

## HOOFSTUK 2

### DIE GEBRUIK VAN ἐγκράτεια IN DIE BUIE NUWE-TESTAMENTIESE LITERATUUR

#### 2.1 DIE GEBRUIK VAN DIE BEGRIP IN DIE KLASSIEKE GRIEKSE EN HELLENISTIESE LITERATUUR

Die begrip, in beide die bogemelde betekenisse van mag oor jouself of mag oor iets, speel 'n baie belangrike rol in die filosofiese etiek van die klassieke Griekse literatuur. Dit is daarom van groot waarde om 'n studie te maak van die voor-Christelike gebruik van die begrip ἐγκράτεια. Aan die een kant help dit om die begrip beter te verstaan, aangesien dit nie 'n Ou Testamentiese begrip was nie, en aan die ander kant sal daaruit duideliker kan blyk of Paulus se gebruik en verstaan daarvan die voor-Christelike gebruik kontinueer of wysig.

Ek gee vervolgens aan 'n aantal filosowe aandag, hoofsaaklik vanweë hulle gebruik van die begrip ἐγκράτεια. Sokrates, Plato en Aristoteles kom onder die loep vanweë hulle sentrale rol in die klassieke Griekse filosofie en Isokrates omdat sy gebruik besondere lig werp op die klassieke betekenis van die begrip. Plutargus, as tydgenoot van Paulus en verteenwoordiger van die Middel-Platoniste, kry ook kortliks aandag.

Ek ag dit ook nodig om kortliks by die Stoïsyne en Siniste stil te staan en sonder dan ook vir Epiktetus individueel in dié verband uit. Dit lyk nie of daar moontlike raakpunte tussen die Epikureërs en Paulus is nie en daarom laat ek hulle buite rekening.

Dit is belangrik om Klauck se opmerking oor die rol van die filosowe in die klassieke en Hellenistiese tydperke in ag te neem: “We should bear in mind that no other providers of pastoral care or therapists existed in the classical period; this task had to be taken on by the philosophers” (2000:332). 'n Mens kan dus verwag om 'n soortgelyke benutting van begrippe by die filosowe te vind as wat jy in pastorale briewe soos die van Paulus het.

### 2.1.1 SOKRATES

Sokrates, soos weergegee deur Xenophon, was die eerste filosoof wat ἐγκράτεια as etiese begrip belangrik geag het. Hy heg groot waarde aan die beheer van sinlike hartstog en verklaar dat ἐγκράτεια die grondslag vorm van deug en godsdiens (Chadwick 1962:343). In Xenophon se tekening van Sokrates is ἐγκράτεια een van drie komponente van σωφροσύνη, maar hy sê tog ook dat eersgenoemde die fondament van alle deugde is (*Memorabilia* 1.5.5, vgl. North 1966:126). In twee kostelike gesprekke gee Xenophon Sokrates se gevoel oor selfbeheersing weer: Hy skryf:

διαλεγόμενος προετρέπετο πάντων μάλιστα τοὺς συνόντας πρὸς ἐγκράτειαν. (“moreover, in his conversation he exhorted his companions to cultivate self-control above all things.”)<sup>3</sup> en die slotsom: ἄριστον ἀνθρώπῳ ἐγκράτεια εἶναι; (“..that self-control is a very great blessing to a man?” Crane 1998: *Memorabilia* 4.5.8).

Luister hoe besing hy die vreugdes van die selfbeheerste:

ἀλλὰ μὴν τοῦ μαθεῖν τι<sup>4</sup> καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ τοῦ ἐπιμεληθῆναι τῶν τοιούτων τινός, δι’ ὧν ἂν τις καὶ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα καλῶς διοικήσειε καὶ τὸν ἑαυτοῦ οἶκον καλῶς οἰκονομήσειε καὶ φίλοις καὶ πόλει ὠφέλιμος γένοιτο καὶ ἐχθρῶν κρατήσειεν, ἀφ’ ὧν οὐ μόνον ὠφέλεια, ἀλλὰ καὶ ἡδοναὶ μέγιστα γίνονται, οἱ μὲν ἐγκρατεῖς ἀπολαύουσι πράττοντες αὐτὰ οἱ δ’ ἀκρατεῖς οὐδενὸς μετέχουσι..

