland, *Luke* 9:21-18:34, WBC 34B. Dallas 1993, 819.

17 Zie over mogelijke interpretaties van de zinsnede over *porneia* o.a. D.J. Steensma, *Echtscheiding. Een exegetisch-ethische evaluatie*, Amsterdam 2016, 152-163.

18 O.a. Gittien IX 10 in: *Misjna* 3, *Séder nasjiem*, 651; Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 110-114; Zhekov, *Defining*, 204-208.

voor echtscheiding aanwijst,¹⁹ namelijk een schaamtevolle aangelegenheid op seksueel gebied (*erwah*)²⁰ en *dabar*, waarmee een bepaalde zaak is bedoeld, bijvoorbeeld kinderloosheid, gedrag dat in cultisch opzicht niet in orde was, of verwaarlozing van de huishoudelijke plichten.²¹ Verder betoogde hij op grond van Deuteronomium dat alleen de man op deze wijze een punt achter zijn huwelijk kan zetten. Het misjnatraktaat *Gittien* verwoordt het standpunt van Hillel zo dat een man van zijn vrouw mag scheiden ‘zelfs als zij de maaltijd voor hem heeft verknoeid, want er is geschreven: Omdat hij *iets* onbehoorlijks bij haar heeft gevonden’.²²

Tot dan toe kon een man zijn vrouw die werd verdacht van ontucht of een andere misdraging, pas wegzenden na een rechtszaak. De wet van Mozes bepaalt de doodstraf bij echtbreuk (Lev. 20:10; Deut. 22:22). Maar de vraag is of deze straf ooit is toegepast. Enkele profeten spreken over wegzending (met een scheidingsakte) van het overspelige verbondsvolk (Jer. 3:8; Jes. 50:1; Hos. 2:2 MT v.4). In elk geval bestond in het jodendom de straf op overspel in wegzending van de overspelige vrouw. Vond er een rechtszaak plaats, dan was deze praktisch altijd in haar nadeel. Een flinterdunne beschuldiging was al voldoende voor een veroordeling. Ze was dan haar ketoeba²³ kwijt. Mannen konden misbruik maken van dit ‘privilege’ van verstoting om daarmee financieel gewin te behalen. Een ander punt was dat in zo’n rechtszaak de vuile was van het huis(gezin) werd buiten gehangen. Vandaar dat Hillel een nieuwe rechtsregel invoerde voor zijn rechtspraktijk. Wie naar een rabbi van zijn school ging, kon zijn vrouw wegsturen ‘om willekeurig welke reden’. Deze regel won snel aan populariteit. Hij gaf weinig gedoe. En er zou financieel

19 De school van Hillel stelde dat de uitdrukking *erwah dabar* vanwege de eigenaardige formulering een verborgen betekenis heeft. Deze manier van exegetiseren was volgens Instone-Brewer gebruikelijk in die dagen, Instone-Brewer, *Divorce*, 113, met verwijzing naar zijn studie: *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE*. Texte und Studien zum antiken Judentum 30, Tübingen 1992.

20 Zhekov, *Defining*, 73-74.

21 Wim J.C. Weren, ‘Marriage, Adultery, and Divorce: Interpretations of Old Testament Texts in Matt 5:27–32 and 19:3–12’, *Studies in Matthew’s Gospel. Literary Design, Intertextuality, and Social Setting*. Biblical Interpretation Series 130, Leiden 2014, 153.

22 *Gittien* IX 10, in *Misjna* 3. *Séder nasjiem*, 651. Peter J. Tomson, *Paul and the Jewish Law. Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum III. Jewish Traditions in Early Christian Literature 1, Assen/Maastricht 1990, 110-111.

23 Deze bestond uit wat was afgesproken bij de huwelijkssluiting. Globaal genomen was dat de bruidsschat die zij had ingebracht in hun huwelijk, en de bruidsprijs die was afgesproken en in het toenmalige jodendom onder het beheer van haar man viel.

voor de weggezondene worden gezorgd zodat de gemeenschap niet voor haar hoefde te zorgen. Bovendien werd een complexe rechtszaak vermeden.²⁴ Last but not least kon worden gezegd dat men zich aan de wet hield. Had Mozes niet geboden dat er een scheidingsakte moest worden geschreven? Zo stellen in elk geval de farizeeën in het twistgesprek met Jezus over deze kwestie (Matth. 19:7),²⁵

Ondertussen bleef de mogelijkheid van een rechtszaak bestaan voor wie zijn vrouw wilde wegsturen op grond van overspel. Van deze mogelijkheid kon (of: 'moest' volgens de geldende zeden) gebruik worden gemaakt als het bewijs overduidelijk was, en de man zijn vrouw wilde vergelden voor haar wangedrag. Misschien duidt de evangelist Mattheüs op de procedure van de nieuwe rechtsregel als hij opmerkt dat Jozef in stilte van Maria wilde scheiden toen zij zwanger was maar niet van hem (1:19). Hij kon zonder probleem een rechtszaak aanspannen, maar zag daarvan af.

