Die Ses uit Sigar

Oor die karakterisering van die mans van die Samaritaanse vrou in die Johannesevangelie

Steve A. Hunt
Professor in Nuwe Testament,
Gordon College, Wenham, MA, VSA
Navorsingsgenoot, Departement Nuwe Testament,
Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat

Steve.Hunt@gordon.edu

Abstract

During the last decades quite some time has been spent on the narrative reading of the Gospel of John. Amongst others this gave rise to many studies on characters in this Gospel. These studies focused mostly on the major characters in the Gospel, with minor characters receiving little or even no attention. The aim of this article is to show that a narrative approach to minor characters in the Gospel of John can yield good results. This is achieved by focusing on one such group of minor characters, namely the men of the Samaritan woman (John 4). Employing reader-response criticism (informed by socio-historical work on the Gospel) this group of characters is investigated, in particular in terms of the contribution that they make to the characterization of the Samaritan woman. Several scenarios are drawn in terms of the different ways in which ancient readers could have filled the gaps in the text with regard to these men, for example, that the five men who were married to the woman had all died (the possibility of a levirate marriage also being considered) or that the five men had all divorced her. The implications of each scenario for the characterization of the woman are worked out.

A possible symbolical interpretation of the five men is also investigated. The study concludes with a discussion of the sixth man (the one to whom she was not married).

Opsomming

Gedurende die afgelope klompie dekades het die narratiewe lees van die Johannesevangelie heelwat aandag gekry. Dit het onder andere gemanifesteer in talle studies oor karakters in dié Evangelie. Hierdie studies fokus egter gewoonlik slegs op die hoofkarakters in die Evangelie, terwyl klein karakters min of geen aandag kry nie. In hierdie artikel word gepoog om aan te toon dat 'n narratiewe benadering tot die klein karakters in die Johannesevangelie ook vrugbaar kan wees. Dit word gedoen deur te fokus op een so 'n groep karakters, naamlik die mans van die Samaritaanse vrou (Johannes 4). Deur gebruik te maak van 'n lees-respons-benadering en studies wat reeds ten opsigte van die sosiaal-historiese agtergrond van die Johannesevangelie gepubliseer is, word hierdie groep karakters sistematies ondersoek, veral vanuit die perspektief hoe hulle gebruik word om die Samaritaanse vrou te karakteriseer. Verskeie scenario's van hoe antieke lesers die gapings in die teks ten opsigte van hierdie mans sou kon vul, word bespreek, byvoorbeeld dat die vyf mans met wie die vrou getroud was, een ná die ander gesterf het (insluitend die moontlikheid van 'n leviraatshuwelik) of dat die vyf mans almal een na die ander van die vrou geskei het. Die implikasies wat elke scenario vir die karakterisering van die Samaritaanse vrou het, word telkens uitgelig. 'n Moontlike simboliese interpretasie van die vyf mans word ook ondersoek. Die studie word afgesluit met 'n besinning oor die sesde man (die een met wie die vrou nie getroud was nie).

1. Inleidend

Die narratiewe lees van die Johannesevangelie het gedurende die afgelope paar dekades heelwat aandag gekry. Een van die narratiewe fasette wat deeglik ondersoek is, is die manier waarop karakterisering in die Johannesevangelie aangewend word om die boodskap van dié Evangelie effektief oor te dra. Wanneer 'n mens kyk na al die studies van karakterisering

wat oor die Evangelie gedoen is, is dit egter opvallend dat dit eintlik net die hoofkarakters in die Evangelie is waaraan gewoonlik aandag gegee word; karakters soos Simon Petrus, Jesus se moeder, Nikodemus, die Samaritaanse vrou, die dissipels as ’n groep, en so meer. Die klein karakters (die sogenaamde “minor characters”) kry feitlik nooit aandag nie. Dit is jammer, want *al* die karakters in ’n verhaal dra tog by tot die impak wat die verhaal het. In hierdie artikel gaan gepoog word om te toon dat ’n narratiewe ondersoek van klein karakters in die Johannesevangelie ook vrugbare resultate kan oplewer. Daarom gaan daar in hierdie artikel aandag geskenk word aan een so ’n groepie klein karakters oor wie tot dusver nog geen narratiewe studie gedoen is nie, naamlik die ses mans van die Samaritaanse vrou na wie daar in Johannes 4 verwys word.