<sup>3</sup> G R CRANE, Ek is baie dankbaar vir die hulp van die moderne tegnologiese in die hedendaagse navorsing. Danksy die beskikbaarheid van geweldige omvattende bronne op die Internet, is dit vir 'n navorser tans dae moontlik om direk by die oorspronklike bronne uit te kom op 'n uiters gebruikersvriendelike wyse. Vir hierdie studie van die Griekse wysgere was ek onder andere aangewese op die Perseus Project van die Tufts Universiteit te vinde by **THE PERSEUS PROJECT**, <http://www.perseus.tufts.edu>, XENOPHON, *Memorabilia* 4.5.1.

<sup>4</sup> Die Griekse tekste in hierdie hoofstuk is direkte aanhalings van die tekste soos The Perseus Project dit vrylik beskikbaar stel op die Internet. Die afwesigheid van sekere aksente is vreemd, maar word nie deur hulle verduidelik nie.

("Moreover, the delights of learning something good and excellent, and of studying some of the means whereby a man knows how to regulate his body well and manage his household successfully, to be useful to his friends and city and to defeat his enemies -- knowledge that yields not only very great benefits but very great pleasures -- these are the delights of the self-controlled; but the incontinent have no part in them" Crane 1998: Memorabilia 4.5.10). Dit is duidelik dat hy oortuig is dat deur selfbeheersing iemand 'n ryker, voller, gelukkiger en vrugbaarder lewe kan lei.

Die ander gesprek is tussen Sokrates en Aristippus oor die waarde van selfbeheersing:

ἔδόκει δέ μοι καὶ τοιαῦτα λέγων προτρέπειν τοὺς συνόντας ἀσκεῖν ἐγκράτειαν πρὸς ἐπιθυμίαν βρωτοῦ καὶ ποτοῦ καὶ λαγνείας καὶ ὕπνου καὶ ῥίγους καὶ θάλπους καὶ πόνου."

("In other conversations I thought that he exhorted his companions to practise self-control in the matter of eating and drinking, and sexual indulgence, and sleeping, and endurance of cold and heat and toil" Crane 1998: Memorabilia 2.1.1). Hy kom tot die slotsom dat ons hier met 'n deug te doen het wat iemand in staat stel om goed te regeer: "If then we classify those who control themselves in all these matters as 'fit to rule', shall we not classify those who cannot behave so as men with no claim to be rulers?" (Crane 1998: Memorabilia 2.1.7).

Maar die jongman laat hom nie so maklik oortuig nie en daarom vertel Sokrates die verhaal wat Prodikus vertel van Herkules wat die twee dames, Deug en Ondeug, se pad kruis. Eersgenoemde verseker hom dat selfbeheersing, hoewel die moeiliker weg, veel groter beloning inhou:

"For of all things good and fair, the gods give nothing to man without toil and effort. If you want the favour of the gods, you must worship the gods: if you desire the love of friends, you must do good to your friends: if you covet honour from a city, you must aid that city: if you are fain to win the admiration of all

Hellas for virtue, you must strive to do good to Hellas: if you want land to yield you fruits in abundance, you must cultivate that land: if you are resolved to get wealth from flocks, you must care for those flocks: if you essay to grow great through war and want power to liberate your friends and subdue your foes, you must learn the arts of war from those who know them and must practise their right use: and if you want your body to be strong, you must accustom your body to be the servant of your mind, and train it with toil and sweat” (Crane 1998: Memorabilia 2.1.27).

Vir Sokrates is selfbeheersing dus ‘n kardinale deug wat ten grondslag lê van die deugdelike se hele optrede. Hierdie etiek van selfbeheersing het Sokrates self dan ook by uitstek uitgeleef. Plato sê in hierdie verband dat hy Sokrates bewonder, want hy stel ‘n navolgenswaardige voorbeeld (Edwards 1992:506).

Vir die Sokrates wat Xenophon vir ons skets, het σωφροσύνη ‘n wyer betekenis terwyl ἐγκράτεια meer beperk is tot die beheer oor eetlus en begeertes (North 1966:130).