Mattheüs heeft de technische term voor deze nieuwe rechtsregel opgenomen in een vraag van de farizeeën aan het adres van Jezus: mag een man zijn vrouw 'om willekeurig welke reden' (*kata pasan aitian*) wegsturen? (Matth. 19:3). Doorgaans gebruiken bijbelvertalingen geen aanhalingstekens bij deze zinsnede. Als deze echter worden toegevoegd, is de vraag van de farizeeën duidelijker. Deze toevoeging kan zonder probleem, omdat in het Grieks van die tijd helemaal geen leestekens werden gebruikt. Het punt is dat de farizeeën Jezus vroegen naar zijn mening over de nieuwe rechtsregel. Ze duidden die kortweg aan met de desbetreffende zinsnede. De vraag sloeg niet op de legitimiteit van echtscheiding als zodanig, want die was vanzelfsprekend.²⁶

Deuteronomium

In de dagen van Jezus bestond er verschil van mening over deze nieuwe regel. Rabbi Sjammai stelde dat Mozes in Deuteronomium (24:1) slechts over één scheidingsgrond spreekt. De begrippen *erwah* en *dabar* in de uitdrukking *erwat dabar* zijn volgens hem aan elkaar verbonden. Om zijn standpunt te

24 Zhekov, *Defining*, 205; Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 114.

25 Flavius Josephus schrijft: 'Wie wil scheiden van de vrouw met wie hij leeft, om welke reden dan ook en dat kunnen er vele zijn bij de mensen – moet een schriftelijke verklaring afleggen dat hij nooit meer met haar het bed zal delen', in: id., *De oude geschiedenis van de Joden [Antiquitates Judaicae]*, deel I, red. F.J.A.M. Meijer en M.A. Wes, Baarn 1996, IV §253. Ook: Philo, *De Specialibus Legibus*, III 30. Ook Arie C. Kooyman, *De joodse kontekst van Mattheüs 5:31-32. Een bijdrage aan het debat over het gebruik van rabbijnse teksten voor de bestudering van het Nieuwe Testament*, Utrecht 1992, 152.

26 France, *Matthew*, 207.

verduidelijken keerde Sjammai de woordvolgorde om: *dabar erwah*, een zaak van ontucht, of anders gezegd: een schaamtevolle zaak op seksueel gebied. Deze laatste uitdrukking (*dabar erwah*) kan in het Grieks worden weergegeven als *logos porneias*. Dat is dan ook precies de formulering die Mattheüs in de derde antithese heeft opgenomen, en teruggaat op de prediking van Jezus.²⁷ Eerst wordt *logos (dabar)* genoemd en daarna *porneia (erwah)*. Bovendien is opvallend dat Mattheüs niet heeft gekozen voor *aschèmon pragma*, de weergave van *erwat dabar* (Deut. 24:1) in de Septuagint. Daar staat *aschèmon* (net als *erwat/h*) voorop, en *pragma* (net als *dabar*) achteraan. De conclusie uit deze gegevens is dat Jezus zich aansluit bij de interpretatie van de school van Sjammai.²⁸ Om het onderwijs van Jezus te parafraseren: ‘Deuteronomium zegt alleen maar dat een man zijn vrouw mag wegzenden in geval van een *dabar erwah (logos porneias)*, en niet op grond van de rechtsregel “om willekeurig welke reden”, waarbij *porneia* betrekking heeft op een schaamtevolle zaak op seksueel gebied of zelfs overspel. Als een man zijn vrouw op grond van *porneia* wegstuurt, pleegt hij geen echtbreuk omdat zij dat al eerder heeft gedaan.’

De toevoeging van de zinsnede *parektos logos porneias* werpt licht op de bedoeling van Jezus’ uitspraak. Deze is gericht tegen een interpretatie van de wet van Mozes door de school van Hillel, die langzamerhand steeds meer ingang kreeg en uiteindelijk het gehele echtscheidingsrecht bepaalde. Dat blijkt ook in de inleidende stelling van deze antithese: Er is gezegd: ‘Wie zijn vrouw verstoot, moet haar een scheidingsbrief meegeven’ (Matth. 5:31). Het woordje ‘moet meegeven’ (*dotō*) is opvallend. Dat was namelijk ook de eis die door de school van Hillel werd gesteld. Als aan die eis was voldaan, kon een wegzending ‘om willekeurig welke reden’ plaatsvinden. Dat was voor iedere man mogelijk (‘Al wie...’, in de grondtekst: *hos an...*, 5:31).²⁹ Daar stelt Jezus

27 Met Gerhard Maier is te zeggen dat Mattheüs met deze zinsnede historisch gezien hierop teruggaat (*Matthäus*, 320).

28 Bijv. France, *Matthew*, 209-210; Kooyman, *Joodse kontekst*, 125-179.184. Zo ook Andrew Cornes, *Divorce and Remarriage. Biblical Principle and Pastoral Practice*, Londen 2002, 201. Cornes gaat echter geheel voorbij aan Exodus 21:10-11, en mist ook de specifieke achtergrond van de *porneia*-clausule. Deze zou alleen maar bedoeld zijn om een man die zijn vrouw wegzond vanwege ontucht vrij te pleiten van schuld (204).

29 Zhekov stelt dat dit erop wijst dat de redenen voor wegzending niet belangrijk waren (*Defining*, 143). Wim Weren wijst erop dat een algemene regel is gemaakt van de specifieke zaak waar Deut. 24:1-4 over gaat, namelijk een verbod op een tweede huwelijk met dezelfde vrouw die in de tussentijd aan een andere man verbonden is geweest (‘Marriage’, 151).

echter zijn prediking tegenover. Hij verwerpt daarmee niet het door Mozes geformuleerde gewoonterecht van het geven van een scheidingsakte bij verwaarlozing van de huwelijksbelofte,³⁰ maar keert zich tegen het misbruik daarvan om een lichtvaardige, zelfzuchtige verstoting te legitimeren.³¹

