

HOOFSTUK 5

KLEMENS VAN ALEKSANDRIË: SY LEWE EN WERKE

5.1 Die leefwêreld van Klemens

Teen die einde van die tweede eeu na Christus, kom die naam van Klemens van Aleksandrië as groot kerkvader op die voorgrond (sommige noem hom een van die grootste van die vaders van die Christelike kerk: vergelyk byvoorbeeld Thomas 2004:internet; Alexander 2004:internet). Teen hierdie tyd het die kerk sy opgang gemaak van Jerusalem tot Brittanje en die huidige Frankryk (Alexander 2004:internet). 'n Kategetiese skool in Aleksandrië het talle gelowiges na Egipte gelok.

Daar is nie baie inligting beskikbaar oor die lewe van Titus Flavius Klemens nie. Ons weet nie presies wanneer hy gebore is nie. Thomas (2004:internet) meen sy geboortedatum is onbekend. Volgens Alexander (2004:internet) is hy in 153 nC gebore, terwyl Quasten ([1953] 2004:5) meen hy is min of meer 150 nC gebore. Volgens Ferguson (1997:260) het Klemens tussen 160 en 215 na Christus geleef. Dit is seker nie so belangrik om die presiese datum te kan weergee nie: daar kan aanvaar word dat hy gebore is iewers tussen die jare 150 en 160 na Christus. Hy is oorlede iewers tussen 215 en 217 na Christus, alhoewel 215 na Christus die mees waarskynlike jaar is.

Klemens het heidense ouers gehad (Quasten [1953] 2004:5). Hy kom oorspronklik van Athene, en het sy skooljare daar deurgebring. Niks is bekend oor sy bekering en die omstandighede wat daartoe gelei het nie. Hy het 'n student van Pantaenos in Aleksandrië geword, en het later Pantaenos se persoonlike assistent geword (Quasten [1953] 2004:5). Hy het die Stoïsinse filosoof Pantaenos as hoof van die Christelike Kategetiese skool in Aleksandrië opgevolg, waarskynlik in 200 na Christus.

Klemens leef tydens Septimius Severus se bewind. Severus was 'n soldaat by uitnemendheid. Daar word gesê dat hy by sy dood aan sy twee seuns sou gesê het: “Sorg dat julle mekaar se vriende bly, wees goed vir jul soldate, en moenie besorg wees oor enigiemand anders nie” (Galli 1996:elektroniese uitgawe). In 202 het Severus 'n edik uitgevaardig wat alle gesprekvoering met Jode en Christene verbied het. 'n Vervolging, ongeken in skaal, het veral in Egipte en Noord-Afrika gevolg. Klemens word forseer om Egipte te verlaat as gevolg van die vervolging van Septimius Severus. Hy vestig hom tot en met sy dood in Kappadosië (Ferguson 1997:211). Klemens van Aleksandrië het onder Severus se vervolging gesterf.

5.2 Die werke van Klemens

Klemens het heelwat inspirasie vir sy werke van Philo gekry (Trigg 1990:internet), en het beide Philo en Justinus die Martelaar nagevolg in sy uitspraak dat die Griekse filosowe hul leringe van Moses ontleen het.

Klemens het drie groot en bekende werke onder sy naam, te wete die Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας; die Παιδαγωγός en die Στρωματεῖς asook 'n aantal kleiner werke en verlore geskrifte. Die geskrifte van Klemens van Aleksandrië is van die belangrikste in die Christelike erfenis, en die grootste versameling werke uit die eerste drie eeue na Christus (Alexander (2004:internet). Ter wille van volledigheid word die drie groot werke kortliks bespreek. Die klem lê in hierdie studie egter op die Παιδαγωγός.

5.2.1 Die Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας (Voorskrifte aan die Grieke/heidene)

Hierdie eerste een van sy geskrifte is gerig aan die adres van die heidene wat ten doel het om hulle te oortuig om die “nuttelose en waardelose” afgode te laat staan en hulle te bekeer tot die ware geloof, van wie die Logos van die heelal die leraar is (Quasten [1953] 2004:7). In hierdie geskrif wys Klemens op die skande wat die heidene oor hulself haal deur die afgode te aanbid. Hy belowe aan hulle

'n lewe wat die diepste hartsverlange van die mens sal vervul, omdat dit redding en onsterflikheid meebring (Quasten [1953] 2004:7).

Die Προτρεπτικός van Klemens stem baie ooreen met die ander voor-Niceense apologieë, met 'n sterk polemieë teen die antieke mitologie en 'n ernstige verdediging van die leer van die Ou Testament (Trigg 1990:internet). By Klemens kry ons egter 'n baie interessante klemverskuiwing ten opsigte van sy aanbevelinge aan die heidene: anders as die ander apologieë van die kerkvaders vind Klemens dit blykbaar nie meer nodig om die Christelike godsdiens te verdedig teen die valse beskuldigings wat die heidene daarteen slinger nie. Die Προτρεπτικός word deur Quasten ([1953] 2004:8) genoem: *"...a calm assurance of the educative function of the Logos throughout the history of mankind."*

Alhoewel die Προτρεπτικός 'n baie interessante geskrif is, is dit nie 'n kommentaar op die sosiale wêreld waarin Klemens en sy hoorders geleef het nie. In hierdie studie word daar dan net kennis geneem van die bestaan van hierdie geskrif.

5.2.2 Die Παιδαγωγός (Die Leermeester / Tugmeester)

In Galasiërs 3:24 en 25 word die woord Παιδαγωγός deur Paulus gebruik wanneer hy betoog oor die noodsaaklikheid, maar terselfdertyd die verbygaande aard van die Wet van Moses. In die 1983 Afrikaanse vertaling word die woord Παιδαγωγός in Galasiërs 3:24 vertaal met *"...onder die toesig van die wet."* Lategan (1986:72) merk op: *"Dit is die grondvorm van die woord wat ons vandag as 'pedagoog' ken"*. Hoewel die moderne leser oor die algemeen positief is oor die opvoeders van ons kinders, as mense wat kinders begelei en opvoed tot volwassenheid, was dit 'n heel ander saak in die Grieks-Romeinse wêreld. Die "pedagoog" was in die meeste gevalle 'n slaaf wat die kind onder sy toesig gehou

het, na die skool begelei en sy skooltoerusting gedra het en uiteindelik moes kontroleer of die leerling sy werk vir die dag na behore gedoen het.

Die pedagoog was allermens 'n simpatieke figuur, maar iemand wat streng en hard teenoor sy leerling kon en moes optree. In Galasiërs 3:24-25 bedoel Paulus waarskynlik dat die wet nie die simpatieke opvoeder is nie, maar “*die gevreesde toesighouer wat met 'n harde hand sy leerling onder beheer hou*” (Lategan 1986:72).

Klemens bedoel die Παιδαγωγός blykbaar in dieselfde sin as wat Paulus dit in Galasiërs bedoel het, want in *Paidagogos* (Paid.) I, 1,4 merk Klemens op dat die Leermeester se doel *is om die lewe te verbeter, nie om te leer nie, en om op te bou (te oefen) tot 'n eervolle lewe, nie (tot) verstandskennis nie.*

Die Παιδαγωγός bestaan uit 3 dele (hoofde), en volg op die woorde van die Προτροπικός (die aanbevelinge aan die Grieke). In hierdie boek praat Klemens egter nie met ongelowige heidene nie, maar gelowige kinders wat onder die Leermeester moet opgroei tot 'n volwasse lewe van eer en gehoorsaamheid (Paid. I, 5,12). Hy bespreek verder wie die kinders is van wie die Leermeester die pedagoog is. Hulle is nie, soos die Gnostici beweer, mense wat op 'n laer vlak leef terwyl die Gnostici die perfekte Christene is nie (Quasten [1953] 2004:9). Al die gelowiges wat weergebore is deur die doop is kinders van God, meen Klemens (Paid. I, 6,24-26).

In die tweede deel word alledaagse probleme in die lefwêreld van die destydse Christene aangespreek, soos die optrede tydens etes (wat gewoonlik 'n openbare geleentheid was), die gebruik van drank, oor duur aardse besittings, die Christen se houding teenoor vuil taal, die gebruik van self en reukweerders, mense wat saam woon, oor klere, ontspanning, vermaak en musiek.

Hierdie dokument gee ‘n duidelike insig in die alledaagse lewe van die ryk stad Aleksandrië. Klemens skroom nie om die probleme van die dag by die naam te noem en hom daarvoor uit te spreek nie (Quasten [1953] 2004:11).

In die antieke wêreld was daar nie ‘n groot onderskeid tussen die private lewe en die openbare lewe nie (Alexander 2004:internet; vergelyk ook in die verband Malina 1993a:52-54). Almal se sake was elkeen se saak. Vir Klemens behoort daar ‘n onderskeid te wees tussen die mens se privaat en openbare lewe. Die Christene moes daarteen waak dat hulle nie, terwyl hulle ‘n openbare lewe leef, deelneem aan die heidense praktyke en gebruike nie (Paid. I, 6,1); hulle moes tyd maak vir hulle mede-gelowiges, hulle help en liefde betoon (Paid. II, 4,14; II, 4,45-47). Eer is nie eer soos die heidene eer voorstel deur mekaar te verneder nie, maar om vir mekaar te sorg, dit is eervol (Paid. II, 4,69-74)

In hierdie geskrif word die Logos voorgestel as die pedagoog wat na vore tree om dié wat gehoorsaam was aan die oproep van die Πρωτρεπτικός te begelei tot ‘n lewe waarin die Logos geëer word. Die basiese uitgangspunt van die pedagoog is om in liefde op te bou, terwyl die leringe van die “Ou Tyd” mense opgevoed het deur vrees in te boesem (Paid. I, 9,83-84). Die Πρωτρεπτικός is ‘n leerstellige dokument, die Παιδαγωγός is ‘n sosiale dokument (Steenberg 2003:internet).

Dit is dus gepas om die Παιδαγωγός te gebruik as bron om ondersoek in te stel na eer en skaamte as sosiale waardes in die leefwêreld van Klemens van Aleksandrië, want die Παιδαγωγός is ‘n sosiale kommentaar op die Mediterreense wêreld vanuit die oogpunt van die tweede en derde eeuse Christene.

Klemens is die eerste kerkvader wat die leerstellinge van die Christendom in lyn bring met die eise en idees van sy tyd (Quasten [1953] 2004:6). Om hierdie rede kan ons Klemens die pionier van Christelike wysbegeerte noem. Quasten merk op dat Klemens nie altyd teruggegaan het na die oorspronklike Bybelse manuskripte nie, maar sy kennis van die Bybel is onbetwisbaar, en hy het 'n enorme bydrae gelewer in die interpretasie van die Christelike etiek. Om hierdie rede is dit uiters belangrik dat die werk van Klemens by die studie oor eer en skaamte betrek word. Klemens se geskryfte lewer kommentaar op die teologiese ideologieë van die dag, terwyl die sosiale en maatskaplike probleme net so groot klem kry.

Volgens Steenberg (2003:internet) kan die Παιδαγωγός van Klemens maklik as een van die belangrikste sosiale kommentare uit die patristiek gereken word. Vervolgens sal die Παιδαγωγός van Klemens die basis vorm vir die studie oor die sosiale waardes in die leefwêreld van Klemens.

Oor die aard van die Παιδαγωγός behoort ook 'n kort woord gespreek te word. Die een wat die Παιδαγωγός deurlees, sal dadelik opmerk dat die styl en aard van die geskrif heelwat verskil van dié van byvoorbeeld die Προτρεπτικός. Die polemiese aard van die Προτρεπτικός kom duidelik na vore in die taal en styl. Die Παιδαγωγός se taal en styl is duidelik didakties van aard, met min polemiese verwysings. Die afleiding wat gemaak kan word oor die taal en styl van die Παιδαγωγός is dat hierdie geskrif waarskynlik alleen op die Christelike leser gemik was, met opvoeding oor die Christen se houding, plek en waarde binne die Mediterreense samelewing.

Die teks wat gebruik word, is dié van Migne, JP, *Patrologia Graeca*, volume 8, pp. 250-684. Die Παιδαγωγός bestaan uit 3 boeke. Die teks word derhalwe volgens die *Patrologia Graeca* ingedeel in 3 dele. In hierdie studie word aanhalings uit die *Patrologia Graeca* soos volg gemaak:

Paid. 1, II ,6 dien nou as voorbeeld...

- a) Die afkorting *Paid.* toon aan dat die aanhaling uit die Παιδαγωγός van Klemens van Aleksandrië gemaak word.
- b) Die syfer 1 verwys in die geval van hierdie voorbeeld na *Boek 1* van die Παιδαγωγός.
- c) Die Romeinse syfer II verwys na Migne se indeling van die teks in verskillende hoofstukke. II verwys dus na hoofstuk 2.
- d) Die syfer 6 verwys na die paragraafindeling van Migne. Dit word slegs in die Griekse teks, maar nie in die Latynse vertaling van die teks aangedui nie.

5.2.3 Die Στρωματεῖς (Die Stromata)

Aan die einde van die inleiding tot die Παιδαγωγός merk Klemens op dat die pedagoog nie net vermaan en oefen nie, maar ook leer (Paid. I 1,3). Quasten ([1953] 2004:12) meen dat ons uit hierdie woorde moet aflei dat Klemens moontlik van plan was om 'n derde boek met die naam Διδάσκαλος (onderwyser) te skryf, maar dat dit duidelik is uit sy vorige twee werke dat hy nie 'n sistematiese teoloog was nie, en dus nie sulke groot hoeveelhede inligting op 'n slag kon hanteer nie. Die Στρωματεῖς (Strom.) is waarskynlik gekies omdat dit 'n dokument kon wees wat lig en maklik verstaanbaar sou wees. Die naam Στρωματεῖς kom ooreen met genres van die tyd wat deur die filosowe gebruik is (Quasten [1953] 2004:12), waarin hulle sekere vrae van die tyd beantwoord het sonder om te veel gebind te wees aan 'n spesifieke struktuur of sistematiese beredenering. Hierdie onderwerpe word dan inmekaar geweef soos die kleure in 'n mat, vandaar die naam Στρωματεῖς.

Die Στρωματεῖς van Klemens bestaan uit agt dele. Die hoofonderwerp wat in die Στρωματεῖς bespreek word is die verhouding van die Christelike geloof ten opsigte van die heidense gelowe waarmee die Christene te doen sou kry in die

antieke Mediterreense wêreld. Die dokument behandel in besonder die verhouding van die Christene ten opsigte van die Griekse filosofie. Klemens is van mening dat die filosofie van God af kom net soos die Wet van die Jode deur God gegee is (Strom. I, 5,28) en dat dit goed is vir die Christene om na kennis te smag soos die filosofie eis (Thomas 2004:internet). Die kennis van God kan egter die enigste kennis wees waarna die Christene moet smag. Dit kan slegs deur geloof bekom word en nie deur studie nie. Geloof is vir hom die basis van kennis (Strom. II, 2,8). Klemens is die eerste teoloog wat elemente van waarheid in ander gelowe toeskryf aan “die saad van geloof wat in almal oorgebly het na die sondeval” (Strom. VII, 18,111).

Die agste deel van die *Στρωματεῖς* is slegs ‘n versameling aanhalings wat reeds in die ander werke voorkom. Quasten ([1953] 2004:14) is van mening dat hierdie laaste deel nie bedoel was vir publikasie nie, maar deur iemand na die dood van Klemens gepubliseer is. Klemens is dus dood voor hy deel agt van die *Στρωματεῖς* voltooi het.

Die bostaande is basies wat ons weet van die geskiedenis van Titus Flavius Klemens (van Aleksandrië).

5.3 Uiteensetting van die Παιδαγωγός

BOEK 1

Hoofstukke

Inhoud

1	Die taak van die Leermeester
2	Die Leermeester se hantering van ons sondes
3	Die Leermeester se liefde vir die mens
4	Mans en vroue gelyk voor die Leermeester
5	Wie is die kinders van God ?
6	Kinders beteken nie onderrig alleen nie
7	Respek vir die Leermeester

8	Teen die wat dink regverdigheid is sleg
9	Die Leermeester voorsien, maar straf tegelykertyd
10	God red die mens deur sy waarskuwings
11	Die Logos leer deur die Wet en die Profete
12	Die Leermeester word gekenmerk aan vaderlike liefde
13	Moraliteit is rasioneel, sonde is irrasioneel

BOEK 2

Hoofstukke

Inhoud

1	Oor die gelowige se optrede tydens ete
2	Die gelowige en drank
3	Oor duur gebruiksartikels
4	Oor die gelowige se optrede by feeste
5	Oor lag
6	Oor vuil taal
7	Riglyne vir die wat saambly
8	Die gebruik van salf en hoofbedekkings
9	Oor slaap
10	Oor vrugbaarheid
11	Oor klere
12	Oor skoene
13	Oordrewe liefde vir juwele

BOEK 3

Hoofstukke

Inhoud

1	Wat ware skoonheid is
2	Liggaamlike versierings
3	Oor mans wat hul liggame versier
4	Met wie ons moet assosieer

5	Optrede in die publieke baddens
6	Die Christen is ryk
7	Die Christen moet ekonomies spaarsamig leef
8	Om 'n voorbeeld te stel is die beste leermeester vir ander
9	Waarom ons die baddens moet gebruik
10	Oefeninge in die goeie lewe
11	Oorsig oor die Christen se lewe
12	Tekste uit die Skrif
Afsluiting	Verskillende vermanings

5.4 Samevatting

Klemens van Aleksandrië se drie groot werke, naamlik die *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*; die *Παιδαγωγός* en die *Στρωματεῖς* is onontbeerlik in die studie van die teologie en lewensbeskouing van die kerkvaders. Hierdie werke word deur sommige gereken as die belangrikste werke in die patristiek (kyk weer 5.2 hierbo).

Die *Παιδαγωγός* is 'n fenomenale sosiale kommentaar, wat uiters belangrike inligting gee oor die sosiale waardes in die leefwêreld van die Christene rondom die tweede en derde eeue na Christus. Om die *Παιδαγωγός* uit te laat in die studie van eer en skaamte in die Mediterreense wêreld is 'n groot tekortkoming, en laat geweldige groot leemtes in ons verstaan van die vroeg-Christelike kerk.

HOOFSTUK 6

“EER EN SKAAMTE” AS SOSIALE WAARDES IN KLEMENS VAN ALEKSANDRIË

SE Παιδαγωγός

6.1 Inleiding

Daar is reeds aangevoer dat die vroeë Christene 'n boodskap verkondig het en gestaan het vir waardes wat verskil het van, en dikwels vreemd was aan die kernwaardes van die antieke Mediterreense kultuur. Die gevolg was dat die nie-Christelike bure die vroeë Christene onderwerp het aan 'n mate van “sensuur” om hulle te beskaam en hulle terug te bring na die aanvaarbare waardes in die oë van die kulture met wie hulle te doen gehad het (McIlroy 2005a:internet). Die vroeg-Christelike skrywers spandeer heelwat van hulle tyd om die jong gelowiges te oortuig dat dit nie die Christene is wat afwyk van die aanvaarbare norme vir die samelewing nie, maar dat dit die heidene rondom hulle is wat beskaam behoort te wees oor hulle optrede teenoor die medemens (McIlroy 2005a:internet).