## 2.1.2 PLATO

Die invloed van Plato op die klassieke filosofiese denke was ontsaglik groot. In die woorde van Strom (2000:37): “...the basic patterns of Plato’s thought largely set the debate throughout antiquity”<sup>5</sup> (Strom 2000:37).

Plato maak eienaardig genoeg, nie baie gebruik van die begrip *enkrateia* nie – slegs twee keer.<sup>6</sup> Vir hom is σωφροσύνη een van die vier uitstaande deugde wat hy in sy Republiek wil hê. Hy word dan ook beskou as die grondlegger van die idee van vier kardinale deugde (North 1966:151). Matthew Arnold vertaal σωφροσύνη binne hierdie verband met ‘soberheid’.<sup>7</sup> In sy verstaan van soberheid is *enkrateia* inbegrepe, want “(t)emperance surely means

<sup>5</sup> Strom (2000:37). Hy gee in sy werk ‘n uiters goeie samevatting van die ontwikkeling van die Griekse denke: vgl. veral pp. 23-72.

<sup>6</sup> G R CRANE, The Perseus Project, <http://www.perseus.tufts.edu>, Jul 1998, Word Frequency in Greek.

<sup>7</sup> G R CRANE - Plato Republic:430e, voetnoot 1.

a kind of orderliness, a control (ἐγκράτεια of certain pleasures and appetites" (Ebenstein 1966:34). Soberheid is om meester oor jouself te wees. κρείττω αὐτοῦ. Dit beteken dat daar 'n beter en slegter deel van die mens in homself is en soberheid behels dat die beter deel die beheer het. In die staat is daar 'n groot klomp smake, plesiere en pyne, veral onder die kinders, vroue en slawe, aanwesig. In sy Republiek sal hierdie begeertes van die ondergeskikte massas (die slegter deel) beheer word deur die klein groepie (die beter deel van die staat) wat in soberheid beheer het oor hulleself, sodat die hele gemeenskap "can be called master of itself and in control of pleasures..." Danksy die soberheid van die leiersgroep sal daar, aldus Plato, harmonie in die Republiek wees. Juis om die harmonieuse saamleef te verkry, ag hy soberheid so hoog in sy ideale staat (Ebenstein 1966:35).

In sy gesprek oor watter gedigte wenslik is om die jeug aan bloot te stel, maak Plato van σωφροσύνη en ἐγκράτεια as wisselterm gebruik: οὐ γὰρ οἶμαι εἶς γε σωφροσύνην νέοις ἐπιτήδεια ἀκούειν ("They certainly are not suitable for youth to hear for the inculcation of self-control"). En 'n paar reëls verder: δοκεῖ σοι ἐπιτήδειον εἶναι πρὸς ἐγκράτειαν ἑαυτοῦ ἀκούειν νέω; ("..do you think the hearing of that sort of thing will conduce to a young man's temperance or self-control?" Crane 1998: Plato Republic 390). Aldus Ebenstein, is dit vir Plato die waarde van kuns: "The main, perhaps only, value of art is moral education, particularly self-control: And for the mass of mankind that chiefly means obeying their governors, and themselves governing their appetite for the pleasure of eating and drinking and sex" (Ebenstein 1966:9).

Daar is dus myns insiens geen gronde vir Chadwick om die afleiding te maak dat Plato die begrip σωφροσύνη gebruik om die meer beskaafde aspek van selfbeheersing aan te dui, terwyl ἐγκράτεια die meer vulgêre uitdrukking daarvan is nie (1962:344). Plato slaan die deug van soberheid hoog aan en selfbeheersing is gewoon deel daarvan.

Plato se gebruik van die begrip *enkrateia* bevestig vir ons die klassieke skrywers se verstaan van die begrip as synde 'n inherente deug van soberheid, waarby selfbeheersing inbegrepe is, waaroor veral sekere mense (soos die regeerder-filosof) beskik tot welsyn van hulleself en die staat.