Markus en Lukas vermelden echter een vergelijkbare uitspraak zonder *porneia*-formule: Wie zijn vrouw wegzendt (en met een ander trouwt), pleegt overspel (Mark. 10:11; Luk. 16:18). In die tijd was geen twijfel over de mogelijkheid voor mannen hun vrouw weg te sturen 'om willekeurig welke reden'. Zo is ook vandaag voor iedereen duidelijk dat met het drinken van jongeren wordt bedoeld het drinken van alcoholische dranken. Wat algemeen bekend is, wordt niet vermeld. Scheiding 'om welke reden dan ook' was eveneens in de Romeins-Griekse wereld geen probleem en heel gebruikelijk. Een scheidingsakte was zelfs niet voorgeschreven. Mattheüs echter achtte de desbetreffende toevoeging (*parektos logou porneias*) noodzakelijk. Hij maakte expliciet wat volgens Markus en Lukas duidelijk was voor hun lezers,³² en bepaalde zijn lezers uitdrukkelijk bij de onderhavige kwestie: mag de Joods-christelijke gemeente de rechtsregel 'om willekeurig welke zaak' hanteren?

In 19:9 staat een inhoudelijk gelijke zinsnede: *mè epi porneiai*. Deze zinsnede sluit naadloos aan bij de rest van het Evangelie van Mattheüs. *Mè* en *epi* komen daarin frequent voor, *mè* zelfs meer dan honderd keer. Dat is anders bij *parektos logou porneias* in 5:32a. *Parektos* komt verder niet voor bij Mattheüs. Ook is *logos* opvallend. Mattheüs gebruikt dit woord drieëndertig keer, maar het betekent alleen in deze zinsnede 'zaak', en verder altijd zoiets als 'woord'.³³ Dit wijst erop dat *parektos logou porneias* een staande uitdrukking is (die teruggaat op het standpunt van Sjammai), en de zinsnede in 19:9 daarvan een redactionele bewerking.

Jezus' scherpe afwijzing van de nieuwe rechtsregel stuit niet alleen op weerstand bij de farizeeën, maar ook bij de discipelen. De discipelen verbaasden zich erover dat een scheiding 'om willekeurig welke reden' niet mogelijk is, en vroegen zich af of het dan nog wel raadzaam was om te trouwen (Matth. 19:10). Zij worden hier getekend als voorstanders van de opvatting van Hillel,

30 Zie het vervolg van het artikel.

31 Opvallend is dat in de NBV21 bij Deut. 24:1 staat: 'Iemand heeft een vrouw getrouwd, maar om een of andere reden is hij ontevreden over haar.' Deze vertaling lijkt veel op de interpretatie die door Jezus wordt afgewezen.

32 France, *Matthew*, 211.

33 Collins, *Divorce*, 188.207-208.

en daarmee als mannen die het onderwijs van Jezus niet begrijpen.³⁴ Hun opmerking is overigens behoorlijk extreem, omdat ongetrouwd-blijven voor een Jood een onmogelijke gedachte is. Huwen was een plicht om nageslacht te verwerven. Waar zij verontwaardigd over waren was het gegeven dat het huwelijk niet mocht worden ontbonden op basis van de nieuwe rechtsregel die al behoorlijk was ingeburgerd.³⁵

Joods-christelijke gemeenschap

Mattheüs heeft de woorden *parektos logou porneias* toegevoegd omdat de situatie in zijn Joods-christelijke gemeenschap daar blijkbaar om vroeg. In die gemeenschap was de nieuwe rechtsregel voor sommigen een aantrekkelijke optie. Deze regel was in het joodse scheidingsrecht dominant geworden. Dat geldt in elk geval als ervan wordt uitgegaan dat Mattheüs zijn Evangelie schreef na de val van Jeruzalem. Een groot deel van de Joodse wereld was toen verloren gegaan. De meeste leiders waren omgekomen in de strijd met de Romeinen. Het feit dat het rabbijnse jodendom überhaupt deze catastrofe had overleefd, was op zichzelf al opmerkelijk. Volgens de overlevering was dat vooral te danken aan Jochanan ben Zakkai (30 v.Chr.-90 n.Chr.). Tijdens de belegering van Jeruzalem wist deze wetgeleerde uit de school van Hillel door een list te ontsnappen. Eenmaal buiten de stad nam hij direct contact op met Vespasianus, de belegeraar van de stad. Hij deelde hem mee dat volgens de Schrift diegene koning zou worden die Jeruzalem zou veroveren, en dat Vespasianus dus heerser over het Romeinse Rijk zou worden. De veldheer was zo getroffen door deze woorden dat hij Jochanan een gunst wilde bewijzen. Jochanan nam zijn kans waar en vroeg de stad Jamnia als veilige plaats voor Joodse geleerden.³⁶

Na de oorlog kwamen deze geleerden daar bijeen en vestigden er een studiecentrum. Dit centrum vertegenwoordigde echter slechts een bepaald deel van het jodendom uit de tijd vóór de val van Jeruzalem. Een groot aantal groepen was weggevaagd, zoals de sadduceeën, de herodianen, Qumran en de school van Sjammai. Alleen de school van Hillel had nog gezag in Joods recht.

34 Zhekov, *Defining*, 144, nt. 233. Collins merkt op dat de rol van de discipelen bij Mattheüs zodanig is dat zij doorgaans getuigen van gebrek aan inzicht in het onderwijs van Jezus (*Divorce*, 122). Zie bijv. 'discipelen' in Matth. 26:8 in vergelijking met 'sommigen' in Mark. 14:4.

35 Zhekov, *Defining*, 132-133.

36 David Instone-Brewer, *Divorce and Remarriage in the Church. Biblical Solutions for Pastoral Realities*, Downers Grove 2003, 141-142; id., *Divorce* 2002, 114.