Kerke in die een en twintigste eeu kan heelwat by die vroeg-Christelike skrywers leer oor die instandhouding van gesonde dissipelskap in gehoorsaamheid aan Christus; die handhawing van eer in die samelewing en wat die begrip “diensbaarheid” werklik beteken (McIlroy 2005a:internet).

6.2 Aanvalle teen die eer van die vroeë Christene

In die Nuwe Testament het Jesus dit baie duidelik gestel dat diegene wat Hom wil volg, bereid sal moet wees om deur die samelewing uitgewerp te word, en selfs deur hul eie familie verlaat te word. Neem as voorbeelde hiervan die volgende tekste:

Lukas 6:22 - *Salig is julle wanneer die mense julle haat, en wanneer hulle julle verstoot en beledig en jul naam weggooi soos iets wat sleg is, ter wille van die Seun van die mens.*

Matteus 10:24-25 - *'n Leerling is nie bo die meester nie en 'n dienskneg ook nie bo sy heer nie. Dit is vir die leerling genoeg dat hy soos sy meester word en die dienskneg soos sy heer. As hulle die heer van die huis Beëlsebul genoem het, hoeveel te meer sy huisgenote!*

Hebreërs 10:32-34 - *Maar onthou die vorige dae waarin julle, toe julle verlig geword het, 'n groot lydensworsteling deurstaan het, gedeeltelik omdat julle deur smaad en verdrukkinge 'n skouspel geword het, gedeeltelik omdat julle deelgenote geword het van die wat in so 'n toestand verkeer het.*

Daar is verder menige bewyse in die Nuwe Testament dat die vroeë Christene die smaad van die gemeenskappe waarin hulle geleef het moes verdra (sien byvoorbeeld ook Fillippense 1:27-30; 1 Tessalonisense 1:6; 2:13-14; 3:1-4; 2 Tessalonisense 1:4-5; Openbaring 2:9-10,13).

Volgens deSilva (2000:44) was dit van vroeg in die eerste eeu reeds as 'n skande gereken om 'n navolger van Christus te wees: "...*did prove to be a source for dishonour and the manifestations of one's neighbours' lack of esteem (insult, abuse, assault)*". Vir die buitestaander het dit blykbaar voorgekom asof hierdie nuwe beweging wat hulleself met Jesus van Nasaret assosieer, die heilige- en sentrale waardes van die gemeenskap ondermyn het, en tot gevolg het dat "goeie" en "betroubare" lede van die gemeenskap skielik verander en die

aanvaarde waardes van die gemeenskap begin bevraagteken (deSilva 1995:146).

Dit het baie min gebeur dat Christene in die eerste eeu na Christus doodgemaak is (deSilva 2000:44), maar teen die tyd van die skryf van die *Paidagogos* is 'n stryd ten bloede, en opoffering van 'n mens se lewe geen vreemde konsep in die gedagte-wêreld van Klemens se hoorders nie. Vir die laaste sowat een-en-'n-halfeeu moes die Christelike gemeenskap saamleef met "*society's attempts to pressure the Christian 'deviants' back into conformity with Greco-Roman or traditional Jewish values*" (deSilva 2000:45). Plinius (111 n.C.) noem die Christene a "*degenerate sort of cult carried to extravagant lengths.*" (Wilken 1996:elektroniese uitgawe).

Om te verstaan waarom die Romeine die Christene begin vervolg het teen die einde van die eerste eeu na Christus, moet 'n mens verstaan hoe die Romeine oor godsdiens gedink het. Vir die Romeine was godsdiens nie so belangrike deel van die samelewing se samestelling tot sukses nie (Wilken 1996:elektroniese uitgawe), maar wel die Romeinse wet, -politiek, -infrastruktuur, -administrasie en sosiale instellings. Godsdiens was vir hulle koud en gevoelloos, die uitleef van lewelose rituele. Dit is daarom verstaanbaar dat 'n Godsdiens wat klem lê op die mens se persoonlike betrokkenheid by God, vir die Romeine probleme geskep het. In die Mediterreense streke onder beheer van die Romeine was godsdiens onherkenbaar vervleg met die daaglikse politieke- en sosiale lewe (Wilken 1996:elektroniese uitgawe).

Die Christene het saam die Jode die oortuiging gedeel dat daar slegs een God is (monolatrie). Vir die heidene was die gode egter die bewaarders van stabiliteit van die samelewing; die "weldoeners" wat aan hul kliënte gee wat hulle nodig het, solank die kliënte onderdanig bly en hulle eer deur hulle optrede (deSilva 2000:46). Die teenwoordigheid van, en die verwysing na die weldoening van die gode was teenwoordig in byna elke aspek van die antieke Mediterreense kultuur

se strukture: elke publieke fees, elke byeenkoms (hetsy vir besigheid of handel), en elke privaat banket was 'n konstante herinnering aan die goedheid van die gode (die groot weldoeners). Die klem is by hierdie geleenthede geplaas op die handhawing van die goedgesindheid van die gode (deSilva 2000:46). Die verwerping van die gode deur die Christene het hulle in die oë van die samelewing ateïste gemaak (deSilva 2000:47).

Gehoorsaamheid aan die gode, so is geglo, het die stad en Ryk van voorspoed verseker: dit het die gemeenskap saamgebind. Wilken (1996:elektroniese uitgawe) verwys na die waarskuwende woorde van Cicero oor die sosiale rol wat godsdiens speel: *“disappearance of piety toward the gods will entail the disappearance of loyalty and social union among men as well, and of justice itself, the queen of all the virtues”* en weer *“In the most profound sense, then, impiety toward the gods disrupted society, and when piety disappears, life soon becomes a welter of disorder and confusion.”*

Die Christendom was vinnig besig om te groei tot een van die grootste godsdienste wat die destydse wêreld nog geken het (Wilken 1996:elektroniese uitgawe). Vir die Romeine het godsdiens die lewe van die Ryk in stand gehou. Die nuwe Christelike geloof het dit ondermyn.

Watson (2001:42) wys daarop dat dit vandag steeds gebeur in die Mediterreense kultuur dat bekeerlinge na die Christendom deur die samelewing verag word, en selfs deur die familie verwerp word: *“One of the converts from Islam at Mar Girgis, Sporting was a teacher, in fact an administrator as well. I think she was a Deputy Headteacher. She was baptised as a Christian at Sporting and as a direct result she lost her job in the Alexandria Education system. It was only because she had become a Christian. Many restrictions were placed upon her. That was usual then. She suffered very deeply – psychologically – because of the situation. She was abused and hunted for becoming a Christian. It was awful. There were problems for a long time with her children. Her sons said that they were going to*

kill her for apostasy because of the shame she had brought on the family. The children confronted Father too. She suffered terribly”.

Vir die buitestaander, het die Christelike gemeenskap die aanvaarbare waardes van die res van die gemeenskap ondermyn. Hulle het mense wat in die oë van die samelewing “goeie en opregte” mense was in hul kultus ingetrek, “en dan het hierdie mense begin verander” (deSilva 2000:45).

Eerstens was die leier van hierdie beweging, Jesus, afkomstig van Judea. Dit was 'n plek wat deur die samelewing gereken word as skandelik (Pilch & Malina 1993:88).

Tweedens: Jesus is deur die Romeine tereggestel op so 'n wyse dat dit onaanvaarbaar was om Hom as held te reken. Kruisiging is gereserveer vir politieke misdadigers. Jesus word dus gereken as iemand wat die vrede van die Romeinse Ryk bedreig het. Sy volgelingen word ooreenkomstig gebrandmerk (deSilva 2000:45).

Derdens: Jesus is gebrandmerk as 'n “towenaar”, 'n “godslasteraar” (deSilva 2000:46). Almal wat hulself met Jesus vereenselwig, word deur die gemeenskap met suspisie dopgehou.

Dit is met die agtergrond van die dinge wat hierbo aangeraak is dat ons die *Paidagogos* van Klemens moet benader: 'n sosiale kommentaar op die wêreld, kommentaar wat die mense nie wou hoor nie, maar die Christene moes moed gee om getrou te bly aan dié Persoon aan wie hulle trou beloof het: Jesus Christus.

Streng afkeur en vermyding aan deelname van afgodery het beteken dat die Christene hulself van 'n groot deel van die publieke lewe moes onttrek: “*The early Christians struggled to justify participation in idolatry so that they would not*

have to sever so many important connections with their networks of friends and patrons, their involvement in government and their good name” (deSilva 2000:47).

6.2.1 Klemens oor die aanvalle teen die Christene

Vir Klemens is die aanvalle wat die Christene moes verdra nie ‘n vreemde konsep nie. Die boodskap wat Klemens bring, was duidelik uit pas met die boodskap wat in die samelewing verkondig is. Die gelowige word aangesê om nie deel te neem aan die aanbidding van die afgode van die heidene nie (Paid. II, 1); hulle gedrag by die feeste moet anders wees as die aanvaarbare gedrag in die oë van die samelewing (Paid. II, 1 en II, 2); hulle kleredrag verskil van dié in die samelewing (Paid. III, 11); hulle behoort nie soos die res van die samelewing te streef na aardse rykdom nie (Paid. II, 10-14) want die Christen is alleen ryk in God (Paid. III, 6).

6.3 Eer en skaamte as sentrale tema in die Παιδαγωγός

Volgens deSilva (2000:317) het die vroeg-Christelike skrywers geglo dat hulle gemeentes hulle eie waardestelsel sal moet soek, en hul waardes inrig ooreenkomstig die leringe van Jesus Christus en die Heilige Gees. Hulle moes nie langer gebind wees deur die ongelowiges of die waardes van ‘n ongelowige samelewing nie.

Eer was vir die vroeg-Christelike kerk nie soseer meer afhanklik van die aanvaarding van die “heidense”¹ gemeenskap nie, maar van die goedkeuring van hul “eie groep”, dit is die mede-gelowiges. Om hierdie eie waardestelsel te vestig, word aangesluit by die bekende sosiale waardes van die tyd, maar word die waardes deurgaans gemeet aan die leringe van Jesus en die apostels (Hanson & Oakman 1998:91). Wat in die samelewing as eervol gereken word, kan dalk nie vir ‘n Christen aanvaarbaar wees nie, omdat Jesus en/of die apostels dié waarde

¹ Met heidense word bedoel: vanuit die perspektief van die Christendom is almal wat nie deel het aan die groep nie, as buitestaanders gereken. Hulle is “heidene”.

veroordeel het (kyk weer na die standpunte oor “legitimering en kritisering” in hoofstuk 1, sien ook byvoorbeeld Stander 2003b:523). Vanuit die *Paidagogos* van Klemens van Aleksandrië blyk dit duidelik hoe hy te werk gegaan het met die bekende sosiale waardes in die vestiging van 'n nuwe kultuur: die kultuur van Christenwees.

6.3.1 Die Christene het 'n eerbare Tugmeester

Soos reeds gemeld in hoofstuk 3 het die mense in die antieke Mediterreense gebiede 'n groot deel van hul lewe in die publieke oog geleef. 'n Aanval op die eer van 'n ander groep, het die publieke persepsie van die groep se waarde aangetas (Malina 1993a:8). Veral wanneer die leier van die groep geteiken word, word die uitdaging van die eer van die groep op die spits gedryf. Dit het gereeld gebeur dat die heidene die Christene se eer uitgedaag het, deur die eer van hul leier, Jesus Christus, te bevraagteken (Hanson & Oakman 1998:71-73).

In die *Paidagogos* doen Klemens baie moeite dat sy hoorders moet verstaan met Wie hulle te doen het as geestelike leier, en die besondere leierseienskappe wat die Tugmeester vertoon.

6.3.1.1 Die Tugmeester is ὁ Λόγος

In die samelewing was dit eervol om 'n eervolle leier te hê (Malina 1993a:8). Maar Klemens praat nie oor Christus se vernedering terwyl Hy op aarde was nie. Hy lê slegs klem op sy verhoogde staat.

Die Pedagoog word voorgestel as die Λόγος (Paid. 1, I, 1), dit is die Woord. Hy is die een wat in staat is om die mens te bevry van die gebruike van hierdie wêreld, deur hom/haar op te lei in die geloof in God (εἰς ὧν πᾶς ὁ αὐτὸς οὗτος λόγος, τῆς συντρόφου καὶ κοσμικῆς συνηθείας ἐξαπατάζων τὸν ἄνθρωπον, εἰς δὲ τὴν μονότροπον τῆς εἰς θεὸν πίστεως σωτηρίαν παιδαγωγῶν (Paid. 1, I, 1-2).

Daar kan aanvaar word dat Klemens sy hoorders oproep tot selfondersoek met die woorde κοσμικῆς συνηθείας ἔξαρκάζων τὸν ἄνθρωπον. 'n Leier wat die waardes van sy volgelinge wil buig ooreenkomstig sy eie waardes, maak gereeld gebruik van herhaling van waardes, asook die oproep tot selfondersoek, meen Pilch & Malina (1993:12). Hierdie sosiale waarde word dié van outoritarianisme genoem. Die verwagting word geskep dat die hoorders hulle sal onderwerp aan die gesag van die leier, terwyl die sosiale waarde van die leier beskryf word.

In die *Paidagogos* gebruik Klemens die sosiale waarde van outoritarianisme meesterlik. Sy waarde word gelys:

Hy is: εἷς ὢν πας ὁ αὐτὸς οὗτος λόγος, τῆς συντρόφου καὶ κοσμικῆς συνηθείας ἔξαρκάζων τὸν ἄνθρωπον. Hy nooi die mens om gered te word (ἐπὶ σωτηρίαν παρεκάλει - Paid. 1, I, 2) en sy woorde is nie verdeelde woorde nie, menende dit is standvastig (Paid. 1, I, 3).

6.3.1.2 Die Tugmeester is ewig

Vir die Christene was die titel: ὁ λόγος glad nie onbekend nie. Christus is van die grondlegging van die wêreld af God, sê Paulus in Kolossense 1:15-20. In Romeine 9:5 word Christus ὁ θεός genoem. God is van ewigheid, daarom Christus ook (du Toit 1988:223). Afkoms het vir die Mediterreense kultuur 'n baie belangrike rol gespeel in die aanvaarding van iemand se gesag, asook die erkenning van so 'n persoon se eer (Malina *et al* 1995:14).

Die Tugmeester se gesag word gebaseer op die feit dat Hy ewig is. Klemens noem Hom 'n hemelse leier (Ὁ γοῦν οὐράνιος ἡγεμῶν... Paid. 1, I, 2) en verwys na sy verhewe naam (Paid. 1, 1, 3).

6.3.1.2.1 Die sosiale waarde van die "hemelse leier"

Die dinge wat onder is, word vir die Mediterreense mens dikwels die verpersoonliking van "slegte" dinge. Die satan is op die aarde neergewerp

(Lukas 10:18) as simbool van sy vernedering en sy oneervolle staat, terwyl gelowiges verhoog word (1 Petrus 5:6) as teken van hul eer.

Deur 'n hemelse leier te hê, het die Christene hul onderskei van die res van die samelewing. Hul leier is nie net ewig nie, maar Hy kom van die hemel: Hy is dus verhoog. Sy eer is gevolglik onaantasbaar.

6.3.1.2.2 Die Tugmeester tree op met wysheid

Dit was eervol om 'n wyse leier te hê wat met integriteit optree. 'n Wyse leier kon die eer van die hele groep beskerm wanneer hulle eer verbaal aangetas word (Hanson & Oakman 1998:71-73). Hy kon die regte woorde op die regte tyd gebruik, en so dié wat hulle eer uitdaag, tereg wys (Pilch & Malina 1993:96).

Klemens stel die Tugmeester aan die gelowiges bekend as 'n wyse leier (Paid. 1, II, 2). Maar anders as die leiers van die res van die samelewing kom Christus nie in strydgesprekke met die filosowe van die tyd nie, maar is sy stryd gemik op die slegte dade en gedagtes van sy groep (ὕλης τῆς κακίας τὸν λογισμὸν... ἐπὶ τὴν μετάνοιαν... Paid. 1, II, 16). Hy tree anders op as die openbare figure: daarom tree Hy met wysheid op (Paid. 1, II, 18). Hy hou hom nie op met die wêreldse dinge nie, maar die dinge van die Vader (Paid. 1, II, 18). Hy maak nie die eer van die Christene in die oë van die samelewing heel nie, maar Hy maak hulle behoeftes heel: dit is die menslike stryd met sonde (...σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀθαιρεῖται... Paid. 1, II, 21).

6.3.1.2.3 Die Tugmeester tree op met mag

Nelson (1990:internet) merk op: "*Power*' (*exousia*), (is) an expression of honor".

In die Mediterreense wêreld is dit as oneervol beskou wanneer iemand 'n leier van 'n groep in die openbaar bevraagteken het. 'n Mens moes eerder stilbly as

om met iemand van 'n hoër status te verskil. Indien mens van so iemand verskil het, sou dit 'n skande oor jousef bring. Meerderes moes nie in die openbaar verkeerd bewys word nie (Malina *et al* 1995:87).

Die aanvaarding van iemand se gesag was eervol. Dit het nie slegs die een aan wie die gesag behoort het, gegeld nie, maar ook die mindere: om iemand se eer te erken, kon die mindere se eer beskerm (Malina 1993a:3). *“Groepslede was op hulle beurt onder die verpligting om aan alle persone in leiersposisies binne die vroeë kerk die nodige eer te bewys, en om hulle voorskrifte te gehoorsaam”* (Malina *et al* 1995:88)

Bo en behalwe die verpligtinge van Christene teenoor mede lede van die groep, moes hulle ook eervol teenoor buitestaanders wat gesagsposisies beklee het, optree. Hulle moes byvoorbeeld hul belastings betaal sonder om daarvoor te kla (Markus 12:13-17; vergelyk ook *Paidagogos* 2, II, 12); hulle moes bid vir almal wat regeer het en magsposisies beklee het (2 Timotheus 2:2). Hulle moes hulle ook onderwerp aan die gesag van die regeerders wat oor hulle aangestel is (Romeine 13:1-7). Gesag en die aanvaarding van gesag is daarom 'n belangrike deel van die erkenning van eer, maar ook die beskerming van die eer van die gemeenskap.

Die Tugmeester tree met gesag op, volgens Klemens, omdat hy die vermoë het om die gedrag van die gelowiges te beheer, en hulle bewus te maak van hulle verpligtinge (...εἰς τὴν τῶν δεόντων ἐνέργειαν παρακαλεῖ... Paid. 1, I, 6).

Volgens Pilch & Malina (1993:139) is die vermoë om mense se gedrag te beheer 'n kenmerk van 'n goeie leier in die antieke Mediterreense samelewing, en derhalwe tree so persoon met gesag op.