2. Die Samaritaanse vrou en haar mans

Tydens Jesus se gesprek met die Samaritaanse vrou net buite Sigar, vra Hy haar om haar man te gaan roep en dan weer terug te kom na Hom toe (Johannes 4:16). Die vrou – klaarblyklik ’n sosiale uitgeworpene in haar dorp (hieroor meer later) – antwoord hierop dat sy *nie* ’n man het nie (v. 17). Haar bedoeling met dié antwoord is nie duidelik nie. Wat wel duidelik is, is dat sy nie heeltemal eerlik oor haar situasie is nie (kyk byvoorbeeld Schnackenburg, 1968-82:1.433). Maar, in ’n pragtige uitbeelding van die feit dat “Jesus alles weet” (2:25; kyk ook 1:48; 6:6, 64), lig Hy haar onmiddellik in dat Hy weet van haar vorige vyf mans en die man saam met wie sy tans woon (4:18). Verbaas bevestig sy Jesus se stelling en noem Hom dan ’n profeet (v. 19).

Op hierdie wyse kom die leser dus te hore van die Samaritaanse vrou se vyf vorige mans, plus die een saam met wie sy tans woon – die ses mans van Sigar. Hierdie ses mans word net terloops genoem en speel geen eksplisiete rol verder in die verhaal nie. As karakters wat op ’n manier agter die gebeure staan, doen hulle niks en sê hulle niks. Hulle kom slegs in hierdie een vers voor, en bly dan verder uit die kollig. Verder is hulle eintlik net belangrik in terme van die verhouding waarin hulle tot die Samaritaanse vrou staan of gestaan het. Let op dat Jesus sê: “Gaan roep *jou* man” (v. 16) en dat sy antwoord: “*Ek* het nie ’n man nie” (v. 17). Let ook verder op wat Jesus *nie* sê nie: “Jy was al reeds ’n vrou vir vyf mans en die een wat jy nou het, het jou nie sy vrou gemaak nie.” (Soos wat ’n mens binne die destydse kulturele opset sou verwag nie.) In plaas daarvan wys Hy daarop dat *sy vyf mans gehad het* en dat die man wat sy tans het, nie *haar* man is nie (v. 18; vgl. 1 Kor. 5:1). Dit is die somtotaal van die eksplisiete inligting wat

lesers oor hierdie mans kry: die vyf mans was voorheen met haar getroud; die sesde een is ’n man saam met wie sy tans woon, maar met wie sy nie getroud is nie. In narratiewe terme is hierdie ses mans dus plat karakters (sogenaamde “flatcharacters”) wie se enigste narratiewe rol is om ’n bydrae te lewer ten opsigte van die karakterisering van die Samaritaanse vrou. Dit is hierdie faset wat nou verder in hierdie artikel ondersoek sal word. Die vraag is dus: Op watter manier dra die ses mans by om die Samaritaanse vrou te karakteriseer?

Antieke lesers sou waarskynlik sekere afleidings oor hierdie mans gemaak het in die lig van die verhouding tussen dié mans en die Samaritaanse vrou. Deur tussen die lyne te lees sou hulle die groot gapings in die teks op ’n sinvolle manier kon vul. Wanneer ons dit egter twintig eeue later probeer doen, is dit natuurlik ’n heelwat moeiliker taak, en kan ons pogings hoogstens suggesties wees van hoe hulle dit moontlik destyds verstaan het. Die benadering wat in hierdie artikel gevolg sal word, is ’n lees-respons benadering (geïnformeer deur sosio-historiese navorsing op die Johannesevangelie). Op grond van hierdie benadering sal sekere vrae gevra word en dan moontlike scenario’s wat as antwoorde binne die destydse konteks kon geld, uitgelig word. Aangesien daar so min inligting oor die mans gegee word, is daar meer as een moontlike scenario wat geskep sou kon word.

3. Die eerste vyf mans

Ons begin by die eerste vyf mans wat die vrou gehad het. Die titel van hierdie artikel dui aan dat hulle al vyf van Sigar afkomstig was, maar dit is natuurlik nie vanselfsprekend die geval nie. Dit kon byvoorbeeld wees dat die vrou eers ná haar huwelike met die vyf mans na Sigar verhuis het in die hoop om hier ’n nuwe begin te maak; of dalk om naby haar familie te wees.[1] Maar kom ons aanvaar ter wille van ons rekonstruksie dat die vyf mans en die Samaritaanse vrou almal van Sigar afkomstig was. Dit lei onmiddellik tot ’n hele aantal vrae. Wat het met hierdie eerste vyf mans gebeur? Het hulle almal gesterf? Of het hulle almal van die vrou geskei? Daar is dalk ook gemengde scenario’s moontlik, naamlik dat party van hulle gesterf het en party van hulle van haar geskei het. Kom ons hou egter by

1 Dink byvoorbeeld aan Rut se migrasie (saam met Naomi) van Moab na Betlehem in Juda ná die dood van haar man (Rut 1:6-22); of Josef en Maria se reis van Betlehem na Egipte en hulle uiteindelik vestiging in Nasaret (Matteus 2:13-23). Let ook daarop dat die Samaritaanse vrou in Johannes 4 bloot beskryf word as “’n vrou van Samaria” en nie “’n vrou van Sigar” nie (v. 9).

die twee ekstreme opsies, dat al vyf óf gesterf het óf van haar geskei is, en ons oorweeg dié twee moontlikhede in die lig van beskikbare kennis oor die destydse kulturele opset.