### 2.1.3 ISOKRATES

Isokrates (436-338 vC), 'n leerling van Sokrates en Plato, se verstaan van *enkrateia* is tipies van sy tyd. Hoewel hy slegs twee keer in die bronne tot ons beskikking *enkrateia* gebruik, werp sy gebruik baie lig op die klassieke betekenis van die begrip. Ek haal die hele paragraaf aan terwille van groter duidelikheid van sy gedagtegang:

ὕφ' ὧν κρατεῖσθαι τὴν ψυχὴν αἰσχρὸν, τούτων ἐγκράτειαν ἄσκει πάντων, κέρδους, ὀργῆς, ἡδονῆς, λύπης. ἔσει δὲ τοιοῦτος, ἐὰν κέρδη μὲν εἶναι νομίζῃς δι' ὧν εὐδοκιμήσεις ἀλλὰ μὴ δι' ὧν εὐπορήσεις, τῇ δὲ ὀργῇ παρ ἀπλησίως ἔχῃς πρὸς τοὺς ἀμαρτάνοντας ὥσπερ ἂν πρὸς ἑαυτὸν ἀμαρτάνοντα καὶ τοὺς ἄλλους ἔχειν ἀξιώσεως, ἐν δὲ τοῖς τερπνοῖς, ἐὰν αἰσχρὸν ὑπολάβῃς τῶν μὲν οἰκετῶν ἄρχειν ταῖς δ' ἡδοναῖς δουλεύειν, ἐν δὲ τοῖς πονηροῖς, ἐὰν τὰς τῶν ἄλλων ἀτυχίας ἐπιβλέπῃς καὶ αὐτὸν ὡς ἄνθρωπος ὧν ὑπομιμνήσκῃς.

("Practice self-control in all the things by which it is shameful for the soul to be controlled, namely, gain, temper, pleasure, and pain. You will attain such self-control if you regard as gainful those things which will increase your reputation and not those which will increase your wealth; if you manage your temper towards those who offend against you as you would expect others to do if you offended against them; if you govern your pleasures on the principle that it is shameful to rule over one's servants and yet be a slave to one's desires; and if, when you are in trouble, you contemplate the misfortunes of others and remind yourself that you are human.")<sup>8</sup>

<sup>8</sup> CRANE Gregory R (red.) The Perseus Project, <http://www.perseus.tufts.edu>, Aug 1998, ISOCRATES, To Demoncus, 1.21.

Skranterheid en moed lê selfs slegte mense aan die dag, maar τὴν δὲ δικαιοσύνην καὶ σωφροσύνην ἴδια κτήματα τῶν καλῶν κἀγαθῶν ὄντα. ("whereas justice and temperance are the possessions of the good and noble alone" Crane 1998: Nicocles or the Cyprians 3.43). Daarom roem hy hom in sy σωφροσύνην ἐγκράτειαas deugde wat alleen by die edeles te vinde is. Die deugdelike mens se beoefening van selfbeheersing onderskei hom van die onbeheerste massas. Hy beheers sy drang na rykdom en bou eerder aan sy reputasie; hy beheers sy woede soos wat hy graag sou wou hê ander teenoor hom sal doen; hy verslaaf hom nie aan plesiere nie en wetende dat die menslike lewe teenspoed inhou, laat hy nie toe dat dit hom onderkry nie.

Isokrates maak dus die punt dat selfbeheersing onder andere ten grondslag lê van die belangrikste deugde waaroor die edele mens beskik. In □□□□□□□□□□ is die sleutel opgesluit sodat jy, veral nie in jou jeugjare, skande maak nie. Terwyl ander filosowe moontlik meer in diepte op sake ingegaan het, was dit Isokrates wat, danksy 'n groter gehoor, meer invloedryk was in die jare wat volg (North 1966:146 e.v.).

#### 2.1.4 ARISTOTELES

Aristoteles se uitvoerige bespreking van ἐγκράτεια is van groot waarde om lig te werp op die klassieke betekenis wat die begrip gehad het. Daarsonder sou ons werklik baie moeiliker die ryke skakeringe van die gedagte van selfbeheersing kon bepaal. Dat dit juis dié filosoof met sy statur, insig en invloed moes wees wat die nalatenskap gelaat het, is voorwaar 'n onverwagte bonus. Hy help ons om die motiewe vir selfbeheersing beter te verstaan en gee groter vastigheid aan verskillende deugde se betekenis, want hy probeer werklik om die trefwydte van elke individuele deug te omskryf (North 1966:198 e.v.). Dit is veral in twee van sy geskrifte wat die begrip ἐγκράτεια intensief aan die orde kom: die Eudemiaanse en die Nikomagiaanse Etiek. In totaal gebruik hy die begrip een-en-dertig keer (Crane 1998: Word Frequency in Greek).