Dit was egter noodsaaklik dat die minderes die gesag van die meerderes erken. Dan is hy eervol. Maar 'n eervolle leier moet die tekortkominge van sy volgelinge

kan heel maak (Pilch & Malina 1993:141). “*Social healing*” (Pilch & Malina 1993 :141) was ‘n voorvereiste vir ‘n goeie leier. “*The process of healing involves diagnosing the problem, prognosing the outcome, and applying the suitable outcome*” (Pilch & Malina 1993:141).

Let op hoe Klemens die Tugmeester se vermoë tot genesing van die behoeftes van die Christelike gemeenskap beklemtoon om sodoende sy gesag te beskryf. Die Tugmeester werk terapeuties (θεραπευτικός - Paid 1, I, 4), tot die genesing van die oortredinge van die hoorders, en later weer:

πρακτικὸς ... δὲ ὧν ὁ Παιδαγωγὸς, πρότερον μὲν εἰς
διάχθεσιν ἠθοποιίας προὔτρεψατο, ἤδη δὲ καὶ εἰς τὴν
τῶν δεόντων ἐνέργειαν παρακαλεῖ...

Die Tugmeester is prakties, roep eerstens tot die verkryging van die regte instelling en karakter, en oortuig ons dan tot die energieke nakoming van ons verpligtinge
- Paid. 1, I, 6)

Die diagnosering van die probleem lê in die erkenning van die behoefte aan die leringe van die Pedagoog, die prognose is die “regte instelling en karakter” en die praktiese uitkoms lê in die “nakoming van ons verpligtinge”.

“*Each society’s identified illnesses constitute a sign or emblem that marks what that group values, disvalues, and preoccupies itself with*” (Pilch & Malina 1993:141). Hierdie konstatering van waardes dra by tot die aanvaarding van die gesag van die leiersfigure. Klemens konstateer die sosiale waardes waarmee die gelowiges hulself moet besig hou as “die regte instelling en karakter” en die “energieke nakoming van hulle verpligtinge”. So dra hulle by tot die aanvaarding en erkenning van die gesag van die Tugmeester.

6.3.1.2.4 Die Tugmeester het 'n eervolle posisie

Ballew (2005:internet) wys daarop dat daar twee besondere areas van leierskap in die antieke Mediterreense kultuur was, eerstens om te onderrig en tweedens om in die guns van jou meerdere te wees. By Klemens kom hierdie sosiale waardes veral tot uiting in sy hantering van die eer van die Tugmeester, soos hieronder gemeld:

i) Hy is die onderwyser by uitnemendheid

Soos reeds gemeld, was die “pedagoog” in die meeste gevalle 'n slaaf wat die kind onder sy toesig gehou het, na die skool begelei en sy skooltoerusting gedra het en uiteindelik moes kontroleer of die leerling sy werk vir die dag na behore gedoen het. Dit is egter 'n eervolle posisie. Christus word deur Klemens as die onderwyser by uitstek geskets (Paid. 1, I, 4-6). Dit dra by tot die erkenning van sy eervolle posisie

ii) Hy is aan die regterhand van die Vader (Paid. 1, II, 11)

Die Tugmeester is die een wat $\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\kappa \delta\epsilon\acute{\xi}\iota\omega\nu \tau\omicron\upsilon \Pi\alpha\tau\rho\delta\varsigma\dots$ (*aan die regterhand van die Vader is* – Paid. 1, II, 11).

Om aan iemand se regterhand te wees, was gereken as 'n eervolle posisie in die Mediterreense samelewing. Vervolgens sal nou gekyk word na die sosiale waarde verbonde om aan die “regterhand van die Vader te wees”.

a) Die sosiale waarde van hande

Die manier hoe sekere liggaamsdele behandel is, was gewoonlik simbolies van die eer of skande wat so 'n liggaamsdeel verteenwoordig het (deSilva 2000:31). So word die kop van 'n koning gesalf, maar die gesig van 'n gevangene word geslaan (vergeelyk Markus 15:16-20; Lukas 22:63-65). Om die hande te bind, of sekere liggaamsdele te vermink was deel van die uitdrukking van die skande wat oor 'n persoon gekom het. Die plek van die liggaam is ook deel van die uitdrukking van eer en skaamte:

'n koning sit gewoonlik hoër as sy onderdane, en onderdane buig laag om simbolies die status en mag van die heerser te erken. Die oorwonne vyand word aan die voete van die krygsman gegooi as 'n bewys van 'n nuwe orde van verhoudings tussen mense (deSilva 2000:31).

Die hande van mense verwys in die Mediterreense samelewing gewoonlik na 'n handeling of doelmatige aksie (Pilch & Malina 1993:92). Net soos wat die samelewing bestaan het uit 'n aantal onderskeidende groepe, so bestaan die mens se liggaam ook uit 'n aantal onderskeidende ledemate². Hande verwys na iemand se mag en status. Enige doelgerigte handeling sou die aksie van die mens se hande en voete benodig (White & Yarbrough 1995:198-200; vergelyk Pilch & Malina 1993:92). Deur 'n eervolle persoon aan te raak met die hande was eervol, en indien hy dit toegelaat het en goedgekeur het, verhoging van status.

Die regterhand is eervol

Om aan iemand se regterkant te wees, was 'n uitdrukking van daardie persoon se status, sy nabyheid aan en die feit dat hy vertrou word deur die meerdere (deSilva 2000:31). Die naam en reputasie van 'n persoon kon gewoonlik afgelei word van sy posisie ten opsigte van die leiersfiguur. Hoe verder iemand van die leier was, hoe minder eer het die persoon in die oë van die leiersfiguur verdien.

Die plek waar mense gesit het tydens feeste of in die tempel of sinagoge was 'n belangrike aanduiding van die persoon se status en mate van eer in die oë van die aanwesiges. Jesus se kommentaar oor die mense wat altyd vir die beste sitplekke mik (Matteus 23:6-7; Markus 10:35-37; Lukas 14:7-11), is 'n duidelike lewering van kritiek op die eer-erkenning strewe van sy tyd.

² Dit is baie sinvol om in hierdie verband ook die woorde van Paulus in Romeine 12:4-5 en 1 Korintiërs 12:12-27 in gedagte te hou oor die funksionering van die kerk as liggaam van Christus.

Wanneer Jesus aan die regterhand van die Vader gaan sit, of volgens Klemens in *Paidagogos* 1, II, 11 “aan die regterhand van die Vader is”, word sy besondere posisie verdedig: Hy is in guns by die Vader. Om aan die regterhand van die Vader te wees, plaas Jesus “...in the position of highest honor in the Jewish and Christian cosmos...” (deSilva 2000:32).

6.3.1.3 Die Tugmeester dra die name van die Vader

Om die eervolle plek van die Tugmeester te versterk, gaan Klemens verder om te verduidelik:

Ἦοικε δὲ ὁ Παιδαγωγὸς ἡμῶν, ὧ παῖδες ὑμεῖς, τῷ Πατρὶ αὐτοῦ τῷ θεῷ, οὐπὲρ ἔστιν Υἱὸς, ἀναμάρτητος, ἀνεπίληπτος, καὶ ἀπαθὴς τὴν ψυχὴν. θεὸς ἐν ἀνθρώπου σχήματι ἄχραντος, πατρικῷ θελήματι διάκονος, Λόγος Θεοῦ,...

Nou, al jul kinders (luister), ons Pedagoog is in sy Vader-God, wie se Seun Hy is, rein, skandeloos, en met 'n siel sonder lyding. God in die vorm van 'n mens, vlekloos, 'n dienaar van die wil van sy Vader, die Woord wat God is... (Paid. 1, II, 11)

Hierbo is melding gemaak van die eer of skaamte wat met sekere liggaamsdele geassosieer kan word. Behalwe die liggaamsdele en hoe hulle behandel is, was dit ook belangrik om te let op iemand se naam en die manier hoe sy naam gedra word. Iemand se naam was die verpersoonliking van sy wese. Gestel iemand se naam is Josef, dan is Josef wie hy is, en wie hy is kan nie losgemaak word van die naam Josef nie. Om iemand se naam aan te tas, is om die persoon aan te tas en sy eer te bevraagteken (Moxnes 2004:internet). Om God se Naam te “eer” of te “heilig” of God se Naam “bekend” te maak is uitdrukkings wat gebruik word om die eer van God aan te dui. Wanneer God se naam misbruik word, wanneer God se mense sy bevel verontagsaam of immoreel leef, doen hulle God se Naam

oneer aan. Wanneer God se mense toelaat dat die vyand sy Naam oneerbiedig gebruik word sy eer aangetas (deSilva 2000:32). Iemand se naam verteenwoordig ook sy karakter of sy reputasie. Iemand met 'n "goeie naam" het 'n goeie reputasie om te beskerm.

6.4 Die sosiale waarde om die seun van 'n belangrike persoon te wees

Die Mediterreense samelewing het simboliese waarde aan hul kinders geheg: hulle was byvoorbeeld die teken van God of die gode se seën en tevredenheid met die aanbidding van die huisgesin, hulle was 'n maatstaf van die rykdom van die gesin, seuns kon die gesin versterk in tye van oorlog deur weerstand te bied, en kinders kon help met take in en om die huis (Malina 1993a:79).

Ouers het gewoonlik aan hul kinders 'n spesifieke simboliese waarde geheg (Malina *et al* 1995:73). Daarom was hulle oor die algemeen baie trots op hul kinders. Die kinders het immers in die oorgelewerde (gebore) status van hulle ouers en voorgeslagte gedeel. Enige kind wat 'n eerbare daad verrig het, of in die openbaar uitgestyg het bo ander kinders, was sodoende 'n rede tot groot blydskap vir hul ouers en familie (Malina *et al* 1995:73).

Iemand se afkoms was baie belangrik in die bepaling van so 'n persoon se sosiale waarde en status: "*Dit (het) mense se eer-gradering bevestig*" (Malina *et al* 1995:73). Dit sou dus vir die antieke Mediterreense samelewing voor-die-hand-liggend wees dat goeie pa's goeie kinders voortbring, en slegte pa's dan slegte kinders.

By Klemens word verskillende benaminge gebruik om die Tugmeester se eer uit te druk: Hy is onder andere: God se Seun, skandeloos, in die vorm van 'n mens, vlekloos.

Hier in die *Paidagogos* (Paid. 1, II, 11) sluit Klemens aan by een van die bekendste vader-kind verhoudings in die Christelike kerk: naamlik dié van die verhouding tussen Christus en sy Vader. Reeds in die Nuwe Testament lees ons

van dié besondere verhouding. Toe Jesus deur Johannes gedoop is, praat God vanuit die hemel oor Jesus as sy geliefde Seun in wie Hy 'n welbehae het (Markus 1:11 - Die bedoeling van die woord *welbehae* slaan waarskynlik op die feit dat die Seun Hom bly maak). Jesus praat volgens die evangelies weer gereeld oor die unieke verhouding tussen Hom en sy Vader (Malina *et al* 1995:73). Hy sê byvoorbeeld dat Hy God aan die mense kom bekendstel, omdat Hy die Vader die beste ken (Matteus 11:27; Johannes 7:28–29; 8:55). Volgens Johannes doen Jesus ook die werke net soos sy Vader. Soos wat God byvoorbeeld goeie dinge doen soos om aan mense die ewige lewe te gee, doen Jesus dit ook (Malina *et al* 1995:73; Johannes 5:20-23), en later konstateer Jesus die feit dat wie Hom gesien het, ook die Vader gesien het (vergelyk Johannes 14:6-11).

Om die Seun van 'n belangrike persoon te wees, het te doen met die waarde van eer in die samelewing. Indien jou pa belangrik is, is jy as sy kind belangrik. Dit is waarskynlik op hierdie bekende sosiale waarde waarop Klemens hier in die *Paidagogos* (Paid. 1, II, 11) sinspeel. Hy wys op die ooreenkoms tussen die Vader en sy Seun, en dat die Seun nie net kennis het van die Vader nie, maar selfs sommige van die kenmerke van die Vader vertoon: οὐπὲρ ἔστιν Υἱὸς, ἀναμάρτητος, ἀνεπίληπτος, καὶ ἀπαθὴς τὴν ψυχὴν.

Dit verhoog die status van die Tugmeester en bewys dat dit die moeite werd is om Hom as leier te aanvaar: Hy is eerbaar.

6.5 Die kinders moet die voorbeeld van hul Vader navolg

Verder dien die gehoorsaamheid van die Seun aan die Vader vir Klemens as motivering vir die gehoorsaamheid van die gelowige aan God, want as Klemens in *Paidagogos* 1, II, 13 afsluit oor die besondere plek van die Pedagoog ten opsigte van God die Vader, trek hy die lyn direk terug na die optrede van die kinders van God: ἡμεῖς δὲ. ὁσηδύναμις, ὡς ὅτι ἐλάχιστα ἀμαρτάνειν πειρώμεθα... (*Ons dan. Sover moontlik, laat ons poog om so min (as moontlik) te sondig*).

Paidagogos 1, V kan verstaan word in aansluiting met die opvatting oor die sosiale belang om die kind van 'n eervolle Vader te wees. Deurdad Christus die eervolle Seun van sy vader is, behoort die Christelike gemeenskap eervolle kinders te wees deur hul gehoorsaamheid aan die Vader. Die waardigheid waarmee die Christelike kindskap in hierdie hoofstuk van die *Paidagogos* beskryf word, is opmerklik. Nadat Klemens gewys het op die gelyke eer van man en vrou ten opsigte van God, word verduidelik wie die kinders van God is.

Dit was vir die bepaling van iemand se sosiale waarde gewoonlik baie waardevol om sy familie te ontleed, en uit te vind wie se kind 'n betrokke persoon was (Neyrey 2004b:internet).

In *Paidagogos* 1, V, 46 wil Klemens uitvind wie hierdie kinders is na wie die Skrif verwys, want dit is hulle wat onder die beskerming van die Pedagoog staan (Λοιπὸν δὲ ἐστὶ τοὺς παῖδας ἐπιθεωρῆσαι, οὓς αἰνίττεται ἡ Γραφή· εἶπα τὸν Παιδαγωγὸν αὐτοῖς ἐπιστῆσαι... Paid. 1, V, 46). Die antwoord is voor-die-hand-liggend: Οἱ παῖδες, ἡμεῖς (*Die kinders, dit is ons!* – Paid. 1, V, 46).

Nie die voorbeeld van eerbare mense in die samelewing, of die voorbeeld van kerklike leiers dien as rolmodel waarop gelowiges hulle eie optrede moet skoei nie, maar die voorbeeld van Christus (McIlroy 2005a:internet). Gelowiges is nou ook kinders van God wat die taak het om hulle Hemelse Vader se goeie naam in die openbaar uit te dra (Paid. 1, III, 27-28). Malina *et al* (1995:74) ondersteun hierdie afleiding: “Die Mediterreense opvatting dat kinders die verlengstuk van hul ouers is, is grondliggend aan die Nuwe-Testamentiese uitsprake dat gelowiges deur hul goeie dade vir God, as hulle Hemelse Vader, moet verheerlik”. Die verheerliking van God geld in die geval van gelowiges nou as die enigste vorm van eerbare gedrag (vergelyk byvoorbeeld Johannes 17:17).

6.6 Die Tugmeester gee 'n nuwe stel reëls

In enige samelewing geld sekere reëls. 'n Samelewing sonder reëls sal tot niet gaan. Die Tugmeester word voorgestel as iemand wat aan die gelowige nuwe reëls ten opsigte van hul lewens kom gee. Dit geld hul houding teenoor die gode van die samelewing (Paid. II, 1); hulle gedrag by die feeste (2, I en 2, II); hulle kleredrag verskil van dié in die samelewing (3, XI); hulle behoort nie soos die res van die samelewing te streef na aardse rykdom nie (2, X-XIV) want die Christen is alleen ryk in God (3, VI). Later sal hierdie sake verdere aandag geniet. Hier kan volstaan word met die verwysing van Klemens na die aard van die Tugmeester se onderrig in *Paidagogos* 1, I, 1: Die Tugmeester het ten doel om die mens te bevry van “die gebruike van hierdie wêreld” - εἷς ὢν πᾶς ὁ αὐτὸς οὗτος λόγος, τῆς συντρόφου καὶ κοσμικῆς συνηθείας ἐξαρπάζων τὸν ἄνθρωπον... Hy belowe die genesing van die begeertes in ons (Paid. 1, II, 4); sy doel is om die siel op te bou (Paid. 1, II, 5). Die rede hiervoor is dat die gebruike van die vaders in 'n oomblik tot niet kan gaan, maar die leringe van die Tugmeester hou vir ewig stand (Paid. 1, VII, 62). Klemens waarsku die Tugmeester se kinders om versigtig te wees vir die strikke van gebruike (...τὸν ὄλισθον τῆς συνηθείας... Paid. 2, I, 36), wat hul gedagtes so gevange kan neem, omdat mense gewoond is daaraan, dat hulle nie meer vra *wat is reg* nie, maar *wat is die gebruik?* (Paid. 2, I, 34-35).

6.7 Die Pedagoog se hantering van ons sonde

6.7.1 Die tipiese weldoener-kliënt verhouding

Daar is reeds gewys dat die moderne idee van onbepaalde goedere onbekend was in die antieke Mediterreense samelewing (Vermeulen 2003:62). Alle aardse middele was slegs in beperkte hoeveelhede beskikbaar, en enigiemand wat ambisie getoon het om meer te besit as wat hy reeds het, of as wat hy reeds verwerf het, is met agterdog en dikwels ook met nydigheid bejeën as iemand wat nie die groep se belange op die hart dra nie maar sy eie, en so in die groep se pad van oorlewing en die bekoming van groeps-eer staan (Malina 1993a:95). Die rede vir hierdie opvatting was omdat hy die eer wat hy bekom noodwendig

van iemand anders moes afneem, want goedere is slegs verdeel, nie vermenigvuldig nie (Malina 1993a:95).

Aangesien die meeste mense in die Mediterreense wêreld baie arm was, was hulle altyd afhanklik van die hulp en bystand van weldoeners (Malina *et al* 1995:16). Daar is reeds daarop gewys dat 'n groot grondeienaar byvoorbeeld 'n stukkie grond gratis aan 'n arm persoon kon afstaan om te bewerk en hom boonop nog laat deel in sy beskerming en in die gebruik van sy afsetgebiede (Malina *et al* 1995:16; sien in dié verband byvoorbeeld ook Moxnes 2004:26, 28, en 33).

Hierdie soort verhoudings het alle sosiale en religieuse verhoudings geraak, insluitend die verhoudings met die gode. Die keiser was die *pater patriae* van almal genoem, maar op sy beurt was Zeus, die hoofgod van die Romeinse ryk, nie alleen as die vader van al hulle gode beskou nie, maar ook as die onsigbare hoof oor die ganse ryk en oor die hele wêreld (Malina *et al* 1995:16). Mense moes daarom eer aan die keiser en aan die gode bewys deur offers, eerbewyse, en gehoorsaamheid aan hulle wette en voorskrifte (Malina *et al* 1995:16).