Kom ons oorweeg eers die eerste moontlikheid, naamlik *dat al vyf gesterf het*. Indien dit wel die geval was, is daar dan die verdere moontlikheid dat hierdie mans broers was, wat telkens by die afsterwe van die oudste lewende broer gehou het by Moses se opdrag ten opsigte van die leviraatshuwelik (Deuteronomium 25:5-6; vgl. ook Genesis 38:6-26; Rut 3-4). Alhoewel dit lyk asof die leviraatshuwelik nie dikwels in Nuwe-Testamentiese tye beoefen is nie (Davies & Allison, 1988-1997:3.225), het verhale oor die praktyk daarvan egter wyd voorgekom. Die Misjna het byvoorbeeld ’n hele afdeling daaraan gewy (*Yebanoth*). So verwys die Sadduseërs ook eksplisiet na die Mosaïese regulasies oor die leviraatshuwelik wanneer hulle aan Jesus ’n vraag oor die huwelik en die opstanding uit die dood stel (Matteus 22:23-33; Markus 12:18-27; Lukas 20:27-40). Hulle vraag verraai waarskynlik ook kennis van die verhaal van Tobit waarin vertel word van Sara wat met sewe broers getroud is wat almal gesterf het (Tobit 3:7-9).[2] Aangesien die Samaritane se eie weergawe van die Pentateug[3] vir hulle baie belangrik was, en hulle baie godsdienstig was (Keener, 2003:1.593),[4] kan dit dus wees dat dit die bedoeling van die verteller is om die vyf mans uit te beeld as mans wat die wet van Moses gehoorsaam het. Dat dit die geval kan wees, blyk dalk ook uit die feit dat die Samaritaanse vrou verwys na Samaritaanse tradisies oor die patriarge (v. 12), die tempel (v. 20) en die komende Messias (v. 25; vgl. ook v. 29), sowel as na Joodse tradisies oor reinheid (v. 9).[5] As die verteller daardeur wou wys dat sy ’n basiese kennis van die belangrikste Mosaïese leerstellings gehad het, sou ’n mens daaruit kon aflei dat dit ook die geval met haar mans was, want vroue het destyds dikwels by hulle mans geleer (kyk 1 Korintiërs 14:34-35; kyk verder Keener, 2004:161-171). Kortom, die

2 In Tobit word nie eksplisiet gesê dat die mans broers was nie; kyk egter Davies & Allison (1988-1997:3.225, voetnoot 27). Let ook op dat die Sadduseërs die vraag aan Jesus op so ’n manier stel dat dit lyk asof dit oor ’n werklike situasie gaan wat onder hulle plaasgevind het.

3 Kyk Anderson & Giles (2002:105-116) vir ’n goeie oorsig van die Samaritaanse Pentateug. Hulle toon aan dat die belangrikste verskille tussen die Joodse en Samaritaanse Pentateug te doen gehad met die Samaritaanse poging om die voorrang van Berg Gerisim te beklemtoon.

4 Anderson & Giles (2002:44) merk op: “While often incensed over the manner in which they observed matters of ritual cleanness …, the talmudic sources rarely criticize the ethical behaviour of the Samaritans.”

5 Oor die reinheidsaspekte wat in hierdie verhaal ter sake is, kyk die deeglike studie van Samaritaanse vroue deur Daube (1956:373-382).

belangrike vraag is watter verwagting binne die verhaalwêreld van die teks geskep word: Verwag die verteller van die lesers om die verhaal in die lig van Moses se leerstellinge oor die leviraatshuwelik te verstaan? Dit lyk nie of so ’n moontlikheid sonder meer uitgesluit kan word nie.

As hierdie keuse eers gemaak is, moet ’n mens dan verder wonder of hierdie rekonstruksie dan ook sou beteken dat dit impliseer dat die vyf broers in alle fasette van die lewe godsdienstig was. Die impak wat dit op die karakterisering van die Samaritaanse vrou het, is nogal groot, veral aangesien baie lesers (en die meerderheid van kommentatore) haar as immoreel beskou. Die afleiding wat gewoonlik gemaak word, is dat sy immoreel moet wees aangesien sy saam met iemand woon wat nie haar man is nie (v. 18). Hierdie aspek kry later weer aandag.