Van toen af werden praktisch alle scheidingen uitgesproken aan de hand van de rechtsregel 'om willekeurig welke reden'. Al spoedig werd 'een scheiding om willekeurig welke reden' aangeduid met de term 'een scheiding'. Het verschil van mening met de school van Sjammai was vergeten.³⁷ Wie zei dat hij een scheiding wilde, bedoelde dan dat hij een scheiding wilde op grond van de rechtsregel van Hillel.

De toevoeging van *parektos logou porneias* onderstreept de nadruk in het Evangelie van Mattheüs op gehoorzaamheid aan de wet van God. Hoewel na de val van Jeruzalem de strijd tussen Hillel en Sjammai niet meer actueel was, speelde de vraag nog wel of om 'willekeurig welke reden' een huwelijk mocht worden beëindigd. Zoals Mattheüs 5:32a de onderhavige kwestie expliciet aanduidt, gebeurt dat ook in de vraag van de farizeeën in een twistgesprek met Jezus (19:3). Daar zijn de woorden 'om willekeurig welke reden' ingevoegd. In de weergave van Markus (10:2) is de technische term voor de nieuwe rechtsregel niet opgenomen. Daar vragen de farizeeën alleen maar of een man zijn vrouw mag verstoten. Maar dat wegsturen was op zichzelf niet de kwestie. Mozes stond dat toe op grond van bepaalde redenen.

Exodus 21

Na het einde van de eerste eeuw was echter de context van de desbetreffende uitspraken van Jezus in de vergetelheid geraakt. De christenen leefden onder de Romeinse wet. Zij hadden geen kennis van de joodse uitleg van de Thora, laat staan van discussies in de eerste eeuw. Er was niet alleen een kloof van twee of drie generaties, maar ook een cultuurkloof. Kerk en theologie hadden onvoldoende kennis van de achtergrond van deze teksten, ook omdat men nauwelijks de beschikking had over literatuur. Het gevolg daarvan was dat de teksten louter als teksten werden beschouwd en geïnterpreteerd: 'Mag je je huwelijk ontbinden? Nee. Alleen bij overspel. Maar het staat dan nog te bezien of er een nieuw huwelijk mogelijk is.' De mogelijkheid van echtscheiding werd ingeperkt, evenals de mogelijkheid tot hertrouw. Maar deze interpretatie staat op gespannen voet met wat momenteel bekend is over de joodse echtscheidingspraktijk in de eerste eeuw. Er waren toen zonder meer nog andere mogelijkheden van huwelijksontbinding dan alleen bij overspel.

Kennis van de achtergrond van Mattheüs 5:32a maakt duidelijk dat daarin een bepaalde opvatting over Deuteronomium 24:1 wordt afgewezen. Mattheüs bekritiseert een libertijnse opvatting van de Thora, gaat in op een specifiek punt, en zegt ondertussen niets over andere bepalingen ten aanzien

37 Ook France, *Matthew*, 209, nt. 109.

van huwelijksontbinding.³⁸ Wat die andere bepalingen betreft moet worden gedacht aan Exodus 21:10-11, de kern van het joodse huwelijksverbond.³⁹ Jezus heeft deze bepaling niet ontbonden, maar vervuld, in deze zin dat Hij heeft gebracht waar het gebod over sprak: heling van verbroken verhoudingen, en leven (ook voor man en vrouw in hun huwelijk) in de vrede van zijn Koninkrijk dat gekomen is en komen zal.

Volgens Exodus 21:10-11 mag een man bij zijn slavinvrouw niet beknibbelen op voedsel en kleding of op de echtelijke gemeenschap met haar, vergelijken met zijn andere vrouw. Als hij een tweede vrouw neemt, mag hij zijn eerste vrouw op geen enkele wijze tekortdoen. Doet hij dat wel, dan is zij vrij om bij hem weg te gaan. Een teken van die vrijheid is haar scheidingsakte, die haar de vrijheid gaf voor een volgend huwelijk. Uit deze bepaling blijkt Gods barmhartigheid voor een vrouw die door haar man wordt achtergesteld. JHWH is met ontferming bewogen over diegene die in haar huwelijk niet ontvangt waar zij recht op heeft. Wat in zo'n situatie geldt, geldt des te meer in een situatie van mishandeling en misbruik. Volgens het joodse recht kon zij haar man (via de rechter) dan dwingen een scheidingsakte te schrijven.⁴⁰

Joodse wetgeleerden werkten Exodus 21:10-11 uit via de regel *qol vahomer*: wat voor het geringere geldt, geldt ook voor het meerdere.⁴¹ Als een slavinvrouw haar man bij verwaarlozing mag verlaten, mag een vrije vrouw dat des te meer. Dit voorschrift was het uitgangspunt van discussies over scheidingsgronden. Een vrouw mocht haar man verlaten als deze zijn plichten verwaarloosde. Hij moest haar dan het bedrag betalen waar zij recht op had en dat bij de huwelijksluiting was afgesproken. En dan nog een stap verder: wat voor een slavinvrouw en een vrije vrouw geldt, geldt nog sterker voor een man. Zoals een vrouw bij verwaarlozing haar man kan verlaten, kan een man zijn vrouw wegsturen die haar plichten verwaarloost. Hij kon dat bijvoorbeeld ook doen als ontucht niet kon worden bewezen en hij haar toch kwijt wilde. Hij kon dan de zaak van verwaarlozing inbrengen bij een rechter. Jezus Sirach zegt: Als ze je niet gehoorzaamt, ban haar dan uit je leven (25:26 NBV).