Dit kan egter algemeen aanvaar word dat die begunstigdes nie die weldoeners in gelyke munt kon terugbetaal nie. In ruil vir die beskerming van die weldoener moes die begunstigde die weldoener se goeie naam in die openbaar beskerm en uitdra (Malina *et al* 1995:16). 'n Mens moet ook besef dat die verhouding tussen die kliënt en sy weldoener nie gelyke kompetisie behels het nie, en die kliënt het vir sy lewensmiddele altyd afhanklik gebly van die goedheid van die weldoener (Malina *et al* 1995:16). Deur hulle naam groot te maak moes hulle bydra tot die openbare bevestiging van die eerbare posisies van hul weldoeners, maar ook om hul eie dankbaarheid uit te druk (Malina *et al* 1995:16).

Wat die Nuwe Testament betref, is dit baie duidelik dat God die groot weldoener genoem word. Hy wysig sy kliënte se status radikaal. Hy laat hulle ook deel in al sy weldade, soos beskerming, versorging en nuwe lewe (Malina *et al* 1995:16). Uiteraard vra dit 'n gepaste reaksie van die kant van die kliënte as die afhanklikes in hierdie verhouding (Malina *et al* 1995:16). Ten einde hulle dankbaarheid vir al hierdie weldade sigbaar uit te druk, word gelowiges vervolgens opgeroep om God se naam in die openbaar groot te maak en om Hom te verheerlik (Malina *et al* 1995:16).

6.7.2 Die tipiese weldoener-kliënt verhouding by Klemens

God word deur Klemens voorgestel as die groot Weldoener teenoor Wie die mens met respek en eer moet optree (sien byvoorbeeld Paid. 1, II, 13 waar Klemens melding maak van die sonde wat die verhouding met God vertroebel). God verwag gehoorsaamheid van die mens, asook 'n morele lewe (Paid. 1, II, 4).

Dit was gebruiklik in die Mediterreense samelewing dat 'n weldoener aan sy kliënte of afhanklikes sekere voorwaardes kon stel (Neyrey 2004c:internet) en indien die voorwaardes nie nagekom word nie, kon die weldoener sy hulp aan die betrokke kliënt onttrek. Die kliënt het dan die eer van die weldoener aangetas deur die ooreenkoms te verbreek, en kon nie langer staat maak op die beskerming van die weldoener nie (Neyrey 2004c:internet). So kan God die ongehoorsame mens straf (Paid. 1, II, 5), besluit om hom te red (Paid. 1, II, 16) of hom verwerp (Paid. 1, II, 16).

6.7.2.1 Christus as die Middelaar van die Vader

In *Paidagogos* 1, II handel Klemens oor die Pedagoog se hantering van sonde. Sonde sosiaal beskou “*is die verbreking van die groep se reëls en kodes*” (Malina *et al* 1995:59) omdat die individu in sodanige gevalle eiebelang bokant dié van die groep gestel het, of die ooreenkoms met die weldoener verbreek het.

Sommige mense in die antieke wêreld het 'n bemiddelaarsrol tussen weldoeners en hulle kliënte gehad (Malina *et al* 1995:16). Wanneer een van die weldoeners buite die afhanklikes se bereik was, soos hooggeplaaste mense of een van die gode, kon mense soos profete en priesters wat direkte toegang tot hierdie weldoeners gehad het namens die kliënte met hulle kontak maak. Sulke bemiddelaars se eer was op hulle beurt geleë in die mate van die invloed wat hulle by die magsfigure uitgeoefen het, asook in welke mate die kliënte hierdie invloed erken het (Malina *et al* 1995:16).

Christus word by Klemens in die bekende "Bemiddelaarsrol" geplaas: Hy tree namens die Vader op (Paid. 1, II, 4); Hy het ook die vermoë om mense se oortredinge te vergewe, soos in die geval van die verlamde man in Markus 2:11 (Paid. 1, II, 17) of om mense uit die dood op te wek, soos in die geval van die opwekking van Lasarus in Johannes 11:43 (Paid. 1, II, 17). Hy vertoon die karakter van die God deur self ook genadig te wees (Paid. 1, II, 19), en ontferm Hom oor sondaars (Paid. 1, II, 21).

Genade het te doen met die weldoener-kliënt verhouding. Daar kan met Moxnes (2004:29) saamgestem word dat *genade* 'n term is wat baie afgeskeep word in sekere antropologiese studies. Dit was waarskynlik eers Peristiany & Pitt-Rivers (1992) wat gewys het op die sosiale waarde van *genade*. Hulle (Peristiany & Pitt-Rivers 1992:240) stel voor dat wanneer die antieke skrywers verwys na die term "genade" het dit nie net te doen met die mens se verhouding met God nie, maar met die bekende weldoener-kliënt verhouding. Dit is bekend dat genade te doen het met die "sakrale aspek van eer" (Moxnes 2004:29), maar roep ook tot die gedagte dat iets uitstaande is: of iemand is iets skuldig aan iemand anders, en dat daar betaal moet word, hetsy ekonomies, regtens of moreel (Peristiany & Pitt-Rivers 1992:231) of daar word die verwagting geskep dat die weldoener die kliënt tegemoet sal kom. Dit wil voorkom of Klemens die term genade wyer sien as die verhouding tussen God en mens. Genade geld nie alleen die horisontale

verhouding tussen die mens en God nie, maar die mens wat genade in God se oë gevind het, behoort ook genadig op te tree teenoor die medemens. Dit kan dus aanvaar word dat Klemens die term genade ook op die morele aspek van die mens se lewe laat slaan. Die mens wat skuldig is teenoor God, en wat moet betaal, word deur die Middelaar (dit is die Tugmeester), òf vrygespreek òf veroordeel (Paid. 1, II, 17). Die Tugmeester tree dus op om die belange van die Weldoener te beskerm, en roep die mense op om hul skuld te betaal by wyse van gehoorsaamheid en morele reinheid (Paid. 1, II, 4).

6.8 Die Pedagoog se liefde vir sy volgelinge

Die Pedagoog as Middelaar tussen God en mens tree egter anders op as wat die menslike weldoeners optree:

Πάντα οὐκίνησιν ὁ Κύριος, καὶ πάντα ὠφελεῖ, καὶ ὡς ἄνθρωπος, καὶ ὡς Θεός· τὰ μὲν ἁμαρτήματα ὡς θεὸς ἀθεῖς, εἰς δὲ τὸ μὴ ἔξαμαφτάνειν παιδαγωγῶν ὡς ἄνθρωπος...

Die Here bied (ons) alle goeie en alle hulp, beide as 'n mens en as God. As God vergewe hy (ons) oortredinge, en as mens tug (vermaan?) Hy ons om nie te oortree nie – (Paid. 1, III, 27-28).

Die Tugmeester het 'n besondere liefde vir sy volgelinge (φιλόανθρωπος ὁ Παιδαγωγός - Paid. 1, III, 27). Die mense wat gehoorsaam is aan die verpligtinge wat God aan hulle stel, word nou deel van die groep. Dit is die Christelike groep. Hulle kan nou aanspraak maak op die beskerming van die groep en deel in die voorregte van die groep.

In die Mediterreense samelewing kon iemand deel word van die groep deur loskoping (sien weer by hoofstuk 3 punt 3.3.1) of versoening. God het die mens gemaak (Paid. 1, III, 29-31) en kan daarom aanspraak maak op eienaarskap. Die

mens het egter verval in sy slegte begeertes (Paid. 1, III, 31), en moes teruggekoop word (Paid. 1, III, 37). Klemens noem nie pertinent wat God gedoen het om die mens te bevry nie, maar die logiese afleiding kan gemaak word dat Klemens aanvaar die gemeentes weet dat hy bedoel dat Christus aan die kruis geserf het, en sodoende die mens vrygemaak het.

Dit bly egter interressant dat Klemens nie moeite doen om in te gaan op die detail van Christus se aardse lewe nie, maar telkemale melding maak van sy verhoogde status by God. Dit maak seker nie soseer saak of Klemens dit noem of nie noem nie, ons kan die nodige afleidings maak.

Terug by Klemens: die feit dat God die mens deur sy Middelaar, Jesus Christus vrygemaak het, veroorsaak dat Hy vervolgens 'n ander verhouding met sy "kliënte" het: hulle word sy kinders vir wie Hy lief is, en op wie Hy trots is (Paid. 1, III, 38-39). Van die kinders word verwag dat hulle die Vader sal gehoorsaam (Paid. 1, III, 39). In 6.11 sal hierdie saak weer aan die orde kom.

6.9 Man en vrou deel in die Pedagoog se beskerming

'n Baie interressante verwickeling in die Weldoener-kliënt verhouding by Klemens vind ons in *Paidagogos* 1, IV: mans en vroue deel beide in die beskerming van die Pedagoog. Om te verstaan wat Klemens hier sê, behoort kortliks gekyk te word na twee belangrike sake, naamlik a) die sosiale posisie van vroue in die Mediterreense samelewing, en b) die sosiale posisie van mans in die Mediterreense samelewing.

6.9.1 Die sosiale posisie van vroue in die Mediterreense samelewing

6.9.1.1 Die algemene opvatting oor die regte van vroue

Oor die sosiale posisie van vroue in die Mediterreense samelewing kan 'n studie op sy eie aangepak word. Dit is egter nie die kern van hierdie studie nie, en

daarom sal net enkele sake van belang vir die verstaan van Klemens se *Paidagogos* aangeraak word.

In hoofstuk 2, punt 2.4 en hoofstuk 3 by punt 3.8 is die saak rondom die eer van vroue in die antieke Mediterreense samelewing aangeraak. Enkele ander belangrike perspektiewe behoort egter ook oorweeg te word ter ondersteuning van die standpunte van Klemens.

In die samelewing was die posisie van vroue gewoonlik dié van stille ondergeskiktheid. Kluth (2005a:internet) maak 'n aantal opmerkings oor vroue in die antieke Mediterreense samelewing: *“Women had no vote and little role in politics. Women could not own property and could not sue. Women were entirely dependent for men to perform these roles. Wives and courtesans were known to influence the course of the men's political life. Wives were carefully sequestered in the homes of the men for purposes of bearing children for the men. Courtesans were more free to move about in public life but their vocation was limited to entertaining men. In religion women were more important. Many of the religious rituals had to be performed by women and the women served as oracles. The oracles interpreted the will of the deities to men who had petitioned for solutions to critical problems.”*

'n Aantal ander sake met betrekking tot vroue val ook op, naamlik dat slegs mans 'n banket kon bywoon. Vroue kon teenwoordig wees om vermaak te verskaf. Vroue kon nie besigheidstransaksies beklank wat die waarde gelyk aan die ekwivalent van die bedrag benodig om 'n familie vir vyf tot ses dae te voed, oorskry nie (Kluth 2005b:internet). Sy kon wel kruideniersware by die mark koop vir haar huis, maar het die toestemming van haar manlike oppasser nodig gehad. In die Griekse- en Romeinse samelewing kon vroue eiendom besit, maar sy het dit moeilik bekom (Kluth 2005b:internet).

- i) 'n Vrou kon eiendom verkry as 'n skenking, byvoorbeeld juwele van haar man of 'n naasbestaande. Sy kon egter geen geskenke aanvaar van vreemdelinge of enige man, behalwe haar eie nie.
- ii) In sommige gevalle het dit gebeur dat meisies wanneer hulle getrou het, 'n deel van haar familie se skatte as bruidskat kon neem (Kluth 2005b:internet). Daar is egter geen eenstemmigheid onder geleerdes of dit wel voorgekom het, en indien wel, hoe gereeld nie. Dit wil in elk geval lyk of dié gebruik eerder die uitsondering as die reël was.
- iii) 'n Vrou kon eiendom erf, mits dit geadministreer was deur 'n man, aangewend word tot die behoud van die man se huisgesin, en mits minder vroue land besit het as mans. Indien te veel vroue grond besit het, sou dit te veel mag in hulle hande plaas (Kluth 2005b:internet).

Verder het al die antieke gemeenskappe 'n onderskeid getref tussen die regte van vroue en dié van mans. Kluth (2005c:internet) meen dat die antieke Egiptenaars nie so streng op reëls vir mans en vroue was nie, maar dat die res van die antieke Mediterreense kulture dit wel streng toegepas het. Vroue het gewoonlik 'n *kurios* (heer / beskermer) gehad wat gewoonlik haar man was. Haar *kurios* was verantwoordelik vir haar veiligheid en hy het haar hele lewe beheer.

'n Vrou se eer was gesetel in die voortbring van kinders en die versorging van die huishouding (sien in dié verband ook weer hoofstuk 2, punt 2.4). Dit kan bewys word dat vroue in die Griekse en Romeinse kulture meer regte gehad as in die Joodse kultuur, maar Kluth (2005b:internet) meen dis meer korrek om te praat van die dinge wat vroue *toegelaat was om te doen*, as van *haar regte*.

Tot hier kortliks die algemene opvatting oor die sosiale posisie van vroue in die antieke Mediterreense kulture.

Dit bly tog insiggewend en uiters belangrik vir die verstaan van die plek van die vrou in die vroeg-Christelike kerk om te kyk na die houding wat Jesus teenoor vroue gehad het.

6.9.1.2 Die Nuwe Testament oor die vrou: oorsigtelik

Soos reeds op verskeie plekke bewys, het Jesus opgetree in 'n wêreld waar vroue geen regte gehad het nie. Maar Hy het die algemene kriteria waarvolgens vroue beoordeel word, verwerp en openlik gekritiseer. Hy het vroue en mans aan dieselfde standaard gemeet, dit is hul innerlike kwaliteite en hul karakter, nie op hul afkoms, herkoms, of geslagtelike verskille nie. Dit word duidelik wanneer Jesus met die Samaritaanse vrou by die put praat (sien ook die opmerkings oor Patriargie in hoofstuk 3, punt 3.4).

6.9.1.3 Enkele belangrike werke met betrekking tot die studie van die sosiale posisie van vroue in die Mediterreense samelewing

Dit kan tog 'n interessante studie wees om navorsing te doen oor die sosiale waarde van eer en skaamte met betrekking tot vroue in die *Paidagogos*. Hieronder volg 'n kort lysie van werke wat in so 'n studie van nut kan wees.

Bell (1981) kyk na die aspek van die vrou se sosiale rol in die antieke samelewing nie vanuit die vertrekpunt van die teologie nie, maar vanuit dié van die sosiologie. Alhoewel hierdie nie 'n teologiese werk is nie, bevat die publikasie van Bell (1981) 'n substansiële aantal verwysings na die Joods-Christelike perspektiewe oor en –gebruike ten opsigte van vroue in die antieke Mediterreense samelewing. Die waarde van hierdie publikasie lê veral daarin dat dit oor 'n breë periode navors, naamlik vanaf die tyd van die Ou Testament, tot en met die Reformasie in die vyftiende eeu na Christus.

Clark (1983) is 'n waardevolle werk oor die verskillende perspektiewe oor die plek van die vrou in die samelewing en in die kerk, soos wat dit deur verskillende kerkvaders beskryf word. Alhoewel hierin nie in besonder na Klemens van

Aleksandrië gekyk word nie, kan baie waardevolle inligting oor die veranderende plek van vroue in die kerk gekry word.

Cornelius (2002) kyk na die plek van die vrou in die Nuwe-Testamentiese “manswêreld”, en wys op verskeie rekonstruksies van die geskiedenis van vroue in die Bybel. Sy wys verder op die houding van Jesus teenoor vroue en gee ‘n aantal sake waarvan sy oortuig is dat dit antwoorde benodig.

Fiorenza (1983) is ‘n goeie historiese werk, maar konsentreer nie alleen op die vroeg-Christelike kerk nie. Hierdie is egter ‘n feministiese benadering tot die probleem van die plek van die vrou in die kerk in die eerste eeue.

Gryson (1980): Hierdie publikasie kyk na die geskiedenis van die vroulike kerkleiers in vroeg-Christelike geskrifte.

Tucker & Liefeld (1987): Hierdie werk kyk na die besondere plek wat vroue in die Nuwe Testament en in die kerk se geskiedenis gehad het.

6.9.2 Die sosiale posisie van mans in die antieke Mediterreense samelewing

Heelwat aandag is al aan hierdie saak gewy. Kyk veral weer na punte 2.4 en 2.5 in hoofstuk 2. Dit is voldoende om hier te konkludeer dat mans ‘n bevoorregte sosiale posisie in die Mediterreense samelewing ingeneem het.

6.9.3 Klemens oor die posisie van man en vrou ten opsigte van die Pedagoog

Alhoewel Klemens van Aleksandrië ‘n aantal skerp opmerkings oor vroue en hul kleredrag in die *Paidagogos* maak (later meer hieroor), wil dit tog lyk of Klemens die posisie van die vrou in ‘n heel ander lig gesien het as wat die opvatting in die res van die samelewing was.

Heelwat ander kerkvaders het gewys op die ondergeskikte posisie van vroue: Tertullianus byvoorbeeld sien die val van die man in die tuin van Eden as die listigheid, nie van die slang nie, maar van die vrou! (*Oor die versierings van*

vroue, II, 1). Later sê Tertullianus weer dat hy nie die nodigheid sien waarom 'n vrou haar sou wou mooi maak nie, want as sy haar mooi maak vir 'n gelowige man, stel hy in elk geval nie in uiterlike skoonheid belang nie; as sy haar mooi maak vir 'n ongelowige man, sal hy suspisius wees, want dit is sonder kunstigheid gedoen (*Oor die versierings van vroue*, II, 4). Methodius van Olympus meen die hoogste roeping vir die vrou is om haarself rein te hou vir haar man (Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας: II, 2, 1-7). Maar Klemens van Aleksandrië merk oor vroue op: *die eer van man en vrou is dieselfde, want as albei dieselfde Here dien, en in een kerk is, en dieselfde kos eet is hulle dieselfde voor God* (Paid. 1, IV, 41).

6.9.3.1 Mans en vroue is gelyk voor die Pedagoog

Dit is opvallend dat Klemens die verhouding tussen mans en vroue in die lig van gelykheid beoordeel. Mans en vrouens, sê Klemens, se waarde is gelyk (...τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς εἶναι νενοηκότες... Paid. 1, IV, 41) in die oë van die Pedagoog, Jesus Christus, want albei “*haal asem, kyk, hoor, het kennis, het hoop, het gehoorsaamheid, het liefde, soos alma!*” (Paid. 1, IV, 41).

Om hierdie wending wat Klemens neem in terme van die verstaan van die sosiale plek van die vrou in die antieke Mediterreense samelewing te verdedig, haal Klemens Jesus se woorde in Lukas 20:34 aan (Paid. 1, IV, 41). In Lukas 20:34 leer Jesus dat die mense in hierdie bedeling trou en huwelike sluit, maar in die toekomstige eeu trou mense nie en bestaan huwelike nie meer nie.