Maar wat daarvan as die verteller slegs wou wys dat die broers eintlik net bekommerd was oor die familie, en net daarin belang gestel het om seker te maak dat die oudste broer se naam en nalatenskap behoue bly? Dalk was hulle net toegewy aan die familie, en nie soseer aan Mosaïese wetgewing nie? En godsdienstig of te nie, het hulle werklik omgegee vir die vrou? Die volledigste uitbeelding van die leviraatshuwelik in die Pentateug dui juis aan dat die implementering van die leviraathuwelik moeilik vir jonger broers en ook vir die weduwees sou wees (Deuteronomium 25:7-10; vgl. ook Genesis 38:11, 14, 26).

4. Implikasie vir die karakterisering van die Samaritaanse vrou

Laat ons nou probeer bepaal wat die scenario wat tot dusver geskets is, impliseer vir die karakterisering van die Samaritaanse vrou. Dit roep onmiddellik die volgende vrae op: Was sy werklik waar al vyf keer ’n weduwee? Was sy al só dikwels ritueel onrein? (Numeri 19:11-22). Moes sy al só dikwels huil en treur by die afsterwe van haar eggenoot? (Vgl. Johannes 11:33). Was sy al so dikwels by oop grafte en moes sy al so dikwels doen wat vroue gewoonlik in sulke situasies te doen gestaan het? (Vgl. Johannes 20:11-12).[6] Indien dit die geval was, was hierdie arme vrou se lewe meer deur dood as deur lewe gekenmerk. Elkeen van haar vyf huwelike het dan met ’n begrafnis geëindig. Sy moes leef met die permanente herinneringe

6 Ter agtergrond: Hou in gedagte dat Judit, ná die dood van een man, vir drie jaar en vier maande ’n weduwee gebly het. Sy het gedurende die tyd gevas, behalwe op die dag voor die Sabbat en die Sabbat, die dag voor die Nuwemaan, en op ander feesdae (Judit 8:4-6).

aan verlies en haar eie gedoemde situasie. Sy sou dan waarskynlik ook deur die gemeenskap vermy gewees het, as iemand wat deur God verwerp was, ’n sondaar met wie ’n mens liewer niks te doen moes gehad het nie.[7] Sy sou waarskynlik ook self begin glo het dat sy besig was om ’n hele familie uit te wis aangesien die mans met wie sy trou, die een na die ander sterf nadat hulle met haar getroud is. Dit kon selfs die rede wees hoekom sy uiteindelik nie meer getroud was nie, maar saam met ’n man woon. Daar was dalk nie meer broers oor om met haar te trou nie. Wie by hulle volle verstand sou in elk geval met ’n vrou trou wat so ’n vloek dra? Dus: nadat sy aanvanklik die liefde van ’n man ervaar het en deel van ’n familie uitgemaak het waarin godsdienstige en/of familieverpligtinge ernstig opgeneem is, het sy nou geen ander keuse gehad as om die rol van ’n houvrou of ’n prostituut te vervul nie.[8] Omdat sy ’n Samaritaan was, sou die vrou nie noodwendig die verhaal van Job goed geken het nie. Tog, indien die situasie wat tot dusver uitgebeeld is, min of meer akkuraat is, sou sy verstaan het wat dit beteken het toe Job sy geboortedag vervloek het (Job 3:1-9; vgl. ook Tobit 3:10-15).

Kom ons ondersoek nou ’n ander moontlike scenario. Wat daarvan as sy nie ’n weduwee was nie, maar *’n geskeide vrou*? Onmiddellik kom die volgende vraag dan by ’n mens op: Was sy werklik waar vyf maal geskei? Schnackenburg (1968-82:1.433) merk tereg op: “Jews held that a woman could only marry twice, or three times at most ... the Samaritans must also have considered such frequent re-marriage as dishonourable and illegitimate.”[9] En soos Keener (2003:1.607) opmerk, sou antieke lesers, ten regte of ten onregte, afleidings oor die vrou se moraliteit gemaak het op grond van die aantal huwelike waarin sy was. Indien ’n mens hierdie scenario as die korrekte een aanvaar, is die logiese vraag wat dan volg, wat hierdie groot aantal huwelike suggereer oor die vyf mans wat met haar getroud was. Die kort antwoord, nie veel nie! Indien ’n mens die wetgewing in Deuteronomium 24 as uitgangspunt neem, kon hulle van haar geskei het oor enigiets “onbetaamliks” (v. 1). Wat sou as “iets onbetaamliks” kon deurgaan?

7 Kyk Johannes 9:2. Dit is ook interessant om op te let hoe Sara (in die verhaal van Tobit) deur een van haar diensmeisies berispe word: dit is háár skuld dat haar sewe mans een na die ander dood is (Tobit 3:8-9).

8 Keener (2003:1.608) stel dit as volg: “To illustrate the odium that would have attached to [the Woman and her cohabiting partner’s] relationship among Samaritans with stricter moral commitments, the semantic range of the Hebrew term translated ‘prostitute’ included adultery and probably would have also included this woman living with the man without marriage.” Vir ’n goeie oorsig oor saamblyverhoudinge en prostitusie in die antieke wêreld, kyk Keener (2000:11-12).