38 Zhekov, *Defining*, 131, nt. 190.

39 Zhekov noemt deze wet 'the core of the Jewish marriage covenant, well supported in the specific literature contemporaneous to the NT' (*Defining*, 189; ook 192). Zo wordt het ook unaniem erkend door Joodse exegeten (*ibid.*, 190). Instone-Brewer spreekt over 'the basis of the general divorce law' (*Divorce* 2002, 100-101). Zie ook William F. Luck, *Divorce & Re-Marriage. Recovering the Biblical View*. Second Revised Edition, Richardson 2009, 29-32.

40 Over de positie van de vrouw bijv. Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 59-84 en Collins, *Divorce*, 191-192.

41 Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 100-101; Zhekov, *Defining*, 189-190.

Over de nauwe relatie tussen huwelijksverplichtingen en echtscheidingsgronden op basis van Exodus 21:10-11 was geen verschil van mening tussen Hillel en Sjammai, hoogstens op detailniveau. Hun voornaamste verschil betreft de interpretatie van Deuteronomium 24:1.⁴²

Gedetailleerde discussies

Gezien het feit dat rabbijnen doorgaans terughoudend waren in het bespreken van concrete zaken, valt op dat hun discussies over huwelijksontbinding op basis van deze regel over verwaarlozing nogal gedetailleerd waren. Deze discussies gingen over de vraag wat precies als verwaarlozing kan worden aangemerkt. Belangrijke taken van de vrouw waren bijvoorbeeld het bereiden van de dagelijkse maaltijden, en het maken en herstellen van kleding. Mannen moesten ervoor zorgen dat hun vrouw daartoe voldoende voedsel en materiaal tot haar beschikking had. Als dergelijke verplichtingen niet werden nagekomen, kon dat consequenties hebben.

Daarnaast mochten volgens Mozes mannen hun slavinvrouw de echtelijke omgang niet onthouden als zij naast haar een andere vrouw namen (Ex. 21:10). Het woord in deze tekst dat vertaald kan worden met 'huwelijksgemeenschap', namelijk *ōnātāch*, komt alleen hier in het Oude Testament voor. Het doet vanuit de grondtekst denken aan een woord voor olie of zalving. In die zin lijkt deze drieslag (voedsel, kleding en echtelijke gemeenschap) op een drieslag in geschriften van andere volken in het oude Nabije Oosten: voedsel, kleding en (zalf)olie.⁴³ Wat de aard van emotionele verwaarlozing betreft discussieerden de school van Hillel en de school van Sjammai bijvoorbeeld over de duur van een periode van seksuele onthouding, en het minimum aantal keren dat een man huwelijksomgang zou moeten hebben met zijn vrouw. Zij bepaalden dat dit afhing van de tijdsperiode waarin de man vanwege zijn werk niet thuis kon zijn. De plicht tot omgang was voor een ezeldrijver een keer per week, voor een kameeldrijver een keer per maand en voor een zee-man een keer in de zes maanden. Zij die geen werk hadden, waren verplicht tot een dagelijkse omgang. Arbeiders mochten zich slechts voor de tijd van een week onthouden van de echtelijke omgang. De rabbijnen gaven zichzelf meer vrijheid. Omdat zij de Thora bestudeerden, mochten zij zich gedurende dertig dagen onthouden zonder de toestemming van hun vrouw.⁴⁴

42 Zhekov, *Defining*, 192, nt. 15.

43 Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 9. Over de discussies binnen het jodendom: *ibid.*, 99-110, en Zhekov, *Defining*, 190-198.

44 Kethoebbóth V 6, in: *Misjna* 3, *Séder nasjiem*, 215.

Zou een man zijn echtelijke plicht verzaken, dan was dit echter nog niet direct reden tot huwelijksontbinding. Hij moest eerst worden vermaand. Hielp dit niet, dan kon de rechter een gepaste straf opleggen, bijvoorbeeld een verhoging van de ketoeba. De prijs voor een scheiding zou daarmee worden verhoogd. Elke dag dat de man in gebreke bleef, kon de waarde van de ketoeba stijgen. Dat moest ervoor zorgen dat de onwillige zich beterde. Zou een vrouw in gebreke blijven bij de vervulling van haar echtelijke plicht, dan kon de rechter haar een verlaging van de ketoeba opleggen. Bij volharding in het kwaad zou dit stapsgewijs verdergaan. Dat er geen discussie bekend is over dit systeem zelf, maar wel over de hoogte van de boete, geeft aan dat deze praktijk al langer dan de eerste eeuw bekend was.

Ook uitingen van wreedheid en vernedering door een man tegenover zijn vrouw vielen onder deze emotionele verwaarlozing. Hardvochtig is de man die zijn vrouw bepaald voedsel verbiedt, haar het gebruik van make-up ontzegt, of haar huisarrest oplegt zodat ze niet naar het huis van haar vader kan gaan of naar een feestmaaltijd. Wreed is ook de man die een eed van zijn vrouw blokkeert of haar juist dwingt tot het afleggen van een belofte. Een lichamelijke tuchting wilden de rabbijnen nog wel toestaan, maar een onnodig wrede bestraffing niet. Zij hielden er ook rekening mee dat een vrouw wreed kon zijn: ze kon haar man stiekem onrein voedsel voorzetten of omgang met hem hebben terwijl ze ongesteld was. Ze zou hem ook tot schande maken als ze in het openbaar haar kind borstvoeding gaf, kleding zou spinnen, of zou eten en drinken, of als ze met ongedekt hoofd over straat ging of voor het Pascha hun woning niet had gezuiverd van oud zuurdeeg. Verder wordt genoemd: het niet-nakomen van een eed, het respectloos behandelen van schoonouders, en thuis luidruchtig over vertrouwelijke zaken praten zodat burens het konden horen. Al deze zaken konden dienen als grond voor verstoting zonder teruggave van de ketoeba.