Klemens meen dat die enigste verskil tussen man en vrou in hierdie lewe, dié van die huwelik en hul verskeie plekke ten opsigte van die huwelik is (...γαμοῦσι καὶ γαμίσκονται, ἐν ᾧ δὴ μόνω τὸ θῆλυ τοῦ ἀρρέενος διακρίνεται... Paid. 1, IV, 41). Hy merk verder op dat *die prys vir gehoorsaamheid aan die Pedagoog en heiligheid in die sosiale lewe, nie gemik is op man en vrou afsonderlik nie, maar op die mens (mensdom), want dan is die begeertes wat hulle van mekaar*

geskei het, weggeneem (...ἀνθρώπῳ δὲ ἀπόκειται, ἐπιθυμίας διχαζούσης αὐτὸν κεχωρισμένον. - Paid. 1, IV, 41).

In hierdie woorde van Klemens moet egter nie verstaan word dat hy die sosiale onderskeid tussen man en vrou totaal ignoreer of selfs wil ophef nie: hy maak die woorde van toepassing op die lewe na hierdie een, wanneer man en vrou saam in die hemel is. Dan geld geen onderskeid meer nie. Daar kan wel uit hierdie woorde van Klemens afgelei word dat hy nie die sosiale onderskeid tussen man en vrou so sterk wil beklemtoon soos die mans in dié tyd graag gedoen het nie, want hy besef dat man en vrou gemeenskaplik deel in een behoefte, en dit is die behoefte om in die guns van die Pedagoog te wees. Hulle is gesamentlik kinders van God. Daarom, sê Klemens, gebruik die Grieke die woord παιδάριον (Paid. 1, IV, 45) wat 'n onsydige woord is om te verwys na meisies en seuns, en verwys God na sy kinders met die gebruiklike woord ἄρνες³ (Paid. 1, IV, 45) wat nie onderskeid maak tussen man en vrou nie.

Wat wil Klemens hier in die *Paidagogos* sê oor die sosiale waarde van onderskeidelik man en vrou? Dit lyk aanvaarbaar om aan te neem dat Klemens die klem wil plaas op die eendersheid van man en vrou op geestelike gebied. Die sosiale verskille tussen die twee word nie soseer weggeneem wanneer hulle Christene word nie, maar vir Klemens behoort dit nie die klem te dra in die gelowige se lewe nie. As ons almal solidêr is in die sonde en menslike behoeftes, is ons almal solidêr in die behoefte tot redding. Klemens erken dat seksualiteit man en vrou van mekaar kan verwyder (Paid. 1, IV, 41 - ἐπιθυμίας διχαζούσης αὐτὸν), maar hierdie verwydering is bloot op die tydelike gerig. Die begrip ἐπιθυμίας wil op die morele aard van die mens se lewe fokus, maar lyk tog of dit kan sinspeel op die totale sosiale verband waarin man en vrou in verhouding met mekaar en in verhouding met die res van die samelewing staan. So gesien sê

³ ἄρνες verwys na die kinders van God as lammers. Geen onderskeid bestaan tussen manlike lammers en vroulike lammers nie.

Klemens: man en vrou staan gelyk voor God, ongeag aardse verskille. Hierdie perspektief is verfrissend wanneer die sosiale posisie van die vrou in die Mediterreense samelewing in ag geneem word, en kan dui op die herwaardering van die plek van die vrou in die Christelike samelewing.

Vir deSilva (2000:59) wil dit tog voorkom of die Christelike kerk, hoewel hulle nie vroue gelyk in waarde gereken het nie, tog die sosiale posisie van vroue heroorweeg en telkemale herdefinieer het. Want, kyk ons na die Bybel, sien ons tog dat daar by God nie onderskeid is tussen man en vrou wanneer dit kom by die uitdeling van genadegawes nie. Vroue se geloof en gehoorsaamheid word deur die Bybel voluit erken en dien as aangetekende voorbeelde vir die kerk (Malina *et al* 1995:8). Hulle geloofsbeleving en -belydenis kry voluit plek. (Vergelyk Matteus 9:22; Matteus 15:28; Markus 12:42; 14:9; Lukas 1:6, 24-25, 38, 60; 2:19, 22, 33, 37, 51; 7:50; 8:21). Vroue was deel van die skares wat deur die Here Jesus onderrig is en genees is (Malina *et al* 1995:8; Markus 6:34 saamgelees met Matteus 14:21; Matteus 15:30-31 en 38). Die Here Jesus het vroue toegelaat (Johannes 4:28-29, 39) en doelbewus gestuur (Matteus 28:7-8, 10; Markus 16:7, 9-10; Lukas 24:9-10; Johannes 20:17-18) om ook getuies van Hom te wees. Van die begin van die Christelike kerk is vroue net soos mans ingelyf in die kerk deur die teken van die verbond. Hulle het die teken van die doop saam met die mans ontvang en is so herinner aan hulle insluiting in die geloofsgemeenskap.

Vroue kon egter in die gemeenskap nie aanspraak maak op enige weldade van enige weldoener nie, omdat hulle nie 'n berekenbare sosiale waarde gehad het nie. Dit mag dalk waar wees wat die sosiale antropologie van die Mediterreense kulture in die tyd van Klemens betref, maar geld skynbaar nie wat godsdienstige aangeleenthede betref in die oë van die Pedagoog nie: vroue en mans deel in die weldade en genadegawes (sien 6.11) van die een Weldoener, dit is God.

Met betrekking tot Klemens se *Paidagogos* wil dit lyk of hy wil beklemtoon dat, alhoewel mans en vroue binne die samelewingsverbande (die gesin, kerk en samelewing) verskillende funksies het, vroue hulle rol in die kerk nie as 'n verskraling van hulle menswees moes beleef nie. Die man het gewoonlik die godsdiens van die gesin bepaal. Vroue word ook beskou as verlostes wat self hulle saak met die Here moet uitmaak en nie sommer verdoem is wanneer hul mans nie gelowiges is nie.

6.10 Respek vir die Tugmeester is 'n vereiste

In die antieke Mediterreense streke het veral die Joodse leiers hul volgelinge opgeroep om hulself af te skei van die gebruike van die heidene: "*Separation from the Gentiles was a core value of Jewish culture from the beginning*" (deSilva 2000:49). Die Christelike gemeenskap het in die navolging van hul Joodse waardes, hulself afgeskei van die waardes van die heidene. Die skrywers uit hierdie kulture het gereeld daarop gewys dat 'n poging om die Wet te verskraal om dit sodoende meer aanvaarbaar te maak vir die heidene, op niks anders uitloop as die vernietiging van die "volk van God" nie (sien byvoorbeeld deSilva 1998:134-141 waarin 'n analise gegee word van die ramspoedige gevolge van die oortreding van die Tora in Joodse apokriewe.) Wanneer die Nuwe Testament die Christene oproep om die besnydenis te verwerp (Romeine 6), en om vrylik te eet sonder om navraag te doen of dit rein is of nie (1 Korintiërs 10:25), raak dit die hart van die Joodse godsdiens en Joodse eer (deSilva 2000:49). Volgens die Jode tree die Christene buite die aanvaarbare norm op, en behoort hulle "teruggesnoei" te word (deSilva 2000:49). Die gevolg is dat die Jode dadelik reageer deur die leiers van die Christelike groep onder verdenking te plaas om sodoende die samelewing se afkeur en skaamte oor die Christelike gemeenskap te haal. Die bedoeling was "*to dissuade them by any means available from continuing in this deviant way of life and to return to being 'decent' people who supported the values and stability of Greco-Roman society*" (deSilva 2000:50). In hierdie verband merk Elliott (1994:170) tereg op: "*The nature and weapons of the*

attack on the Christians is a classic example of public shaming designed to demean and discredit the believers in the court of public opinion with the ultimate aim of forcing their conformity to prevailing norms and values.”

Juis om die redes hierbo gemeld wys deSilva (2000:50) dat dit baie algemeen was vir die Christelike skrywers om teen die poging tot beskaming deur die samelewing te reageer deur veral op twee sake te wys:

- a) dat die leiers in die verskillende gemeentes dié waardes wat deur die samelewing as eervol beskou word, moet gaan weeg en self uitwerk wat waardevol is vir die Christelike gemeenskap. Die skrywers het byvoorbeeld baie aandag gegee aan die definiëring van die verskille tussen die Christene en die res van die Mediterreense samelewing.
- b) die skrywers wys op die negatiewe effek wat die heidene op die waardes van die Christelike gemeenskap het, en moedig hulle aan om te volhard in die waardes van die Christelike groep. Hierdeur sal die Christene die afkeur van die samelewing beleef, maar die Meester het hulle gewaarsku dat dié wat Hom wil volg, bereid sal moet wees om te ly (vergelyk byvoorbeeld Markus 8:34).

Alhoewel deSilva (2000:50) waardevolle riglyne gee oor die metodiek van die Nuwe-Testamentiese skrywers, en hul poging om die Christelike gemeenskap op te voed oor hul interpretasie van wat eervol en wat skandelik is, word daar tog een belangrike pyl in die arsenaal van die Christelike skrywers deur deSilva buite rekening gelaat: dit is die metode van “*naming*” en “*shaming*” van afvalliges binne die Christelike gemeenskap (deSilva 2000:50). Om die gemeenskap op te bou, verwys die Christelike skrywers gereeld na die “afvalliges” binne die groep, op wie die toorn van die Here sal kom, mense wat die wêreld liefgekry het, en wat die rug op Christus gekeer het (vergelyk byvoorbeeld 1 Korintiërs 16:22; 1 Timoteus 4:1; 10; Openbaring 2:15). Hierdie mense bring skande oor hulself omdat hulle die groep in die steek gelaat het.

6.10.1 Goddelike leiding maak die kinders anders as die wêreld

Soos reeds gemeld was die Jode nougeset gebind aan die Tora. Die Tora het hulle waardes bepaal. Vir die Jode was die Tora die tugmeester wat hulle moes lei om God te ken (Galasiërs 3:24). Christus is volgens Klemens self die Tugmeester, nie die Wet nie, en Hy lei nie net tot kennis van God nie, Hy is self God (Paid. 1, I, 1). Dit is daarom eervol vir die Christene om nie gehoorsaam te wees aan die dinge wat die mense hulle wil leer nie, maar die dinge wat die Tugmeester hulle wil leer. Om God te vrees, en nie mense nie, is die instruksie van Christus (Παιδαγωγία δὲ ἡ Θεοσέβεια - Paid. 1, VII, 62).

Om die kinders te oortuig waarom hulle die leringe van die Pedagoog moet aanvaar bo die leringe van die mense, gebruik Klemens twee beelde bekend in die leefwêreld van die Christene: soos wat die offisier 'n geveg (φάλαγγα van φάλαγξ: waarskynlik 'n aanvalslyn? - Liddel & Scott) beheer deur sy soldate se veiligheid in gedagte te hou en soos die stuurman 'n skip stuur ter wille van die veiligheid van sy passasiers, so wys die Pedagoog die gelowige die pad met hul uiteindelijke redding in die oog, soos hieronder in *Paidagogos* 1, VII gemeld word: (...ὁ Παιδαγωγὸς ἄγει τοὺς παῖδας ἐπὶ τὴν σωτήριαν - Paid. 1, VII, 64).

Vir dié wat deur die Pedagoog tot redding gebring is geld die gebruike (etiek) van die vaders nie meer nie, *want dit vergaan in 'n oomblik, maar die Goddelike leiding duur ewig* (Τὸ μὲν γὰρ πάτριον καλούμενον παρ' αὐτοῖς ἔθος, ὅσον οὐδέπω παρέρχεται· ἡ δὲ ἀγωγή ἡ θεία κτήμα... - Paid. 1, VII, 65).

Hierdie uitspraak van Klemens kom voor in tipiese "eer en skaamte" taal, want Neyrey (2004d:internet) merk in soortgelyke verband met betrekking tot die Nuwe Testament op dat die Christene tipies op die eer van God gekonsentreer het, en die veranderlike etiek (of waardes) van die wêreld afgespeel het teen die waardes van God, wat nie verander nie. Met hierdie uitspraak in *Paidagogos* 1, VII, 65 wil Klemens waarskynlik wys op die gelowige se andersheid teenoor die

res van die samelewing. Dit was 'n feit waarmee die Christene deeglik rekening gehou het (deSilva 2000:50). Gehoorsaamheid aan die waardes van God het egter ewige waarde gehad teenoor die waardes van die vaders wat tydelik was.

6.11 Die Christelike eer

Die gelowiges wat alles opgegee het ter wille van die saak van Christus moet herinner word dat hulle dit nie verniet gedoen het nie (deSilva 2000:73). Die taal van verhoging kom daarom dikwels in die geskrifte van die Nuwe-Testamentiese skrywers voor (Neyrey 2004d:internet). Dit blyk verder uit die *Paidagogos* dat die kerkvaders voortgebou het op hierdie gedagte van die “verhoging” van die gelowige te midde van hul “verlaging” in die samelewing. In *Paidagogos* 1, IV, 41 noem Klemens byvoorbeeld dat God 'n prys weggebêre het vir hulle wat Hom enduit dien.

6.11.1 Eer in die vermyding van die wêreldse versoekings

Soos reeds by 6.2 hierbo gemeld, was die probleem met die Christene se verwerping van die afgode van die heidene geleë in die feit dat dit hulle gewoonlik in direkte konflik met die waardes van die samelewing gebring het. Streng vermyding van die afgode van die heidene sou beteken dat hulle hulself en hul gesinne aan 'n groot deel van die publieke lewe moes onttrek. Dit was nie goed in die oë van die mens wat juis in die openbare oog moes wees nie. Want wat het agter die geslote deure gebeur? kon die samelewing hulself afvra (Neyrey 2004d:internet). MacMullen (1981:40) gee 'n raak beskrywing van die dilemma van die vroeë Christendom: *“There existed...no form of social life...that was entirely secular. Small wonder then that ...Christians, holding themselves aloof from anything the gods touched, suffered under the reputation of misanthropy”*.

“Ο δὲ φιλῶν τι, ὠφελεῖν αὐτὸ βούλεται· (*“Hy wat iets liefhet, wil goed doen daaraan”* – Paid. 1, VIII, 29). Die “goed doen” aan God lê vir Klemens primêr in

die gelowige se vermyding van die afbrekende gebruike van die samelewing (sien byvoorbeeld Paid. 2, I; 2, III; 2, VII; 2, VIII; 3, V; 3, XI en 3, XII).

Dit moet duidelik gestel word dat Klemens die gelowige nie totaal van die samelewing wil onttrek in asketisme nie (in hoofstuk 8 en 9 sal dit aan die orde kom), maar slegs van die slegte gebruike, soos die dien van afgode. In hierdie verband merk Klemens byvoorbeeld op dat sekere mense die gebruik het om van kos 'n afgod te maak. Die gevolg daarvan kan maklik wees dat ander weer dink dat die Christen verskillende soorte kos moet vermy, soos die Jode se gebruik is. Om hierdie opvatting teen te werk, merk Klemens vervolgens op:

Οὐκ ἀφεκτέον οὖν παντελῶς τῶν ποικίλων βρωμάτων,
ἀλλ' οὐ περί αὐτά σπουδαστέον...

(Ons hoef vervolgens ons nie ten volle van verskillende kosse te weerhou nie, maar van dié wat verleidelik is).

Klemens het nie negatief gestaan teenoor die samelewing, soos so baie ander Christelike skrywers nie, meen Wilson (2002:5). Hy sê dat Klemens van Aleksandrië wel die Christelike waardes ernstig opgeneem het, maar dat hy gemeen het die gelowiges is in die wêreld, en moenie poog om daarvan te ontsnap nie. Hulle het 'n roeping om Christus aan die wêreld bekend te stel. Wilson (2002:5) noem in sy artikel 'n voorbeeld om aan te dui waarom Klemens so drasties verskil van die res van die kerkvaders oor die plek van die gelowige in die samelewing: *"...he also believed that society, including Christian society, needed to go on. He believed that much of what constituted secular culture was the naturally right way for civilised people to behave. He saw Christianity as the icing on the cake of society, not an alternative to society. Pagan society sought to control the passions. Clement went further: Christians should seek to live with no passions at all."*

Die klem in die andersheid van die Christen teenoor dié wêreld val op die gelowige se vermyding van die sonde, en die vermoë van die kinders van God om tot die status van Christen verhoog te word. Om 'n dissipel van Jesus te word beteken aanneming in sy gesin en 'n aandeel in die eer van Christus.

Die gelowige wat hierdie dinge weet behoort verder te fokus op die versterking van die groep en die uitlewing van hul waardes. In navolging van die skrywers van die Nuwe Testament roep Klemens die gelowiges op om die waardes van die groep te beskerm deur nie aan die wêreldse begeertes toe te gee nie, om Christus te dien en om 'n dienskneggestalte in die Christelike gemeenskap aan te neem deur vir mede-broeders en susters te sorg. Groepslede moes altyd toegewyd waar enigsins moontlik ondersteun word en groepslede moes mekaar altyd respekteer. Jou lojaliteit behoort in die eerste plek aan jou groep en groepslede (en daarna aan jouself)(Malina *et al* 1995:14). Buitestaanders - wat eintlik alle ander persone is – behoort nie vir die groep enigiets te tel nie. Jy is nie deel van hulle nie en het daarom ook geen verantwoordelikheid teenoor hulle nie (Malina *et al* 1995:14).

6.11.1.1 “Sonde is irrasioneel” (Paid. 1, XIII, 30-53)

Die Nuwe-Testamentiese skrywers maak diegene wat by die Christelike gemeenskap aangesluit het deurentyd bewus van die onderskeid tussen die reëls wat hulle moes navolg, en die verskil tussen hulle en die die buitestaanders. Die buitestaanders en hulle wat nie die etos van die Christelike groep deel nie, word gewoonlik as die “sondige wêreld” beskryf (Malina *et al* 1995:85; sien byvoorbeeld ook 1 Johannes 2:15-17). Die Christene plaas groot druk op hierdie buitestaanders om telkens die regte keuses in verband met hul norme te maak. So skryf Paulus byvoorbeeld vir die Korintiërs dat *hulle 'n keuse moet maak, want die dag van redding het aangebreek* (2 Korintiërs 6:2), en dan pleit hy by hulle om met Christus versoen te word (2 Korintiërs 5:20).

Verwysende na die val van Adam en Eva in die paradys identifiseer Klemens ongehoorsaamheid aan God as die wortel van sonde (...γούνη ὅτι ἡμαρτεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, καὶ παρήκουσε τοῦ Θεοῦ. - Paid. 1, XIII, 36), en gehoorsaamheid word op reëls gegrond (Paid. 1, XIII, 38). Wat is hierdie reëls vir die Christene? Dit is die dinge wat deur die Woord geleer word (Paid. 1, XIII, 47), naamlik *tot geloof is ons geroep* (...ἦν δὴ πίστιν κεκλήκαμεν. - Paid. 1, XIII, 48) en 'n rein lewe (Paid. 2, I, 53).