9 Vir goeie besprekings van egskeiding in die Nuwe Testament, kyk Collins (1992), Loader (2005:61-120) en Instone-Brewer (2002).

In die lig van die destydse siening van egskeiding waarvolgens ’n man van sy vrou kon skei om enige rede (Matteus 19:3-12), kon die “iets onbetaamliks” selfs enige nietigheid gewees het – selfs indien sy ’n swak kok was. ’n Welbekende passasie in die Misjna (*M. Gittin* 9.10) vermeld byvoorbeeld dat waar die skool van Sjammai egskeiding slegs toegelaat het in geval van ontrouheid aan die vrou se kant, die skool van Hillel enigiets wat ’n man onaanvaarbaar vind as genoegsame rede vir egskeiding beskou het, selfs die verbrouing van ’n ete. Verder was ’n vrou se oënskynlike onvrugbaarheid ook genoegsame rede vir egskeiding aangesien geen man volgens die rabbi’s mag nagelaat het om die Here se opdrag om vrugbaar te wees en die aarde te vul, na te kom nie (*M. Yebamoth* 6.6). As die mans getrou aan die Mosaïese wetgewing was, sou hulle aan die vrou ’n skeibrief gegee het en haar uit die huis gestuur het (Deuteronomium 24:1-4), terug na haar familie of andersins om self ’n ander heenkome te gaan soek. Terwyl die meeste moderne lesers so ’n misoginistiese praktyk as totaal onaanvaarbaar ervaar, asook die houdinge teenoor vroue waarop dit gebaseer is, sou mans in die destydse samelewing glad nie so daaroor gevoel het nie. Om die waarheid te sê, Sirag 25:26 het mans selfs opdrag gegee om ’n vrou met dwang te verwyder as sy nie vrywilliglik wou gaan as sy so ’n opdrag gekry het nie. Sirag 25:24 bied die motivering hiervoor: “Sonde kom uit die vrou, en as gevolg van haar sterf ons almal.”

Presies wat die stigma was wat destyds gekoppel is aan ’n man wat met ’n geskeide vrou getroud is, is nie duidelik nie. Die Mosaïese wetgewing het egskeiding toegelaat (Deuteronomium 24:1-4) en slegs priesters is verbied om met geskeide vroue te trou (Levitikus 21:7, 14). Verder was die enigste beperkings wat op ’n man se reg om van sy vrou te skei, geplaas is, oortredinge wat hy begaan het wat haar reputasie in gedrang gebring het (Deuteronomium 22:13-19) of haar persoon beswadder het (Deuteronomium 22:28-29). Wat ’n mens egter wel kan aanvaar, is dat as die Samaritaanse vrou se moraliteit onder verdenking was, die moraliteit van die mans wat met haar getrou het, ook verdag sou voorkom. Soos Fontaine (2004:42) dit stel: “The figurative and effective antithesis of the dependable wife and supportive mother, the loose woman embraces all that male society pronounces unacceptable in women.” Joodse wysheidstradisies waarsku mans dan ook gereeld om weg te bly van oneerbare en immorele vroue, byvoorbeeld in Spreuke 2:16-19; 5:3-23; 6:23-35.[10] Ons kan dus nie die eerste of die tweede man wat met die Samaritaanse vrou getroud was, negatief karakteriseer nie tensy hulle

10 Kyk ook Camp (1985:112-120). Indien ’n mens ’n Hellenistiese agtergrond veronderstel, sou die sosiale dinamiek waarskynlik op ’n ander manier gefunksioneer het. Kyk byvoorbeeld Winter (2003).

vooraf daarvan bewus was dat hulle met ’n vrou met lae sedelike standaarde gaan trou. Wat die res egter betref, sou antieke lesers waarskynlik aanvaar het dat die mans self ook nie juis hoë sedelike standaarde gehandhaaf het nie omdat hulle bereid was om met ’n geskeide vrou te trou.

Om die karakterisering van die Samaritaanse vrou in die lig van vyf egskeidings te beskou, skep verder interessante nuwe moontlikhede, veral vir moderne lesers. Enersyds sou dit kon wees dat moderne lesers aanvaar dat haar mans haar om heeltemal arbitrêre redes gelos het, en haar dan in ’n simpatieke lig beskou (kyk byvoorbeeld Schneiders, 1997:235-259). Haar tydgenote sou op haar neergesien het omdat haar mans ongetwyfeld die saak so sou verdraai het dat sy as die skuldige uitgebeeld sou word, terwyl sy weer sou gevoel het dat sy deur mans misbruik en te na gekom is. Sy het in ’n mansgedomineerde wêreld geleef waarin sy gebrandmerk is as ’n vrou sonder enige eer en waarde, maar in der waarheid was sy die slagoffer van mans. Vanuit hierdie perspektief bekyk, staan die gesprek wat sy met Jesus het, in ’n sterk kontras met die gesprekke wat sy gewoonlik met ander mans en vrouens sou gehad het wat haar bloot met afkeur betrag het.