Zou de vrouw haar huishoudelijke plicht verwaarlozen, dan kon haar man haar wegsturen. De vrouw kon op haar beurt een verzoek tot echtscheiding doen als haar man de voorwaarden van het huwelijkscontract niet nakwam, en als er sprake was van mishandeling. Bij een beroep op verwaarlozing van de huwelijksbelofte was een uitspraak van een rechtbank vereist. De schuldige partij werd dan met sancties geconfronteerd. Hoewel het huwelijkscontract voor het leven gesloten is, kan het worden verbroken door het slachtoffer van hardnekkige verwaarlozing. Exodus 21 bood op grond van barmhartigheid een *escape* uit een huwelijk dat geen huwelijk meer was.

In de tijd van Jezus raakte echter deze wijze van scheiding (via de rechtbank waarin schuld moest worden bewezen) steeds meer in onbruik, omdat zich een aantrekkelijker optie voordeed in de nieuwe rechtsregel. Na de val

van Jeruzalem werd praktisch helemaal geen gebruik meer gemaakt van Exodus 21. Daarmee verdween eveneens uit het zicht dat een vrouw het initiatief tot een scheiding kon nemen. De rechtsregel van Hillel bepaalde het recht. Het raakte in vergetelheid dat Exodus 21 een legitieme grond voor scheiding was, ook volgens de school van Sjammai.⁴⁵

Gezien de achtergrond van Mattheüs 5:32 en parallelle teksten, en de uitdrukkelijke uitspraak van Jezus dat hij oudtestamentische bepalingen niet heeft afgeschaft, maar vervuld, zal de kerk daarmee rekening moeten houden. Het lijkt een probleem dat nergens in het Nieuwe Testament over Exodus 21:10-11 wordt gesproken. Maar wat vanzelfsprekend is (namelijk dat er een mogelijkheid is tot huwelijksontbinding bij ernstige verwaarlozing van de huwelijksbelofte, zoals mishandeling en misbruik), hoeft niet uitdrukkelijk te worden benoemd. Toch kan er meer over worden gezegd. Bedacht moet worden wat de achtergrond van Mattheüs 5:32 is, namelijk de discussie over de exegese van Deuteronomium 24. Als een vrouw aan haar man vraagt of zij voor het feestje een jasje over haar jurk zal dragen of alleen de jurk, en haar man zou antwoorden 'Doe alleen maar de jurk', zou het dwaas zijn dat zij zich dan alleen in een jurk presenteert, zonder schoenen of wat dan ook, met de opmerking: 'Ja, maar jij zei dat ik alleen maar mijn jurk moest dragen.'⁴⁶ Maar dat doen we als we zeggen: scheiden mag alleen bij ontucht, terwijl we voorbijgaan aan vanzelfsprekende zaken als scheiding op grond van ernstige verwaarlozing, zoals misbruik of lichamelijk of psychisch geweld. David Instone-Brewer wijst erop dat de meest logische conclusie ten aanzien van het zwijgen van Jezus hierover is, dat Hij het eens was met de algemeen geaccepteerde mening in het toenmalige jodendom, namelijk dat Exodus 21:10-11 de basis is van het echtscheidingsrecht.⁴⁷ In elk geval: daartegen uitte Hij zijn profetische kritiek niet.

Een positieve aanwijzing dat de desbetreffende bepaling gemeengoed was, geven de brieven van Paulus. De apostel sluit aan bij de algemeen in het jodendom bekende gronden van Exodus 21:10-11,⁴⁸ en maakt gebruik van

45 Instone-Brewer, *Divorce* 2003, 97-98; France, *Matthew*, 209, nt. 208.

46 Instone-Brewer, *Divorce* 2003, 61.

47 Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 166.

48 Tomson, *Paul*, 107. Het is volgens Brian S. Rosner aannemelijk dat verscheidene teksten uit de Thora (waaronder Ex. 21:10) direct of indirect invloed hebben uitgeoefend op 1 Kor. 7 (o.a. op vs. 3). Zie id., *Paul, Scripture and Ethics. A Study of 1 Corinthians 5-7*. Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums. Leiden: 1994, 159.175. Rosner verwijst naar een artikel van N. Herz die veronderstelt dat *eunoian* (1 Kor. 7:3) een weergave van 'huwelijksgemeenschap' in Ex. 21:10-11 is ('A Hebrew Word in Greek Disguise. 1 Cor VII.3', *ExpTim.* 7 1895/96) 48; Zhekov, *Defining*, 209-210.

het daarop gebaseerde onderscheid tussen materiële en emotionele verwaarlozing van de huwelijksverplichting.⁴⁹ In 1 Korinthe 7 spreekt de apostel over de materiële kant van de zaak: over zorgen voor aardse zaken (drie keer, in 7:32-34) tegenover zorgen wijden aan de zaak van de *Kurios* (twee keer, in 7:32,34). Paulus gebruikt hier hetzelfde woord (*merimnaō*) dat ook in het Evangelie van Mattheüs wordt gebruikt (6:25-34). Eveneens spreekt de apostel over emotionele verplichtingen, zoals zijn tijdgenoten daarover spraken naar aanleiding van Exodus 21:10-11.⁵⁰ Als man en vrouw zich van seksuele omgang zouden willen onthouden, moet dat gebeuren met instemming van beiden om zich voor enige tijd aan het gebed te wijden (1 Kor. 7:1-9).⁵¹ Voor Paulus was dit een aangelegen punt omdat hypergeestelijke figuren beweerden dat het goed was geen seksuele omgang te hebben en niet aan een vrouw verbonden te zijn (1 Kor. 7:1b).