In die Christelike gemeenskap word eer en skaamte baie ernstig opgeneem, merk McIlroy (2005b:internet) op. Dit is egter belangrik dat wat die Christene onder eer en skaamte verstaan, afhanklik gemaak word van wat hulle onder *sonde* verstaan. Trots en selfhandhawing is byvoorbeeld groot sondes vir die vroeë Christene (McIlroy 2005b:internet). In die antieke Mediterreense kultuur was die teenoorgestelde egter aan die orde van die dag: mense se waarde was bepaal op grond van wat ander van hulle dink en hoe hulle oor hulself dink. Dit is dus verstaanbaar dat wanneer die Christelike skrywers oor trots en selfhandhawing praat, die Christene 'n antwoord moes soek in die bepaling van hul identiteit en hoe hulle deur ander gereken word.

Klemens merk op dat die Christene se identiteit nie van die samelewing nie, maar van God afkomstig is, wat God deur die geloof aan hulle gee (Paid. 1, XIII, 48), en daarom behoort hulle ag te gee hoe hulle lewe om byvoorbeeld nie die swakkes in die groep te laat struikel nie (Paid. 2, I, 40).

Die vind van sekuriteit was 'n belangrike aspek van die Mediterreense mens se waardebeepaling (Malina 1993a:46). Maar in plaas daarvan om van die sosiale struktuur en die approbasie van die samelewing afhanklik te wees, kan Christene sekuriteit vind in die wete dat hulle doelbewus deur God gemaak is om Hom te eer (Paid. 1, XIII, 42), en dat God hulle liefhet (Paid. 1, III, 28), al sou die teendeel waar wees in die wêreld.

In soortgelyke verband meen McIlroy (2005b:internet) is daar ook 'n woord te spreek vir die moderne gelowige: *“Our identity is given to us by God not by the media, nor by the public, nor even by our close personal relationships. It is not that having a good reputation is undesirable, far from it. It is rather that chasing after it is unhealthy”*.

Dit is juis omdat die Christelike gemeenskap nie vasgevang is in wat mense van hulle dink nie, dat hulle die vermoë het om die wêreldse druk en die wêreldse beskaming te hanteer. Hierdie wêreld is nie die einde nie, sê Klemens (Τοῦ δὲ αἰῶνος ἔστιν ἀρχὴ τὸ ἡμέτερον τέλος - *Want die begin van die ewigheid is die einde (van ons)*⁴ - Paid. 1, XIII, 42). Hierdie lewe is nie al wat saak maak en wat nagejaag moet word ten alle koste nie, want daar is 'n (belangriker) lewe na die dood.

Met dié standpunt oor die lewe na die dood het die Christene lynreg verskil met die leer oor die lewe en die dood wat deur die antieke Mediterreense kulture aanvaar was. Meeste mense in die moderne wêreld glo in, of weet van, 'n lewe na die dood. Maar in sy onlangse publikasie wys Ehrman (2004:22) daarop dat nuwe navorsing aan die lig gebring het dat die idee van 'n lewe na die dood nie so algemeen in die Grieks-Romeinse wêreld was as wat vroeër gedink is nie. Onlangse navorsing van sekere grafinskripsies het aan die lig gebring dat sommige mense in die antieke wêreld in die lewe na die dood geglo het, maar die meerderheid het nie. Vir die meeste antieke mense was godsdiens nie die weg tot die versekering van 'n veilige lewe na die dood nie, meen Ehrman (2004:23), maar 'n middel om die hier en nou te verseker. In 'n wêreld waarin die mense uitgelewer was aan die natuur en die elemente het die gode 'n belangrike rol gespeel. Die gode was verantwoordelik vir die veiligheid en rykdom van die mense hier en nou. Geen of min bewyse kan gegee word dat die antieke mens 'n lewe na die dood verwag het, meen Ehrman (2004:23).

⁴ Dit kan verstaan word: *die einde (van hierdie lewe) is die begin van die ewigheid*.

As die hier-en-nou die enigste blywende en seker feit was vir die antieke mens, het die feit dat die Christene nie die dood gevrees het nie, die antieke Mediterreense mens verstom? Was hulle agterdogtig? Die Christene se vreesloosheid vir die hiernamaals was dan seker 'n belangrike rede waarom die antieke Mediterreense samelewing die Christendom met agterdog dopgehou het, en hulle probeer beskaam het.

6.11.1.2 Die belydenis van sonde in terme van eer en skaamte

Juis omdat die Christen nie op die hier-en-nou fokus nie, maar besig is om voor te berei vir die ewigheid, is dit soveel belangriker dat ons die sonde laat staan, sê Klemens (Paid. 1, XIII, 30-31).

Vir die antieke Mediterreense mens is dit ongehoord om verskoning te vra vir foute wat gemaak is (Malina *et al* 1995:84). Binne hierdie wêreld is belonings oor die algemeen ooreenkomstig mense se prestasies toegedeel. Dit was gevolglik vir die Mediterreense mens uiters belangrik om onnodige foute te vermy. Indien foute wel gemaak is, is hulle eer daarin gesetel om ten alle koste toe te sien dat hulle foute nie aan die lig kom nie (Malina *et al* 1995:84). Om in die openbaar te fouteer was skandelik: dit het mense se name en dié van hulle groep in die gedrang gebring (Malina *et al* 1995:84).

Om foute of swakhede in die openbaar te erken, en te bely, is gewoonlik gesien as 'n erkenning van eie swakheid (Malina *et al* 1995:84), en daarom het hierdie mense altyd probeer om die oorsaak van hulle foute op 'n ander plek te soek of die oorsaak daarvan in iemand anders te sien (kyk ook na hoofstuk 7 oor die verband tussen sonde, sondebelydenis, genade en dankbaarheid in terme van eer en skaamte). Dit is die rede waarom die Mediterreense mense gewoonlik ook nie somer inisiatief geneem het nie, omdat hulle moontlik foute kon maak (Malina *et al* 1995:84).

Malina *et al* (1995:85) meen dat dit vir die vroeë Christene 'n baie moeilike besluit moes wees om aan te sluit by die Christelike kerk. Dit het ernstige gevolge ingehou: hulle moes gewoonlik die rug op families en hulle gebruike draai. Dit was 'n groot skande.

Dit wil dus voorkom of die Christene se oorbeklemtoning van die sondes van die wêreld nie soseer gegaan het oor die kosmos en die dinge wat geskape is nie, maar eerder 'n poging was om hulself te verweer teen die aanvalle van die heidene; 'n poging om hulself te regverdig deur die blaam vir hul besluit om familie en vriende "in die steek te laat" op die boosheid van die wêreld te plaas, en sodoende die pyn van die skande te verlig.

Klemens spits hom veral daarop toe om die gelowige te laat besef dat die besluit om deel te wees van die Christelike groep 'n goeie besluit was, al dra hulle die skandvlek van die samelewing. Daar is sommige mense wat meen dat die Pedagoog nie in liefde optree nie, omdat Hy die kinders dreig *deur die lat, en dreigemente en deur vrees (in te boesem)*(...διὰ τὴν ῥάβδον, καὶ τὴν ἀπειλὴν, καὶ τὸν φόβον... - Paid. 1, VIII, 21), maar wat kan van groter liefde getuig as dat Hy mens geword het, en dat Hy simpatiseer met die swakheid van ons menslike natuur? wil Klemens dan weet (Paid. 1, VIII, 23). Deur op die mensliedenheid van die Pedagoog te konsentreer wil Klemens hê die gelowiges moet verstaan dat hulle te doen het met iemand wat vir hulle omgee. Dit is juis omdat Hy omgee dat Hy dié straf wat ongehoorsaam is (Paid. 1, VIII, 32) en dat Hy oproep tot belydenis van sondes.

Die probleem met die belydenis van sonde, bekyk deur die "bril" van eer en skaamte, is eerstens dat die mens wat kom tot belydenis moes besef dat hy/sy sondig is en dat hulle boos optree. Dit beteken dat hulle hul verpligtinge as kinders versak het. Vir die Mediterreense mens plaas so 'n optrede jou buite die groep, omdat nie die groep nie, maar jou eie behoeftes gesoek was. Tweedens omdat daar 'n erkenning van skuld is, is daar die erkenning van behoefte om

vergifnis. Die Mediterreense mens het nie gewoonlik sy behoeftes bekend gemaak nie, want sodra iemand sy/haar behoeftes bekend maak, maak so iemand bekend dat hulle nie self kan voorsien nie, en dat hulle 'n weldoener nodig het (Neyrey 2004c:internet). So 'n belydenis tas die mens se eer aan. Die Christen bely sy/haar sonde uitsluitlik met die doel dat dit vergewe moet word en dat die mens se gewete moet bedaar oor die skande wat hy/sy oor hulself gebring het. Dit vra dus om 'n genadedaad. Daarmee erken die mens sy afhanklikheid van God. O'Donovan (aangehaal deur McIlroy 2005a:internet) pleit daarvoor dat die kerk die praktyk van openbare belydenis van sonde in die geval van erge misdade moet heroorweeg. O'Donovan meen dat hierdie gebruik in die vroeg-Christelike kerk ten doel gehad het om die morele karakter van die kerklike gemeenskap te versterk. Deur jou sonde openlik te bely word die oortreder so beskaam, dat hy/sy baie ernstig sal dink voordat hulle die sonde herhaal. O'Donovan meen dat die kerk ook baie makliker bewus sal word van suksesse in die lewens van gelowiges. Dit sal ook bydra dat die gelowiges meewerk aan die dra van mekaar se laste, aldus O'Donovan. Sonder om op die meriete en/of tekortkominge van O'Donovan se betoog in te gaan, kan volstaan word met die opmerking dat O'Donovan oortuigend daarop wys dat voorkoms van sondebelydenis die Christendom duidelik onderskei het van die res van die antieke Mediterreense samelewing.

6.11.2 Lig en duisternis

'n Ander uitdrukking wat verskeie male, maar in besonder in *Paidagogos* 1, VI deur Klemens gebruik word in terme van die gelowige se onderskeid van die res van die wêreld is die uitdrukking $\phi\acute{\omega}\varsigma$. Daar bestaan 'n verband tussen Klemens se gebruik van die woord $\phi\acute{\omega}\varsigma$ en die gebruik van die woord by Johannes in die Nuwe Testament. Volgens Johannes is die wêreld hieronder die woonplek van die duisternis en die wêreld daarbo is die wêreld van die lig. Christus kom na die woonplek van die duisternis om lig te bring. Lig en duisternis is twee prinsipe wat met mekaar in konflik is. "Die lig skyn in die duisternis, en die duisternis kan dit

nie uitdoof nie” (Johannes 1:5). Jesus is self die Lig (Johannes 8:12), en Hy het gekom sodat die mens nie in die duisternis hoef te bly nie, maar die Lig van die lewe kan hê en so in staat wees om in die lig te wandel sodat hy nie sal struikel nie (Johannes 8:12, 9:5, 11:9, 12:35,46). Hulle wat die Lig aanneem, word kinders van die lig (Johannes 12:36). En tog, al het die lig na die wêreld gekom, is daar mense wat die duisternis liever gehad het as die lig en geweier het om na die lig te kom omdat hul dade boos was. In Johannes is die grootste ewel om die Lig te haat – dit is om nie in Jesus te glo nie. Sonde is vir Johannes gelyk aan duisternis, en die karakter van die sondige wêreld is duisternis. Tog het God deur sy Woord, deur die Logos, die duisternis deurboor met ‘n Goddelike lig van bomenslike openbaring, en die duisternis kon nie hierdie lig uitdoof nie (Johannes 1:5). En so verduidelik Jesus ook sy taak in hierdie wêreld: die lig is in hierdie wêreld en die wêreld moet in die lig loop solank Hy nog daar is, want as hy die lig weier, kan die duisternis hom oorweldig. Die mens wat die lig weier, struikel in die donker, en weet nie waarheen hy gaan nie. Alleen deur te glo in die lig, kan mense kinders van die lig word (Johannes 12:35). Verder is ongeloof volgens Johannes sonde. Ongeloof is ‘n manifestasie van haat teenoor God. Hierdie haat vir God het tot uiting gekom in haat vir Christus (Johannes 3:19-21). As ‘n mens teen Christus besluit, sal hy in sy sonde sterwe (Johannes 8:24). As mense nie glo nie, sal hulle vergaan (Johannes 3:16) en die toorn van God rus op hulle.

By Klemens word God ook voorgestel as die Lig; daarom is die gelowige in die lig (Paid. 1, VI, 21 en Paid. 2, IX). Die redding van die mens word met die term “lig” uitgedruk (Paid. 1, VI, 23). Wanneer die mens hom tot God keer, ontvang hy die lig, terwyl die res van die mensdom steeds in duisternis is (Paid. 1, VI, 28). Die samelewing is “blind”, omdat hulle nie die lig het nie (Paid. 1, VI, 34) en dan gaan Klemens verder deur te verduidelik wat hy met die term “lig” bedoel: dit is *“hulle wat die heiligheid liefhet, wat die lig het”* (Paid. 1, VI, 34-37).

DeSilva (2000:47) wys daarop dat die vroeë Christendom nie populêr was in die Grieks-Romeinse wêreld nie, omdat hulle hul solidariteit met die res van die

samelewing opgegee het ter wille van die navolging van Christus, wat in die oë van die samelewing niemand anders was as 'n veroordeelde misdadiger nie.

Tydens sosiale samekomste sou die Christene òf die fees nie bywoon nie, òf hulle sou hulle distansieer van die publieke naaktheid, losbandigheid en afgodery wat so kenmerkend van die Mediterreense feeste was (Wilson 2002:15). So 'n oortreding van die solidariteit van die gemeenskap was gewoonlik in 'n ernstige lig gesien. Daarom merk deSilva (2000:47) tereg op dat die gevoel van die kant van die gemeenskap dat die Christene nie net hulle waardes verwerp nie, maar hulle totale sosiale instelling, was genoeg om 'n nie-amptelike vervolging en verwerping teenoor die Christene te ontketen. Die Christene se metode om mekaar te wys op die duisternis van die wêreld was 'n poging om hulself en hul eie leefstyl te verdedig (deSilva 2000:47).

Die Christene se kriteria vir wat eerbaar en wat skandelik is, het verskil van die res van die heidense gemeenskappe van die Mediterreense gebied. Juis omdat hulle deur die samelewing verag was, was dit nodig om die gelowiges se fokus weg te neem van die goedkeuring van die "ongelowige wêreld" en dit te plaas op "die erkenning van God se waardes" en "die uitleef van God se waardes teenoor mekaar" (deSilva 2000:78). God erken hulle leefstyl, en dit is wat saak maak. In hierdie verband word die term "lig" by die Christene gebruik: om goed te doen teenoor God en teenoor mekaar. God verlig hulle oë om Hom te kan sien en sy werke te kan doen. Om in die lig te wees is eervol, omdat mense die werke kan sien. Sodoende weet hulle wat gedoen word en kry hulle nie die gevoel dat duister dade gepleeg word, of dat hulle verkul word nie. Om in die lig te wees beteken in sosiale terme dat 'n mens eerlik en opreg is, en dat jy nie probeer om ander te kul nie (Wilson 2002:14).

Klemens sluit aan by die beeld van die verligte oë. Hierdie beeld word reeds in die nuwe Testament gebruik en was 'n redelike bekende een in die Christelike

kerk. Die gelowige se oë het oopgegaan vir God en sy werke (καθάπερ οἱ τὸ ὑπόχυμα τῶν ὀφθαλμῶν - *Die versperring van hulle oë is verwyder* - Paid. 1, VI, 29). Die mens se oog was die mees eerbare deel van die liggaam (Stander 2003a:909). Om 'n "verligte oog" te hê, het beteken dat die mens eerbaar optree omrede hy kan sien wat hy doen en waar hy loop. Die oog word dus betrek by die mens se vermoë om nugter te kan dink (vergelyk Pilch & Malina 1993:64). Om "jou oë te open" is om te leer uit jou foute, want die oë is die oorsprong van die mens se begeertes. Die oog is die lamp vir die liggaam (vergelyk Matteus 6:22). Hoogmoedige oë is kenmerkend van die hoogmoediges (vergelyk Spreuke 21:4). Die persoon wat nie kan sien nie, is in duisternis en onder die oordeel van God (vergelyk Jesaja 29:18).

Deur te sê dat iemand se oog "verlig" is, druk in sosiale terme uit dat hierdie persoon ondervinding van die lewe het (Pilch & Malina 1993:66). Dit is eerbaar om verligte oë te hê. Klemens gebruik die beeld om die Christelike waardes af te speel teenoor die waardes van die heidense samelewing. Die gelowiges het verligte oë deurdat hulle ondervinding het van God se voorskrifte en hulle daarby hou. Die wêreld het geslote oë: dit beteken dat hulle skaamteloos optree.

6.11.3 Die kruisiging van Christus in terme van eer en skaamte

Die Nuwe-Testamentiese skrywers reflekteer die algemene persepsie van die Grieks-Romeinse wêreld dat kruisiging 'n skande was (byvoorbeeld in Hebreërs 12:2 - "*die oog gevestig op Jesus, die Leidsman en Voleinder van die geloof, wat vir die vreugde wat Hom voorgehou is, die kruis verdra het, die skande verag het en aan die regterkant van die troon van God gaan sit het*" en in 1 Korintiërs 1:23 - "...*maar ons verkondig Christus wat gekruisig is, 'n struikelblok (skandalon) vir die Jode en dwaasheid (μωρία) vir die Grieke*").

Die gekruisigde het nie net sy lewe verloor nie, maar ook sy eer en dié van sy naasbestaandes (groep) met wie hy hom assosieer (Hengel 1977:22). Hengel

(1977:22-32) noem 'n aantal sosiale gevolge van kruisiging wat tog belangrik is wanneer daar met die konsep van eer en skaamte gehandel word:

- a) Kruisiging was 'n gepaste straf vir slawe en opstandiges
- b) Die publieke verhoor se hoofdoelwit was om die beskuldigde van sy eer te stroop.
- c) Lyfstraf en pyniging, in besonder die uitsteek van oë en die vergieting van die beskuldigde se bloed was deel van sy openbare vernedering.
- d) Die beskuldigde was gewoonlik kaal. Naaktheid het die beskuldigde se skande ontbloot.
- e) Die beskuldigde se eiendom (gewoonlik sy klere) is gekonfiskeer. Sodoende kry hy die boodskap dat hy nie enige iets het om op te roem nie.
- f) Die vasbind van die beskuldigde se hande het die sosiale boodskap gehad dat die persoon al sy mag verloor het.
- g) In die meeste gevalle was die beskuldigdes eervolle begrafnisse geweier. Lyke is vir die roofdiere gelaat, of in ongemerkte grafte begrawe.

Die bostaande opmerkings van Hengel (1977:22-32) dui duidelik daarop dat die primêre doel van kruisiging in die Mediterreense tyd nie alleen die dood van die beskuldigde was nie, maar beslis die stroping van sy waardigheid, sy eer, sy besittings en sy sosiale posisie in die samelewing. Kruisiging was dus primêr gerig op die sosiale opvatting oor eer en skaamte, en bedoel om die persoon se waardigheid af te breek.