Die ander opsie is dat sy telkens geskei is omdat sy immoreel was. Chrysostomus interpreteer byvoorbeeld die verhaal op hierdie manier en verwys spesifiek na haar as ’n “hoer” (*Hom*. Joh 12; NPNF 4.42). Dat Jesus na die man by wie sy tans woon, verwys as die man wat sy “het” (v. 18) impliseer onder andere ’n seksuele verhouding.[11] Destyds was die straf vir owerspel – wanneer ’n man omgang met ’n getroude of ’n verloofde vrou gehad het – nogal erg, en daar is ook sterk aanduidings dat enige ander seksuele verhoudings buite die huwelik as verbode beskou is (kyk byv. Chapman, 2003:222). As die Samaritaanse vrou geskei is omdat sy immoreel was, sou dit wyd in die gemeenskap bekend gewees het en sou sy verag gewees het deur die vroue wie se huwelike sy nadelig beïnvloed het. Promiskue vroue is deur almal vermy, behalwe natuurlik die mans wat van haar wou misbruik maak. As sy so ’n vrou was, is dit geen wonder dat sy alleen na die put gaan en dan wel rondom twaalf-uur die middag nie. Soos Keener (2003:1.606) tereg hieroor opmerk: “Since she had come to the well alone in the hottest time of day (rather than in other women’s

11 Let daarop dat dieselfde woord in 1 Korintiërs 5:1 gebruik word. Streng gesproke skep die scenario wat in Johannes 4 geskep word, ’n probleem as dit in die lig van Joodse gebruike beskou word, want volgens dié gebruike was ’n paartjie wat saamgewoon het en ’n seksuele verhouding gehad het, man en vrou (*mQid* 1.1; *bQid* 9b). Hoe kan ’n vrou ’n man “hê” sonder dat hy terselfdertyd ook haar man was? Die idee van ’n buite-egtelike saamwoonverhouding is ’n moderne Westerse skepping. Kyk verder die bespreking hiervan deur Zimmermann & Zimmermann (1998:40-51).

company), she probably could assume that Jesus knew that she was not accepted in her community." Indien 'n mens hierdie scenario vir die verhaal veronderstel, word die latere stelling dat baie Samaritane uit daardie stad op grond van haar getuienis tot geloof in Jesus gekom het (v. 39) nog des te meer merkwaardig.

In 'n studie soos hierdie kan 'n mens ook nie nalaat om die moontlikheid te ondersoek dat Jesus nie na vyf letterlike mans verwys nie, maar op 'n figuurlike wyse van die Samaritaanse geskiedenis praat. Soos Michaels (2010:247) aantoon, kom hierdie interpretasie al baie lank in die uitleggeskiedenis voor. Origines (Kommentaar op Johannes 13.43-51) het byvoorbeeld die vyf mans as die vyf menslike sintuie verstaan, en meer onlangs het Wessel (1993:26-34) ook 'n saak daarvoor probeer uitmaak dat die vyf mans die vyf boeke van die Torah verteenwoordig. In terme van so 'n benadering sou die vyf mans ook die vyf nasies kon verteenwoordig wat ná die vernietiging van die Noordelike Ryk in 722 v.C. deur die Assiriërs daarheen gebring is. Kyk 2 Konings 17:24: "Die koning van Assirië het inwoners van Babel, Kuta, Awwa, Hamat en Sefarwajim af gebring, en hulle in die stede van Samaria gevestig in die plek van die Israeliete. Hierdie mense het Samaria oorgeneem en in die stede daar gaan woon." Volgens die Joodse polemiek in die eerste eeu n.C. het die Samaritane as 'n volk tot stand gekom nadat hierdie vyf nasies die land binnegebring is en toe ondertrou het met die mense wat daar agtergebly het.[12] Josefus (*Ant*. 9.14.3) wat na hierdie vyf nasies verwys, noem byvoorbeeld dat die Samaritane hulle op hulle Joodse herkoms beroep het wanneer dit hulle gepas het, maar dit ontken het wanneer dit nie tot hulle voordeel was nie.

5. Die sesde man

Hoe sou die sesde ongetroude man waarna Jesus verwys binne so 'n allegoriese interpretasie pas? Koester (1995:49) verduidelik as volg: "Herod the Great continued the pattern of colonization by settling thousands of foreigners in the Samaritan capital ... The Samaritans lived alongside the foreigners, but did not intermarry with them as extensively as before. The woman's personal history of marriage to five husbands and cohabitation with a sixth parallels the colonial history of Samaria."