Een verschil is echter dat Paulus niet in details treedt. Zijn boodschap is dat gelovigen geen echtscheiding mogen zoeken en dat gehuwden hun verplichtingen jegens elkaar moeten nakomen. Ook verlating valt onder de bepaling van Exodus. Als de ongelovige partij de gelovige verlaat (1 Kor. 7:15a), kan deze niets anders doen dan deze stand van zaken accepteren. Verlating is in het scala van verwaarlozing de passieve tegenpool van misbruik en mishandeling. Ook klinkt Exodus 21:10-11 door in Efeze 5:25-33, in het spreken over de zorg van de man voor zijn vrouw, in zorg voor voedsel en kleding om het lichaam warm te houden (5:29) en één-vlees-zijn (5:31).⁵² De laatste tekst gaat terug op Genesis 2:24, een tekst die duidt op sociale, huiselijke en lichamelijke eenheid, of: voedsel, kleding, en liefde, de drie basale verplichtingen in een huwelijksverbond in het oude Israël.⁵³

De weg van het evangelie

In de dagen van Jezus was er geen discussie over de gronden voor echtscheiding die eeuwenlang hadden gegolden: ontucht, en materiële en emotionele verwaarlozing. Deze waren algemeen geaccepteerd. Wel was er door Hillel een nieuwe rechtsregel geïntroduceerd, waar Sjammai bezwaar tegen maakte. Volgens de Evangelieën gaf Jezus duidelijk aan waar Hij stond in dit debat.

49 Zhekov, *Defining*, 192-196; Kethoebbóth V 5-9, in: *Misjna 3, Séder nasjiem*, 213-219.

50 Vgl. Kethoebbóth V 6, in: *Misjna 3, Séder nasjiem*, 215.

51 Zhekov wijst op een overeenkomst tussen dit schriftgedeelte en Exodus in het beeld van eigenaar-zijn (*Defining*, 211).

52 Instone-Brewer, *Divorce* 2002, 189-212.229-230; Zhekov, *Defining*, 210-215.

53 Vgl. Ps. 132; Hos. 2:3-13; Ez. 16:1-13; Zhekov, *Defining*, 69 (nt.113).215-216 (nt.101).

Maar Hij deed meer. Hij gaf ook aan waar Hillel én Sjammai geen recht deden aan de bedoeling van de wet van Mozes, en ging terug naar de basis, het scheppingswerk van God (Matth. 19:4; Mark. 10:6). Terwijl zijn joodse tijdgenoten uitgingen van het recht van de man (om een vrouw weg te sturen) en zijn plicht daartoe bij overspel, wees Jezus erop dat God man en vrouw aan elkaar heeft verbonden. Uitdrukkelijk is bij Mattheüs 19:5 en Markus 10:7 in het citaat uit Genesis 2:24 het woordje ‘twee’ toegevoegd. Deze toevoeging onderstreept dat discipelen van het Koninkrijk zich niet door zelfzuchtige motieven mogen laten leiden. Wat mensen echter hebben verbroken (de huwelijks eenheid tussen man en vrouw), heeft Christus Jezus in beginsel hersteld. Dat herstel is thans nog verborgen, maar zal eens in volmaakte heerlijkheid openbaar zijn. Op basis van dat heil zullen discipelen van zijn Koninkrijk niet eigenwillig scheiden (Matth. 19:4-6; Mark. 10:6-9).

Christus doet in zijn onderwijs derhalve meer dan positie kiezen in het debat tussen Hillel en Sjammai. Hij heeft herstel van de levensverbintenis tussen man en vrouw gegeven, en daarmee levenslange verbondenheid. De basis van deze verbintenis is het heil dat in Hem is gekomen en in volkomen heerlijkheid komen zal. Zijn Geest schenkt de kracht voor het leven in die verbintenis naar de norm van zijn Koninkrijk. Een discipel van het Koninkrijk is bereid af te zien van zijn rechten. Na verwaarlozing van de huwelijksbelofte is diens eerste gedachte niet gericht op huwelijksontbinding, maar op schuldbelijdenis, oprecht berouw, vergeving en herstel van de geschonden relatie. Jezus heeft meer dan eens met zijn discipelen daarover gesproken. Als een broeder of zuster zondigt, moet er een ernstig gesprek volgen (Luk. 17:3). Dat geldt ook voor de situatie waarin een van de echtgenoten zijn beloften niet is nagekomen. Heeft de schuldlige berouw, dan moet vergeving worden geschonken. Zelfs – bij wijze van spreken – als iemand zevenmaal op een dag tegen zijn levensgezel zondigt en zevenmaal naar hem of haar terugkeert en zegt: Ik heb berouw, is die vergeving vereist (Luk. 17:4). Discipelen van het Koninkrijk schenken hun schuldenaars (die vergeving vragen) vergeving (Matth. 6:14). Niet dat dan op afroep meteen kwijtschelding van schuld moet worden geschonken. Vergeving blijft een geschenk, dat niet kan worden afgedwongen. Maar wel zal er bereidheid zijn de weg van vergeving, berouw en bekering te zoeken. Deze weg leidt – als God het geeft – tot herstel van de geschonden verbintenis. Een gelovige is verzoeningsbereid (Matth. 5:23-24) en goed gezind (*eunoōn*) (Matth. 5:25a). Deze gezindheid kan overigens ook hierin tot uiting komen dat hij of zij éerst vergeving schenkt zonder dat daaraan een bekentenis van schuld is voorafgegaan, zoals ook God zijn vergevende liefde jegens de zijnen heeft betoond toen zij nog zondaars waren (Rom. 5:8).