Ter aanvang is dit verhelderend wanneer Aristoteles wys (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1145b) op 'n aantal standpunte in die filosofie oor selfbeheersing:

- dat selfbeheersing en uithouvermoë (καρτερίᾱ goeie en prysenswaardige ingesteldhede is terwyl onbeheerstheid (ἀκρασίᾱ en toegeeflikheid swak en afkeurenswaardig is;
- dat die selfbeheerste mens iemand is wat staan by die resultaat van sy bevindinge, terwyl die onbeheerste maklik sy rasonale gevolgtrekking laat vaar;
- dat die onbeheerste, gedring deur sy begeertes, dinge doen wat hy weet sleg is, terwyl die selfbeheerste, wetende dat sy begeertes sleg is, uit beginsel nie daaraan toegee nie;
- dat die nugter (σώφρονας mens altyd selfbeheerst is en uithouvermoë het, maar sommige ontken dat die teenoorgestelde – dat die selfbeheerste altyd nugter is - altyd die geval is.
- Partykeer word gesê dat die verstandige (φρόνιμον) mens kan nie onbeheerst wees nie, terwyl ander weer sê dat sommige verstandige en wyse mense wel onbeheerst optree.
- Verder word daar van 'n onbeheerste humeur gepraat en 'n onbeheerste najaag van eer of voordeel.

Aristoteles sê dat Sokrates van mening was dat daar nie so iets soos onbeheerstheid is nie, want niemand sal, behalwe uit onkunde, handel in stryd met wat hyself weet die beste is nie. Aristoteles is van mening dat hierdie standpunt nie met die werklikheid rekening hou nie, want iemand wat in sy selfbeheersing faal, dink nie dat die optrede reg is voor hy onder die invloed van sy begeertes kom nie.<sup>9</sup>

Aristoteles baseer sy bespreking van ἔγκράτειᾱ op 'n aantal vrae:

- 1) Faal iemand se selfbeheersing wanneer hy weet wat hy doen is verkeerd?
- 2) Is selfbeheersing, of gebrek daaraan, van toepassing op alle vorme van plesier en pyn of net op sekere?

<sup>9</sup> CRANE, Gregory R. (red.) The Perseus Project, <http://www.perseus.tufts.edu>, Jun 1998 ARISTOTELES, Nicomachean Ethics, 1145b.



- 3) Is selfbeheersing dieselfde as uithouvermoë (καρτερία)?
- 4) Is die verskil tussen selfbeheersing en gebrek daaraan, geleë in verskillende ingesteldhede of is iemand alleen maar onbeheerst ten opsigte van sekere dinge?

#### **2.1.4.1 WILLEKEURIGE (BEREKENENDE) OF ONWILLEKEURIGE (ONBEREKENENDE) SELFBEHEERSING OF ONBEHEERSTHEID**

In sy bespreking van die vraag of begeertes willekeurig of onwillekeurig is, kom Aristoteles tot die slotsom: τὸ ἄρα κατ' ἐπιθυμίαν ἐκούσιον· ἐναντία γὰρ ταῦτ' ἀλλήλοις.

"Therefore what conforms with desire is voluntary, for things contrary to and things in conformity with desire are opposite to one another"). Boosheid maak 'n mens onregverdig en gebrek aan selfbeheersing is klaarblyklik boosheid (ἡ δ' ἀκρασία

μοχθηρία δοκεῖ εἶναι). Die onbeheerste mens is die soort mens wat sy begeerte navolg en nie berekend optree nie, want hy wys sy gebrek aan selfbeheersing deur hom te laat lei deur begeerte.

(ὁ δ' ἀκρατῆς ὁ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν παρὰ τὸν λογισμὸν οἷος πράττειν, ἀκρατεύεται δ' ὅταν ἐνεργῇ κατ' αὐτήν, τὸ δ' ἀδικεῖν ἐκούσιον" Crane 1998: Eudemian Ethics 1223a).