12 Kyk Anderson & Giles (2002:9-34) vir 'n goeie bespreking van die komplekse ontstaans-geskiedenis van die Samaritane.

Gegewe die feit dat die Johannese Jesus dikwels figuurlik praat en dat die mans van die toneel verdwyn, omdat die tema verskuif na die godsdienstige en politieke verskille tussen die Jode en die Samaritane, moet 'n mens nie so 'n interpretasie te maklik van die tafel vee nie.[13] Die rede hoekom dit gewoonlik afgewys word, is die feit dat die Samaritaanse vrou later vir die mense van Sigar sê dat Jesus haar alles vertel het wat sy gedoen het (v. 29) – waaruit dan afgelei word dat dit oor haar huweliksgeskiedenis gaan. Dit is egter nie noodwendig die enigste moontlike interpretasie van haar woorde nie, want sy kon Jesus se voorbeeld gevolg het en ook in simboliese terme gepraat het. Dan sou sy iets in gedagte gehad het soos: "Kom kyk na 'n Man wat vir my – as verteenwoordiger van die Samaritaanse volk – ons hele geskiedenis vertel het" (Kyk byv. Schneiders, 1997:249.)

Wat van die sesde ongetroude man? Ons het aanvaar dat die man, soos die Samaritaanse vrou, van Sigar afkomstig was.[14] Hoe sou die mense van Sigar gevoel het oor 'n man wat saamwoon met 'n vrou wat al vyf keer getroud was? Dit is hoogs onwaarskynlik dat hy 'n man van aansien binne die gemeenskap sou wees. So 'n man sou waarskynlik ook – soos die vrou – 'n uitgeworpene gewees het. Ons kan bloot bespiegel oor hoekom die twee nie getroud was nie. Dalk was sy nie vry om weer te trou nie. Het die vyfde man dalk geweier om van haar te skei? Of was die sesde man te bang om met haar te trou? Of het hy geweier om met haar te trou – as die sesde broer in terme van die eerste scenario wat ons ondersoek het? (Kyk byv. die verhaal in Genesis 38). Dalk het hy geglo dat 'n vrou met so baie gestorwe mans in haar verlede op een of ander manier vervloek is. Nog 'n moontlikheid is dat hy glad nie in trou belang gestel het nie en net iemand wou hê om na die huishouding te kyk en om gemeenskap mee te hê.

Wat van die Samaritaanse vrou? Hoe het sy oor haar saamwoonman gevoel? Aanvanklik ontken sy dat sy 'n man het. Hoekom noem sy hom nie? Is sy skaam oor haar situasie, of is sy skaam vir die man? Of hou sy net haar opsies oop ten opsigte van die vreemdeling wat sy hier by die put raakloop? Aangesien die hele verhaal dikwels geïnterpreteer word as 'n tipiese vrou-by-die-put-toneel met romantiese ondertone (Zimmermann & Zimmermann, 1998:40-51), moet 'n mens so 'n moontlikheid ook oorweeg. Jesus word dan "bruidegom" in Johannes 3:29 genoem!

13 Die meeste Nuwe-Testamentici wat so 'n interpretasie afwys, doen dit omdat die vyf nasies wat ter sprake is, sewe gode gehad het. Kyk byvoorbeeld Schnackenburg (1968-82:1.433), Barrett (1978:235) en Brown (1966-70:1.171). Lincoln (2005:175-176) wat nie so 'n simboliese interpretasie aanvaar nie, waarsku egter dat 'n mens dit nie te maklik moet afwys nie.

14 Of het die twee saam na Sigar gekom om 'n nuwe lewe sonder vervolging te begin? Kyk Matteus 2:21-23.

Verder moet ’n mens ook vra wat uiteindelik van *die sesde man* word. Later in die verhaal kom “baie” van die mense van Sigar tot geloof in Jesus en bely hulle Hom as die Verlosser van die wêreld (vv. 41-42). Is hierdie man ook tussen hulle? Tot sover kon ons nog nie werklik een van die vrae wat in hierdie artikel gevra is, met sekerheid beantwoord nie, maar in hierdie geval lyk dit of die antwoord beslis “Ja” moet wees. Hy is dan waarskynlik een van die “mense” wat positief op haar belydenis reageer en die dorp verlaat om na Jesus te gaan (v. 30). Dit sou dan ook sin maak dat hy een van die mense is na wie Jesus verwys as Hy vir sy dissipels sê dat die lande ryp vir die oes is (v. 35). Dalk is hy selfs een van die wat by Jesus aandring om daar te bly – in taal wat by die belangrike Johannese tema van gasvryheid aansluit (kyk Hunt, 2010:81-109). Het die Samaritaanse vrou en haar saamwoonman aan Jesus huisvesting verskaf gedurende die twee dae wat Hy in Sigar oorgebly het? (Vv. 40, 43). In die lig van die uitbeelding van Jesus se reputasie en optrede oor die algemeen in die Evangelies (Matteus 9:10-13; 11:19; Lukas 7:36-50; 19:1-10), en sy bereidheid om water by haar te kry om te drink, wil dit voorkom asof dié vrou se huis presies die soort plek was waar Hy sou oorbly. ’n Mens kan byvoeg: Dat ons in gebreke bly om finale keuses oor die moraliteit van die vrou se situasie te maak, hou moontlik ook verband met die feit dat Jesus self nie daarop ingaan nie (kyk ook 8:11 *v. l.*).