Het kan echter gebeuren (en helaas gebeurt dat maar al te vaak) dat de

schuldige geen berouw toont en geen vergeving vraagt. Of wel met mooie woorden vergeving vraagt, maar niet in zijn doen en laten laat blijken dat het hem menens is. Dan is er sprake van hardnekkigheid in het kwaad van lichamelijk of psychisch geweld, van overspel of ontucht. Dan eist Christus Jezus niet dat zijn discipelen door blijven gaan met vergeven. Zijn uitspraken over vergeving hebben primair betrekking op de situatie waarin iemand berouw toont. Dit berouw moet blijken in daden. Als deze daden blijvend ontbreken en er hardnekkigheid in het kwaad is, heeft vergeving haar grens bereikt. Toen Juda en Jeruzalem zich niet bekeerden van hun afgodendienst, dreigde God met zijn toorn die zou uitslaan als een vuur dat niet geblust kon worden, veroorzaakt door de voorhuid van hun hart, of zoals de Septuagint vertaalt, hun hardnekkigheid (*sklèrokardia*) (Jer. 4:4). Hoewel JHWH zijn verbondsvolk voortdurend ontferming heeft betoond, brengt uiteindelijk hardnekkigheid in het kwaad de grens van zijn vergevingsbereidheid in zicht. Op die zonde heeft Jezus zijn tijdgenoten vooral gewezen, ook in verband met hun huwelijksleven (Matth. 19:8; Mark. 10:5).

Bij een hardnekkige verwaarlozing van de huwelijksbelofte komt de beëindiging van deze levensverbintenis in zicht. Daarvoor laat Jezus ruimte. Deze ruimte is een blijk van zijn barmhartigheid jegens diegenen die lijden in hun huwelijk door hardnekkige verwaarlozing en/of ontucht. Deze barmhartigheid kwam eerder naar voren in Exodus 21:10-11. Jezus heeft in zijn onderwijs de bedoeling van de oudtestamentische huwelijksbepalingen voor het voetlicht gehaald, en vooral geschonken wat deze bepalingen eisen, namelijk herstel en vernieuwing van geschonden intermenselijke verhoudingen. Christus verkondigt niet alleen onvoorwaardelijke liefde, maar *is* deze liefde ook. Wie door het geloof aan Hem verbonden is, heeft daaraan deel. Dit deelen is niets anders dan in genade ontvangen wat Hij schenkt. Herstel en vernieuwing worden (hoe langer hoe meer) werkelijkheid in het leven van de gelovige door het werk van de Heilige Geest in de weg van vergeving, bekering en heiliging. Zo is Christus met ontferming bewogen over wie lijdt onder hardnekkigheid in het kwaad. Zoals Mozes de slavinvrouw niet dwong te blijven in een huwelijksverbintenis die geen verbintenis meer was, dwingt Christus de zijnen niet te blijven zuchten onder hardnekkigheid in het kwaad. Zoals JHWH zijn barmhartigheid toonde jegens Israël, toont Christus zijn barmhartigheid aan zijn gemeente. De liefde en barmhartigheid van God die in de wet van Mozes reeds naar voren kwam, komt op een nog rijkere wijze naar voren in de prediking en het onderwijs van Jezus. Waarom zou een man zijn vrouw die overspel heeft gepleegd, mogen wegsturen, terwijl een vrouw die door haar man wordt mishandeld, hem niet mag verlaten? Mattheüs 5:32a is niet gericht tegen de toenmalige mogelijkheden voor een slachtoffer om

weg te gaan uit een huwelijk dat geen huwelijk meer is. Deze uitspraak van Jezus was gericht tegen misbruik van een wettelijke bepaling vanuit zelfzucht, met een beroep op wetsgetrouwheid, en tegen de zonde van hardnekkigheid in het kwaad.

Conclusie

Mattheüs heeft de prediking van Jezus doorgegeven met het oog op de concrete situatie in de Joods-christelijke gemeenschap waarvoor hij schreef. Deuteronomium 24:1 duidt niet op een scheiding 'om willekeurig welke reden'. Derhalve kan Mattheüs 5:32a niet gebruikt worden als fundering van een kerkelijke regel die stelt dat echtscheiding (met recht op hertrouw) alleen maar mogelijk is op grond van overspel. De tekst doet geen uitspraak over de toenmalig algemeen geaccepteerde grond dat een huwelijk ook kan worden ontbonden bij ernstige verwaarlozing van de huwelijksbelofte, zoals in geval van misbruik en geweld. Zoals Exodus 21:10-11 een onderstreping is van Gods barmhartigheid ten opzichte van diegenen die lijden onder het juk van hun levensverbintenis in een dergelijke situatie en de hardleersheid van hun directe huwelijkse naaste, is Christus ook vandaag met ontferming bewogen. Tegelijkertijd onderstreept Hij, zo blijkt uit heel het evangelie, dat discipelen van het Koninkrijk de weg van vrede, vergeving en verzoening zoeken, en zich inzetten voor trouw in hun huwelijk.

D.J. Steensma is universitair docent ethiek aan de Theologische Universiteit Apeldoorn en predikant van de christelijke gereformeerde kerk te Feanwâlden.