Dit is belangrik om verder op 'n aantal sake rondom die liggaam as simbool van eer te let. Antropoloë beskryf die mens se liggaam as 'n simbool van sy sosiale stand (sien 6.11.2). Die mens se sosiale stand is afleibaar van die manier hoe so 'n persoon se liggaam beskou word en hoe so 'n persoon behandel word

(Douglas 1966:115). Die kop en gesig is in besonder die liggaamsdele waar die mens se eer gesetel is. Diensknegte eer hul meester deur nie in sy gesig te kyk nie, en om laag te buig. In dieselfde verband dien 'n klap in die gesig, of om in iemand se gesig te spuug of hulle teen die kop te klap as simbool van vernedering (Reinhold 1970:48-61). Mense se eer word afgelei van die klere wat hulle dra, en pers was veral die kleur van eer (Reinhold 1970:48-61).

Die hande was ook simbolies vir eervolle gedrag. Die regterhand is simbool van manlike krag. As die regterhand vasgebind word, gespyker word of vermink word simboliseer dit magtelossheid en gevolglik skande. As iemand in die openbaar uitgetrek word, voor mense tentoongestel word en deur die strate vergesel word ten aanskoue van almal was dit skandelik. As iemand se bloed opsetlik vergiet word, is dit skandelik, in besonder as iemand deur iemand anders gedood word.

6.11.3.1 Die kruis is 'n σκάνδαλον

Neyrey (2004e:internet) meen dat iemand wat nie die kruisiging van Christus in die konteks van die antieke opvatting oor eer en skaamte ontleed nie, geen greep op die konsep van Christelike eer het nie. Die kruis van Christus dien vir die wêreld as simbool van sy skande: Jesus word tussen die twee misdadigers gekruisig, wat self skandelik mense was. Hy word as een van hulle gereken. Die spottende opskrif bo sy kruis daag die eer van Jesus uit: Hy is die koning van die Jode. Sy klere word uitgetrek, en sy onderkleed word deur die soldate gedeel (vergelyk Johannes 19:23-24): "...*the very scene is a public humiliation...*" sê Neyrey (2004e:internet). Volgens die toeskouers sterf Hy 'n geweldadige dood. Sy bloed word vergiet, en daar is nie sprake van iemand wat sy dood gaan wreek nie. Vir die Mediterreense mens was die bloed van lewende wesens simbool van hulle eer. Om Christus se bloed te vergiet was dus 'n verdere verlaging van sy eer. Al hierdie dinge dra by tot Christus se vernedering.

6.11.3.2 Wanneer oneer nie 'n skande is nie

Jesus se vyande bind Hom vas, slaan Hom, spoeg op Hom, trek Hom uit en kruisig Hom. Hulle optrede is gemik daarop om Jesus van sy waardigheid en eer te stroop. In hulle oë het hulle dit reggekry om Jesus te beskaam. Maar die Christenskrywers, alhoewel hulle die skandelige daade beskryf, vertel 'n ander storie oor die lyding en sterwe van Christus (Neyrey 2004e:internet). Sy dood word beskryf as 'n daad van glorie en verheerliking (Sien byvoorbeeld Lukas 24:26; Handeling 14:22; Hebreërs 2:10)

Die Christene het van die begin af, ten spyte van die skandelige optrede teenoor Jesus, gekonsentreer op die feit dat Hy sy eer behou het, en selfs in *prestige* toegeneem het (Malina & Neyrey 1988:95). In plaas daarvan dat dit 'n ritueel was wat Jesus van sy status ontnem het, word sy lyding as 'n statussimbool getipeer⁵. Hierdie feit beklemtoon die hipotese dat die Christene nie bloot die sosiale waardes van die Mediterreense kultuur aanvaar het nie, maar in menige opsigte die waardes van die tyd gekritiseer en bevraagteken het. Lesers van die gebeure in die Bybel kan egter nie verby hierdie belangrike punt in terme van eer en skaamte kyk en die kernboodskap van die teks verstaan nie. Dit is uiters belangrik om te beseef dat eer en skaamte 'n integrale deel vorm van die hele lydensgeskiedenis (Neyrey 2004e:internet).

Klemens maak min melding van die lyding of die sterwe van Christus. Slegs in *Paidagogos* 2, VIII praat hy oor die vernedering wat Christus moes deurstaan,

⁵ Daar is etlike voorbeelde in die Nuwe Testament waar die skande van die kruis van Christus as eervol getipeer word, en die gelowige opgeroep word om lyding nie as 'n skande nie, maar as eervol te beleef. Vergelyk byvoorbeeld: Matteus 5:10-12, 44; Matteus 10:23; Matteus 5:10-12, 44; 10:23; 13:20,21; 23:34,35; Markus 4:16,17; 10:29,30; Lukas 11:49-51; 21:12; Johannes 5:16; 15:20,21; Handeling 7:51,52; 8:1; 9:4,5; 11:19; 13:50; 22:4,7,8; 26:11,14,15; Romeine 8:35; 12:14; 1 Korintiërs 4:12; 15:9; 2 Korintiërs 4:9; 12:10; Galasiërs 1:13, 23; 4:29; 5:11; 6:12; Fillipense 3:6; 2 Tessalonisense 1:4; 1 Timoteus 1:13; 2 Timoteus 3:11,12.

maar fokus die leser se aandag dadelik weer op sy verhoging. Klemens sê dat dit ironies was dat die soldate probeer het om Jesus te verag deur Hom te slaan, maar dan kroon hulle Hom as koning. Hy meen dit was 'n simboliese daad van eer (Paid. 2, VIII).

Op 'n ander plek (Paid. 1, V) sê Klemens dat alhoewel Christus gesterf het (dit was nie eervol nie) was sy eer nie daardeur aangetas nie, want Hy het opgestaan uit die dood. Verder sê Klemens Christus se lyding was slegs om sy onsterflikheid te bewys (Paid. 1, VI). Christus ly ter wille van ons foute, daarom kan daar nie gesê word dat Hy oneer aangedoen is nie (Paid. 1, VIII). Hy het eerder 'n daad van eer gedoen, want wie sal vir 'n ander mens sterf? (Paid. 1, VIII).

Dit blyk of die kruis van Christus vir Klemens nie so belangrik was nie. Die kruis was simbool van skande in die antieke Mediterreense samelewing. Dit kan wees dat Klemens juis nie melding maak van die kruis nie, omdat hy probeer om die gelowige in die *Paidagogos* te oortuig dat dit die moeite werd is om die Pedagoog (Christus) te volg. Te veel klem op die kruis en die lyding sou waarskynlik die teenoorgestelde uitwerking op die leser hê wat in terme van eer en skaamte dink.

Dit is opmerklik dat Klemens telkens na die verhoging van Christus verwys, eerder as na sy vernedering. Dit is inderdaad so dat die Christelike skrywers Jesus se dood verbind het aan sy verhoging (Neyrey 2004e:internet), want swakheid en skaamte volgens die wêreldse standaarde, is eer in God se oë. Daarom word die verhaal van die vernedering van Christus ironies genoeg die verhaal van sy verhoging, sy troonbestyging. In kort: 'n verhaal van sy eervolle posisie by die Vader.

6.11.4 Die Christen en rykdom

'n Laaste saak waarna in hierdie hoofstuk gekyk gaan word, is Klemens se opvatting oor rykdom.

6.11.4.1 Die verband tussen eer en rykdom

Soos reeds gemeld is eer nie eervol indien dit nie in die openbaar geproklameer en erken word nie. Dit is vir die Mediterreense mens ook belangrik om dusdanige eer ten toon te stel. Eer word byvoorbeeld deur kleredrag weerspieël. Deftige klere is 'n teken van rykdom (Neyrey 2004f:internet). As iemand 'n persoon eer wou bewys was dit gebruiklik om hom op 'n perd te laat ry, met dieselfde klere as hyself aan, 'n goue ketting om die nek, met een van jou naby vriende wat die perd begelei. Vir die antieke Mediterreense mens was die simbole vir eer opsigtelik in kleredrag, die optrede teenoor iemand, sy sosiale stand, sy herkoms, sy vriende, sy kennis (Neyrey 2004f:internet).

Die oorgrote meerderheid mense in die eerste eeu was ongeletterd en finansiële ook baie arm. Minder as 10% van die antieke bevolking kon lees en skryf, terwyl rykdom weer in 'n baie klein groepie stedelike elite, soos die aristokrasie, godsdienstige leierskorps en militêre hoofde, se hande gekonsentreer was (Malina *et al* 1995:11). Om iets vir jouself en jou gesin bymekaar te kry ter wille van oorlewing, het beteken dat die "gewone man" hard moes werk en sy belange moes beskerm deur vriende te maak met die regte mense (Malina *et al* 1995:11). Dit is voor-die-hand-liggend dat rykdom vir mense belangrik was in 'n wêreld waarin niemand na iemand anders omsien tensy jy belangrik is nie. Huweliksonthale en feeste was perfekte geleenthede vir families om hulle rykdom aan die gemeenskap ten toon te stel deur aandag te gee aan spesifieke klere, versierings, musiek, vermaak en kos (Malina *et al* 1995:11). 'n Tekort aan wyn byvoorbeeld sou oor 'n gesin 'n onvergeeflike skande bring (vergelyk in dié verband Johannes 2:1-11).

6.11.4.2 Die verband tussen armoede en die verlies aan eer

As eer simbolies gesetel is in die rykdom van 'n familie, word armoede gesetel in die verlies van rykdom, hetsy die verlies van grond, familie of besittings (Neyrey 2004f:internet).

Wanneer iemand besluit het om hom/haar tot die Christendom te wend, was dit gevolglik 'n probleem dat hierdie mense gewoonlik alles verloor het wat vir die Mediterreense mens saak gemaak het: familie, besittings en vriende. In die oë van die samelewing was hierdie mense gevolglik in armoede gehul en verdien hulle nie eer nie. Die verlies aan besittings en ondersteuningsgroepe, soos die familie en vriendekring, het beteken dat die Christene afhanklik geword het van die hulp wat die groep kan bied. Dit was nie eervol om afhanklik te wees nie. *"Poor"...means indeed not only those who are lacking in money, but, more comprehensively, the oppressed, miserable, dependent, humiliated..."* Neyrey (2004f:internet).

Jesus het self met sy volgelinge gepraat oor die sosiale gevolge verbonde daaraan om Hom te volg. Hy het daarop gewys dat families verdeel gaan word as gevolg van mense se lojaliteit aan Hom.

Twee gedeeltes staan duidelik uit as dele wat oor die sosiale implikasie van dissipelskap handel, naamlik Lukas 12:22-32 (Matteus 5:24-34) en Lukas 12:33-34 (Matteus 6:19-21), meen Neyrey (2004f:internet). Matteus 6:25-34 handel pertinent oor die verlies aan rykdom en die verband met eer. Jesus leer dat die gelowige nie bekommerd moet wees oor wat hy eet en wat hy aantrek nie. Neyrey (2004f:internet) sê hierdie opmerking van Jesus handel tipies oor die skeiding van geslagte in die Mediterreense samelewing: 'n manlike wêreld (publieke wêreld) en 'n vroulike wêreld (huislike wêreld). Die verwysing na die persoon wat bekommerd is oor wat hy gaan eet, is gemik op die manne: terwyl hy in die veld werk, sien hy die voëls plant nie, en hulle oes nie, maar daar word vir hulle gesorg. Die voorsiening van kos was tipies die man se bekommernis

(Neyrey 2004f:internet). Die alternatief wat Jesus stel is die bekommernis van die vrou: oor wat haar huismense sal aantrek. Klerevoorsiening was die taak van die huisvrou. Wanneer sy na die velde kyk, sien sy nie die oeste van die voëltjies nie, maar dit wat sy nodig het om materiaal te weef: die lelies spin nie, maar hulle is geklee met die prag wat selfs Salomo se rykdom oortref. Jesus handel volgens Neyrey (2004f:internet) met 'n voorbeeld uit die man se wêreld en 'n voorbeeld uit die vrou se wêreld oor bekommernisse wat hulle te wagte kan wees as hulle Hom volg: rykdom en eer.

In Lukas 12 word die verband tussen die verlies aan eiendom en dissipelskap geskets. Dit gaan in vers 13 primêr oor 'n persoon wat onterf word as gevolg van hul botsende waardes ten opsigte van die groep en die gevolglike konflik (vers 15) (Neyrey 2004f:internet). Dit skets 'n scenario waar die gelowige 'n behoefte aan kos en klere sal hê.

Neyrey (2004f:internet) meen Jesus verwys hiperbolies na rykdom, omdat die wêreld waarin die mense van sy tyd was, nie regtig rykdom geken het nie, veral as gevolg van die swaar belastings. Maar daar kan in dié verband opgemerk word dat iemand se besittings, hoe skraal dit ook kon voorkom sy "rykdom" was. Jesus wys die Mediterreense mens egter daarop dat hulle fokus nie moet wees op die dinge wat al die ander mense as waardevol ag nie (die skatte op die aarde), maar op die dinge wat ewigheidswaarde het (die skatte in die hemel).

6.11.4.3 Klemens oor rykdom

Twee gedeeltes in die *Paidagogos* handel oor die Christen se perspepsie van rykdom en die eer verbonde aan skatte. Die gedeeltes is *Paidagogos* 3, VI ('Ότι μόνος πλούσιος ὁ Χριστιανός - *Dat die Christen alleen ryk is*) en *Paidagogos* 3, VII ('Ότι καλὸν ἐφόδιον Χριστιανῶν ἡ εὐτέλεια).

Dit kan aanvaar word dat die gemeenskap met wie Klemens praat, nie in besonder baie ryk was nie, maar dit kan ook aanvaar word dat rykdom vir hulle 'n groot versoeking was, as gevolg van die moontlikhede van vryheid wat geld bring. In die leefwêreld van Klemens en sy hoorders was rykdom 'n baie belangrike sosiale waarde, wat iemand se eer asook sy onafhanklikheid versterk het.

Anders as wat 'n mens sou kon dink, staan Klemens nie negatief teenoor rykdom nie. "Rykdom", sê hy, "moet rasideel gebruik word, en moet liefdevol aangewend word ter wille van ander" (Πλούτου τοίνυν μεταληπτέον ἀξιολόγως, καὶ μεταδοτέον φιλανθρώπως... - Paid. 3, VI, 69), want mense sal maklik van iemand wat baie geld het en dit net op homself spandeer, kan sê *dat sy perd, of grond, of huishouding, of goud vyftien talente werd is, maar die mens self drie koperstukkie* (Ὁ ἵππος αὐτοῦ πεντεκαίδεκα ταλάντων ἐστὶν ἄξιως, ἢ τὸ χωρίον, ἢ ὁ οἰκέτης, ἢ τὸ χρυσίον· αὐτὸς δὲ χαλκῶν ἐστὶ τιμιώτερος τριῶν - Paid. 3, VI, 69-70).

Klemens is van mening dat as mens die besittings van baie van die mense in die samelewing wegvat, sou jy iemand hê wat in vele opsigte ooreenstem met slawe. Sulke mense se enigste verskil met dié posisie van slawe is dat hulle 'n siekliker opvoeding gehad het (Paid. 3, VI, 71-72). In die versterking van sy betoog verwys Klemens verder op Jesus se eie woorde dat ons nie 'n koninkryk op aarde moet soek nie, maar in die hemel (Paid. 3, VI, 73; sien ook in hierdie verband 6.12.4.2). Hy wat sy goed verkoop en vir die armes gee, het 'n skat wat mot en roes nie kan verniel nie (Paid. 3, VI, 73).

Rykdom is slegs beskore vir die rykes, maar die koninkryk is bedoel vir hulle wat ryk is in God. Of hulle klein of nederig (ἐὰν τε μικρὸς καὶ ἀσθενής...) is in die oë van die wêreld, is sulkes werklik ryk (Paid. 3, VI, 74). Hierbo is melding gemaak van pers klere wat in besonder die beeld van rykdom uitstraal, maar

Klemens sê: *al is iemand skatryk en geklee in pers en fyn linne, maar hy is boos, is hy ongelukkig en leef hy onder oordeel* (Paid. 3, VI, 75).

Klemens sê: *“Rykdom lyk dus vir my soos ‘n slang, wat, as iemand nie weet hoe om dit vas te hou sonder gevaar aan die punt van die stert nie, sal dit rondom die hand draai, en byt”* (Paid. 3, VI, 75), en *“tensy mens rykdom met versigtigheid en met behendigheid hanteer, kan dit ook verwoes en byt”* (Paid. 3, VI, 76-78). Die liefde vir rykdom laat die mens fokus verloor van die dinge wat belangrik is, en laat hom afsien van skaamte oor die doen van skandelige dinge (Paid. 3, VII, 94).

Die rykdom van die gelowige is nie juwele, of goud, of klere of skoonheid van persoon (mooiheid), of waarde, of eer nie, maar is die woorde van die Pedagoog uitgeleef in die praktyk (Paid. 3, VI, 79). Daarom is die Christen alleen ryk (letterlik: *“besit die goeie”*) (...μόνοις ἄρα τοῖς Χριστιανοῖς κτητὰ τὰ ἀγαθὰ... - Paid. 3, VI, 86).

6.12 Strydgesprekke by Klemens?

'n Laaste aspek ten opsigte van “eer” by Klemens, is die hantering van strydgesprekke deur die gelowiges. Dit kan algemeen aanvaar word dat die Christene te doen sou hê met die sosiale verwagting dat hulle hul eer sou wou beskerm. Dit kan ook algemeen aanvaar word dat die heidene die Christene gereeld in die openbaar sou uitlok om hul eer en dié van die Christelike groep te verdedig, by wyse van strydgesprekke. Malina *et al* (1995:56) merk in dié verband op: *“So ’n suksesvolle verdediging van jou eer het binne die sosiale spel aanleiding gegee tot die verhoging van jou eer. Dit het ook die waardes van jou groep bevestig. Op dié manier is die groepslede verseker van hulle eie identiteit en is hulle hegter in die groep saamgebind”*. Alhoewel Botha (2002:40) in sy artikel nie Klemens van Aleksandrië nie, maar Afrem die Siriër se tekste ontleed, bied hy 'n moontlike oplossing vir die verstaan van die “onvriendelike” dinge wat die kerkvaders so menigmaal oor die heidene sê. Hy (Botha 2002:40) verwys na

menige antwoorde wat al gegee is op dié vraag oor die rede vir die Christene se aggressiewe woorde teenoor veral die Jode (maar geld seker ook die heidene). Dit sluit in: 'n verskil in benadering en doel van die godsdienstige tekste tot antwoorde wat gegee is wat die tydsgreep van die optrede van die kerkvaders in gedagte wil hou. Botha bied 'n antwoord wat myns insiens die sleutel bied tot die verstaan van hierdie probleem. Dit is naamlik dat dit dien tot groepskohesie. Soos in die geval van meeste godsdienstige geskrifte, is die kerkvaders se geskrifte nie geskryf om mense tevrede te stel nie, maar om sekere ideologieë te kommunikeer. Hulle dien as geskrifte wat inligting wil gee, maar ook wil oorreed en die groepsgevoel wil versterk (Botha 2002:40).