Die verhaal onderskei tussen die Samaritane wat tot geloof gekom het op grond van die vrou se getuienis (v. 39) en die wat tot geloof gekom het op grond van Jesus se eie woorde (v. 41). Lesers sou aanvaar dat die sesde man in die eerste groep val. Hy het Jesus leer ken as die Verlosser van die wêreld deur die vrou saam met wie hy woon! Jesus se opdrag in v. 16 (“Gaan roep jou man, en kom terug!”) antisipeer die man se koms in v. 30 en ook die opmerking dat hy tot geloof gekom het (v. 39). Die Samaritaanse vrou het Jesus gehoorsaam – selfs al was dit nie haar man met wie sy teruggekom het nie, maar haar saamwoonman!

Bibliografie

ANDERSON, R.T. & GILES, T. 2002. *The keepers: An introduction to the history and culture of the Samaritans*. Peabody: Hendrickson.

BARRETT, C.K. 1978. *The Gospel according to St John. An introduction with commentary and notes on the Greek text*. London: SPCK.

BROWN, R.E. 1966-70. *The Gospel according to John*. New York: Doubleday. AB 29-29A.

CAMP, C.V. 1985. *Wisdom and the feminine in the Book of Proverbs*. Sheffield: Almond. Bible and Literature 11.

CHAPMAN, D.W. 2003. Marriage and family in Second Temple Judaism. In: K.M. Campbell (Ed.), *Marriage and family in the Biblical World* (Downers Grove: InterVarsity Press), pp. 183-239.

COLLINS, R.F. 1992. *Divorce in the New Testament*. Collegeville: Liturgical Press.

DAUBE, D. 1956. *The New Testament and Rabbinic Judaism*. London: University of London Press.

DAVIES, W.D. & ALLISON, D.C. 1988-1997. *Matthew*. Edinburgh: T&T Clark. ICC.

FONTAINE, C.R. 2004. *Smooth words: Women, proverbs and performance in Biblical wisdom*. London: T&T Clark.

HUNT, S.A. 2010. And the Word became flesh – again? Jesus and Abraham in John 8:31-59. In: S.A. Hunt (Ed.), *Perspectives on our father Abraham* (Grand Rapids: Eerdmans), pp. 81-109.

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

KEENER, C.S. 2000. Adultery, divorce. In: C.A. Evans & S.E. Porter (Eds.), *Dictionary of New Testament background* (Downers Grove: InterVarsity Press), pp. 6-16.

— 2003. *The Gospel of John: A commentary*. Peabody: Hendrickson.

— 2004. Learning in the assemblies: 1 Corinthians 14:34–35. In: R.W. Pierce & R.M. Groothuis (Eds.), *Discovering Biblical equality: Complementarity without hierarchy* (Downers Grove: InterVarsity Press), pp. 161-171.

KOESTER, C.R. 1995. *Symbolism in the Fourth Gospel. Meaning, mystery, community*. Minneapolis: Fortress.

LINCOLN, A.T. 2005. *The Gospel according to St John*. London/New York: Hendrickson/Continuum. BNTC.

LOADER, W. 2005. *Sexuality and the Jesus tradition*. Grand Rapids: Eerdmans.

MICHAELS, J.R. 2010. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans. NICNT.

SCHNACKENBURG, R. 1968-82. *The Gospel according to St. John* (vertaal deur Kevin Smyth and C. Hastings). London: Burns & Oates.

SCHNEIDERS, S.M. 1997. A case study: A feminist Interpretation of John 4:1-42. In: J. Ashton (Ed.), *The Interpretation of John* (Edinburgh: T&T Clark), pp. 235-259.

WESSEL, F. 1993. Die fünf Männer der Samaritanerin. Jesus und die Tora nach Joh 4,16-19. *BN* 68:26-34.

WINTER, B. 2003. *Roman wives, Roman widows: The appearance of new women and the Pauline communities*. Grand Rapids: Eerdmans.

ZIMMERMANN, M. & ZIMMERMANN, R. 1998. Brautwerbung in Samarien? Von der moralischen zur metaphorischen Interpretation von Joh 4. *ZNT* 1:40-51.