'n Groot leemte in die werk van deSilva (2000) is dat hy in die behandeling van eer en skaamte nêrens melding maak van die voorkoms van strydgesprekke in die eerste eeue in die kerk nie. Dit is veral vreemd gesien in die lig dat Jesus gereeld by strydgesprekke betrek was (vergelyk byvoorbeeld wat Malina *et al* (1995:55-57) in dié verband te sê het), en hy (deSilva 2000) streng te werk gaan om die Christene se houding teenoor die sosiale waardes van die samelewing te onderskei. Nietemin merk Neyrey (2004i:internet) op dat mens moeilik die wêreld van die vroeë kerk verstaan as jy nie kennis neem van die voorkoms van strydgesprekke in die sosiale sisteem nie.

Dit is opvallend dat Klemens se houding teenoor strydgesprekke baie anders daar uitsien as wat mens sou verwag. 'n Mens kon verwag dat Klemens hierdie metode van redenering sou aangryp om die Christene se eer te beskerm, en tog doen hy dit baie min. Die rede moet waarskynlik gesoek word in die aard van die *Paidagogos*. In die vorige hoofstuk is gemeld dat die *Paidagogos* nie 'n strydgeskrif (of polemiese geskrif) is nie, maar dat die primêre doel didakties van aard is. Dit is ook nie aan die heidene gerig soos so baie ander geskrifte van die kerkvaders nie, maar aan die Christelike groep, tot versterking van hulle sosiale waardes.

Dit is egter nie te sê dat strydgesprekke geensins in Klemens se *Paidagogos* voorkom nie. Neyrey (2004i:internet) wys daarop dat ons vandag geen ander bronne het om die strydgesprekke van die antieke tyd te ontleed as die geskifte wat tot ons beskikking is nie. Ons weet nie watter gesprekke in die samelewing aan die orde van die dag was behalwe dit wat vir ons in die Nuwe Testament en ander gekrifte op skrif gestel is nie. Dit is derhalwe nie moontlik om strydgesprekke net te klassifiseer as verbale aanvalle in die openbaar nie. As gevolg van die openbare aard van die Nuwe Testament kan sekere tekste wat die eer van die buitestaanders bevraagteken wel as strydgesprekke gereken word. Dit het die implikasie dat as daar algemeen aanvaar kan word dat 'n strydgesprek ten doel het om die groepskohesie te versterk deur te wys op die foutiewe beredenering van die buitestaanders, en as aanvaar kan word dat 'n strydgesprek vandag in die vorm van 'n skriftelike dokument voorkom, dan kan sekere dele van die *Paidagogos*, met die voorbeeld van *Paidagogos* 1, VIII gelys word as 'n tipe van 'n strydgesprek. Hiermee word bedoel dat Klemens die genoemde hoofstuk aanwend as 'n verwerping van sekere mense se vooroordeel oor die liefde van God. In *Paidagogos* 1, VIII spreek hy hom juis uit oor die mense wat leer dat die Pedagoog nie liefdevol optree nie (Paid. 1, VIII, 21-25) en wys dan later op wat ware liefde behels (Paid. 1, VIII, 26-30). Die hoofstuk word afgesluit met 'n oproep tot die waardering van die Pedagoog se liefde en wysheid wat Hy ter wille van die groep (dit is die gelowiges) aanwend (Paid. 1, VIII, 58-81). Strydgesprekke kom dus in die *Paidagogios* voor en word gebruik om die groep se gevoel ten opsigte van mekaar en ten opsigte van wat hulle as eerbaar aanvaar, te versterk.

Neyrey (2004i:internet) wys op 'n aantal variasies van strydgesprekke in die antieke Mediterreense samelewing. Hy bewys dat meeste vrae in die Nuwe Testament gewoonlik ten doel het om as strydgesprekke te dien. Alhoewel Neyrey se artikel spesifiek oor die voorkoms van strydgesprekke in die Nuwe Testament handel, kan die beginsels wat gestel word, tog op enige ander geskrif

van toepassing gemaak word. Enkele sake met betrekking tot die *Paidagogos* word nou bekyk, met inagneming van Neyrey (2004i:internet) se benadering tot die probleem van strydgesprekke. Dit dien ten doel om kortliks daarop te wys dat strydgesprekke wel algemeen in die *Paidagogos* voorkom.

6.12.1 Strydgesprekke as “forensiese retoriek”

“...both questions and answers can be stated to achieve special rhetorical effect...” Neyrey (2004i:internet). Die voorkoms van retoriese vrae in geskifte dien baiekeer nie die doel om iets uit te vind of om iets te laat beantwoord nie, maar as die “...’*desire to prove something*’ either in attack or defense of something” (Neyrey 2004i:internet). Hierdie soort retoriese vrae het dus ten doel om aanvallend of verdedigend te wees. Sekere vrae plaas die buitestaanders in die kollig, deur twyfel te laat ontstaan oor hul bedoeling, eer, of optrede. Sulke strydgesprekke word deur Neyrey (2004i:internet) *forensiese retoriek* genoem. Aanvallende gesprekke kom byna in elke godsdienstige geskrif voor, meen Botha (2002:40).

In *Paidagogos* 1, V verwys Klemens na mense wat redeneer dat net dié wat uit die geslag van Abraham is, gered kan word. Hy vra die vraag verwysende na Jesaja 8:18: “*is julle verbaas om te hoor dat mense van alle nasies seuns van God genoem word?*” Hierdie is ‘n aanval op die Jode wat geredeneer het dat hulle die uitverkorenes van God is. Klemens haal uit die Joodse geskifte, by name Jesaja, aan om te bewys dat hulle eer op die spel is, want hulle eie geskifte leer anders as wat hulle beweer die waarheid is. Hierdie is ‘n uitdagende vraag, en dien as voorbeeld van “forensiese retoriek”.

In *Paidagogos* 2, I, 95 verdedig Klemens homself teen mense wat dink dat hy leer alle feeste is boos: *dink julle ek praat van ‘n feesmaal waarmee weggedoen moet word?* In hierdie hoofstuk handel Klemens oor die etes van gelowiges, en wys onder meer daarop dat kos bedoel is om die mens aan die lewe te hou, en nie tot tentoonstelling van die mens se rykdom nie. Nou kon sekere mense

redeneer dat Klemens alle feeste verbied. Hierdie vraag dien as aansporing van die feit dat hy nie alle feeste verbied nie, want daar is dan 'n feesmaal in die hemel wat op ons wag (Paid. 2, I, 96).

6.12.2 Strydgesprekke as “filosofiese diskoers”

“...these are not aggressive, challenging questions...” Neyrey (2004i:internet). Hierdie soort vrae het ten doel om die hoorder te laat nadink oor sy optrede, of die optrede van ander, sonder om hom uit te daag om sy eer te beskerm.

In *Paidagogos* 1, III verwys Klemens na gebed wat Jesus in Johannes 17:23 gebid het vir sy dissipels. Maar in plaas van om die deel aan te haal, naamlik *“en hulle liefgehad het net soos U My liefgehad het”* verander Klemens die stelling in 'n retoriese vraag: *“het die Vader ons lief soos Hy Christus liefhet?”* Hierdie retoriese vraag dien as “filosofiese diskoers” en kwalifiseer as strydgeprek: dit roep die mens op om na te dink oor die liefde van die Vader.

6.12.3 Strydgesprekke as “opvoedingsmedium”

Sekere retoriese vrae het die formele doel om vrae en antwoorde te gee in die oordra van belangrike inligting. Kyk hoe Klemens die strydgesprek in sy retoriek aanwend as “opvoedingsmedium”. In *Paidagogos* 1, III vra Klemens: *“Wat kan liefhê, as God dit nie liefhet nie?”* Die uitsluitlike doel van hierdie retoriese vraag is om dié wat twyfel in God se liefde, te wys dat Hy wel liefde bewys. Dit word gebruik om die leser (en die buitestaander) op te voed oor die versorging van God. Volgens Neyrey (2004i:internet) dien so 'n vraag as 'n tipiese strydgesprek as opvoedingsmedium.

In *Paidagogos* 1, V kom die vraag: *het julle nog nooit gelees dat die Skrif leer: uit die mond van kinders en suiglinge sal lof kom nie?* Die antwoord is seker voor-die-hand-liggend: hulle het dit seker al gelees. Klemens bedoel hierdie skynbaar sarkastiese opmerking eerder as opvoedingsmedium: hy leer dat God selfs die

geringe gebruik om sy Naam groot te maak, en nie net dié wat eer waardig is in die oë van die samelewing nie.

6.12.4 Strydgesprekke as “vermaak”

Mense wat ‘n banket bygewoon het, het gewoonlik sekere vrae uitgedink wat sou dien as die aand se vermaak. Dit was deel van die kompeterende wêreld waarin mense se vermoë om te redeneer op die proef gestel was (Neyrey 2004i:internet). Klemens gebruik, sover vasgestel kon word, geen strydgesprek as aanleiding tot “vermaak” nie. Die rede lê in die aard van die geskrif as godsdienstige geskrif. Dit is tog nuttig om hierdie soort gesprek hier te noem, sodat kennis geneem kan word van die voorkoms daarvan.

In 6.13.1-6.13.4 is kortliks gekyk na die voorkoms van ‘n aantal strydgesprekke in die *Paidagogos*. Die bedoeling is nie om ‘n volledige studie van al die strydgesprekke te maak nie. Dit sou ‘n studie op sy eie waardig wees. Wat egter beklemtoon word, is dat strydgesprekke algemeen in die *Paidagogos* voorkom, soos in meeste antieke geskrifte. Hierdie soort gesprekke het ten doel om die eer van die groep te beskerm, om op te voed, en om groepskohesie te versterk.

6.12.5 ‘n Ander benadering tot strydgesprekke

Dit wil voorkom of sommige die benadering tot eer en skaamte vanuit die hoek van die strydgesprek so veralgemeen dat dit lyk of die antieke mens geensins in die openbaar kon verskyn sonder een of ander uitdaging van hul eer nie, meen McIlroy (2005b:internet). Dit is natuurlik waar dat die antieke Mediterreense mens pertinent gesteld moes wees op sy/haar eer wanneer hulle in die openbaar optree. Waarteen McIlroy probeer waarsku is die feit dat dit ook algemeen aanvaar word dat die Mediterreense mens binne sy eie groep ‘n mate van sekuriteit vind, en daarom minder blootgestel was as buite die groep.

Mediterreense antropoloë gaan so ver as om op te merk dat elke sosiale interaksie buite die huis of die sosiale groep, gewoonlik ‘n uitdaging van hul eer

tot die behoud van hul eer sou beteken. Malina (1981:30) merk byvoorbeeld op: " 'Challenges' are expressed by positive actions, such as compliments, gifts, petitions...as well as by negative ones, such as questions, verbal attacks, physical affronts...". Hy (Malina 1981:30-33) maak die stelling dat elke keer wanneer die antieke mens sy voet by die deur uitgesit het, het die proses van uitdaging en verdediging van eer hom afgespeel in die openbaar. Met hierdie opmerking kan mens tereg saam met McIlroy (2005b:internet) vra: "*whether Jesus ever appears in a public situation without some sort of challenge arising?*" Hy (McIlroy (2005b:internet) erken dat Jesus se totale openbare optrede rondom die beginsels van eer en skaamte gestruktureer was. Verder erken McIlroy die feit dat die gebruik van mag in die Mediterreense kultuur nie maar net die aanwending van mag was nie, maar die bewys van die persoon se sosiale status. McIlroy merk voorts op dat die Westerse mens die sosiale interaksies van die antieke Mediterreense kultuur ook maklik kan onderskat, maar stem nie saam dat strydgesprekke die begin en die einde van die sosiale interaksie in die publiek was nie. McIlroy moet hier gelyk gegee word, ten spyte van Malina (1981:30) se betoog dat strydgesprekke die kern van die antieke Mediterreense sosiale stelsel uitgemaak het. In hierdie verband kan mens ten opsigte van Malina se standpunt dan vra: wat dan van eer oor die algemeen, wat van groepsverhoudinge, wat van reinheid? Is dit nie ook belangrike sosiale waardes in die Mediterreense kultuur nie?

McIlroy (2005b:internet) pleit daarvoor dat, in plaas daarvan dat teoloë slegs konsentreer op die ooreenkomste tussen die strydgesprekke in die antieke Mediterreense kultuur en die Nuwe Testament, daar ook gefokus moet word op die verskille tussen byvoorbeeld Jesus se aanwending van die strydgesprek en die Fariseërs se aanwending daarvan. Hy wys dat Jesus se fokus in baie opsigte nie op sy eie eer gerig was nie, maar op die waarheid, en dat hierdie benadering wesenlik verskil het van die res van die antieke Mediterreense kultuur se aanwending van die strydgesprek. Daar kan na een voorbeeld verwys word om

die hele saak wat hier aangeraak word, te verduidelik: Jesus het sy dissipels geleer hoe hulle onderlinge dispute moes hanteer binne die Christelike gemeenskap. Dit het begin deur 'n persoonlike versoening tussen die een wat oortree het en die een teenoor wie oortree is (McIlroy 2005a:internet), en het net by hoogste uitsondering in die publieke sfeer beland. Die saak moet eers tussen die betrokke persone uitsorteer word, sonder om 'n openbare skouspel daarvan te maak. Hierdie benadering hét verskil van die res van die samelewing se benadering. By die antieke mens moes hierdie saak in die openbaar geopper word, in die openbaar betwis word, en moes die groep besluit wie reg en wie verkeerd is.

In hierdie verband kan ook verskille uitgewys word tussen Malina (1981:30-33) se standpunte oor die voorkoms van die strydgesprek en Klemens se standpunt hieroor. Malina (1981) oordeel dat die strydgesprek reëlmatig toegepas was binne die Christelike gemeenskap (Malina 1981:33). In die vorige deel is reeds gewys dat daar baie ooreenkomste tussen die aanwending van die strydgesprek in die Mediterreense kultuur en die gebruik daarvan by Klemens in die *Paidagogos* voorkom. Maar Klemens wys tog ook die gelowige op 'n alternatiewe benadering tot die strydgesprek.

In *Paidagogos* 2, VII, praat Klemens oor die openbare debatte wat so algemeen was in dié tyd en merk in dié verband op: Ἀπέστω δὲ, ἀπέστω ἡμῶν καὶ τὸ σκώπτειν... (*"en laat ons ons weerhou, laat ons ons weerhou van openbare beledigings"* – Paid. 2, VII, 89) en later weer Ἵβριν δὲ ἔφαμεν μέθης εἶναι διάκονον... (*"Want beledigings, het ons gesê, is die dienaar van dronkenskap..."* – Paid. 2, VII, 89).

In *Paidagogos* 2, VII, 90-91 handel Klemens oor die optrede van die gelowiges by die feeste waar die openbare debatte baiekeer aangewend was om die aanwesiges te vermaak, maar tog die doel gehad het om te beskaam: Ἐν συμποσιῳ δὲ ... μὴ ἐλέγξης τὸν πλησίον· καὶ λόγον ὀνειδισμοῦ μὴ

ἐἴπησ ἀὐτῷ (“Tydens ‘n simposium (feesmaal), moenie die naaste teregwys nie, en moenie vir hom ‘n woord van beskaming sê nie”).

Die rede wat Klemens aanvoer vir sy opmerkings oor die vermyding van strydgesprekke a) in die openbaar en b) by die feeste (Paid. 2, VII, 89-91) word gegee in die volgende deel: *as die gelowige hom bevriend met heiliges (gelowiges) is dit ‘n sonde om ‘n mede-gelowige te beskaam* (Paid. 2, VII, 91). Verder verwys Klemens na Paulus se woorde in Efesiërs 5:4 waar Paulus die gelowiges vermaan om hulle nie op te hou met lawwe praatjies⁶ wat nie pas nie (Paid. 2, VII, 92).

Klemens meen dat ‘n feesmaal bedoel is *om mense se welwillendheid teenoor mekaar te bevestig en hulle vriendskap te versterk* (Paid. 2, VII, 92) nie om mekaar belaglik te maak, en een se meerderwaardigheid oor ‘n ander te probeer bewys nie. *Met Strydgesprekke moedig ons net vyandskap aan*, sê Klemens (...διὰ τοῦ σκῶπτειν σκαλεύομεν... - Paid. 2, VII, 93). Jong manne en vroue (νέοι καὶ ... νεάνιδες) word deur Klemens afgeraai om hierdie feeste by te woon, want hulle kan so maklik in die versoeking kom om hulle eie eer te soek (Paid. 2, VII, 95), en dan hulle tong laat glip teenoor die naaste. Sodoende sondig hulle teen hul medemens (Paid. 2, VII, 95). Die beste raad is dat ‘n man geensins by ‘n getroude vrou by die etenstafel moet sit nie, en dat hy nie op sy elmboë by haar moet vooroor leuen nie, dan sal hy nie in die versoeking kom om iets onvanpas te sê nie (Paid. 2, VII, 96). Dit is verder raadsaam dat mans en vroue nie saam wyn geniet nie (Paid. 2, VII, 96-97). Sodoende kom die mans nie in die versoeking om hulle manlikheid te probeer bewys voor die vroue deur strydgesprekke nie.

Wanneer die gelowige in die openbare oog is moet hy slegs praat as hy moet, en dan met versigtigheid (Paid. 2, VII, 20). Klemens *vind dit nodig*, sê hy, om

⁶ Letterlik: “To move the crowd to laughter”. Om luidrugtig te wees.

gelowiges te verbied *om nie met iemand te praat*⁷ tensy daar nie eerste met hom gepraat is nie (Paid. 2, VII, 20). Hy moet eers antwoord as hy reeds twee maal 'n vraag gevra is (Paid. 2, VII, 19). Beide sprekers moet altyd dink voor hulle mekaar beledig (Paid. 2, VII, 21), want luidrugtigheid is 'n teken van malheid. Klemens dink in elk geval mense wat in die openbaar staan en stry, is arrogant (Paid. 2, VII, 21).

Daar kan ten slotte aanvaar word dat strydgesprekke as literêre diskoers deur Klemens in die *Paidagogos* aangewend word. Dit bly egter van groot waarde om in Klemens se aanwending van die strydgesprekke kennis te neem dat hy verskil van die gebruik van die strydgesprek as effektiewe metode in die verdediging van die groep se eer. Teenoor die buitestaander kan dit waardevol wees, maar binne die groep blyk dit dat Klemens dit as onnodig beskou.

6.13 Samevatting

- a) In hierdie hoofstuk is die sosiale waarde van eer by Klemens bespreek, met die inagneming van die ooreenstemming, maar ook die verskil tussen die waardes van die antieke Mediterreense samelewing, en dié van die vroeë Christendom.
- b) Hierin is aangevoer dat eer en skaamte 'n sentrale rol gespeel het in die leefwêreld van Klemens, en dat dit vergestalt word in sy *Paidagogos*.

In die volgende hoofstuk sal gekyk word na die tweede hoofdeel wat in hoofstuk 1 geïdentifiseer is, naamlik “barmhartigheid en genade” as sosiale waardes in die *Paidagogos*.

⁷ Dit gaan hier oor iemand wat met 'n ander praat in 'n poging om tot 'n strydgesprek aanleiding te gee.