Aristoteles stel dit duidelik dat die onbeheerste (ἀκρατῆς) mens doen wat hy nie wil nie, want om onbeheers te wees beteken dat jy handel, vanweë jou begeerte, in stryd met wat jyself dink die beste is. (ἀλλὰ μὴν ὁ ἀκρατευόμενος οὐχ ἄ βούλεται ποιεῖ

τὸ γὰρ παρ' ὃ οἶεται βέλτιστον εἶναι πράττειν δι' ἐπιθυμίαν ἀκρατεύεσθαι ἐστίν). 'n Mens beoefen selfbeheersing wanneer hy teen sy begeertes volgens sy rasonale berekeninge optree. (ἐγκρατεύεται δ' ὅταν πράττη παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν κατὰ τὸν λογισμὸν Crane 1998: Eudemian Ethics 1223b). In sy Nikomagiaanse Etiek stel hy dit soos volg:

"But there is a person who abandons his choice, against right principle, under the influence of passion, who is mastered by

passion sufficiently for him not to act in accordance with right principle, but not so completely as to be of such a character as to believe that the reckless pursuit of pleasure is right. This is the unrestrained (ἀκρατῆς) man. Opposed to the unrestrained man is another, who stands firm by his choice, and does not abandon it under the mere impulse of passion” (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1151b).

Om Aristoteles se siening hieroor saam te vat: Die selfbeheerste mens dink voor hy doen en is, danksy sy selfbeheerstheid, in staat om nie toe te gee aan sy begeertes nie. Die onbeheerste mens weet wat hy doen is nie reg nie, maar hy gee, vanweë sy onbeheerstheid, toe aan sy begeertes. Albei handeling is dus willekeurig en rasideel.

North (1966:203) illustreer die verhouding tussen *sôphrôn*, *akolastos*, *enkratês* en *akratês* soos volg:

“If the relation among the four were reduced to a diagram, we should have a vertical line with the *sôphrôn*, the man of principle, at the top, and the *akolastos*, who has lost all principle, at the bottom. Above this *akolastos* is the *akratês*, (‘incontinent, morally weak’), who is mastered by passion to the point of abandoning principle, but not to the point of forgetting it. Above him, but below the *sôphrôn*, is the *enkratês*, who knows that the appetites are evil and so refuses to follow them; when his obedience to reason becomes habitual, so that he no longer needs to struggle, the *enkratês* will become *sôphrôn*.”

#### **2.1.4.2 SELFBEHEERSING: ‘N INGESTELDHEID OF ‘N SITUASIEGEBONDE REAKSIE?**

Aristoteles bespreek in detail of selfbeheersing en onbeheerstheid ‘n ingesteldheid – dispoisie – is eie aan ‘n spesifieke persoon, en of dit alleenlik ‘n reaksie is op ‘n spesifieke situasie:

“Now it is plain that men are self-restrained and enduring (καρτερία), unrestrained and soft, in regard to Pleasures and Pains (ἡδονὰς καὶ λύπας) But the things that give pleasure are

of two kinds: some are necessary, others are desirable in themselves but admit of excess. The necessary sources of pleasures are those connected with the body: I mean such as the functions of nutrition and sex, in fact those bodily functions which we have indicated as the sphere of Profligacy and Temperance ἀκολασία καὶ σωφροσύνη). The other sources of pleasure are not necessary, but are desirable in themselves: I mean for example victory, honor, wealth, and the other good and pleasant things of the same sort.”

Mense wat onbeheerst handel ten opsigte van hierdie tweede, nie-noodsaaklike, bronne van plesier, word nie as onbeheerste mense beskou nie, maar slegs dat hulle onbeheerste vermorsers van geld, of onbeheerste soekers na wins of eer is. Hierdie sake is nie inherent ondeugdelik nie, maar oordrewe toewyding daaraan is sleg en moet vermy word. Aristoteles se slotsom is:

“As therefore we do not call bad doctors and actors bad men, because neither kind of incapacity is actually a vice, but only resembles Vice by analogy, so in the former case it is clear that only self-restraint and lack of restraint in regard to the same things as are the objects of Temperance (chastity, sobriety) and Profligacy (licentiousness, intemperance) (ἀκολασία καὶ σωφροσύνη) are to be deemed Self-restraint and Unrestraint proper” (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1148b).

Wat begeerlike bronne van plesier – soos eer, oorwinning en rykdom – betref, oordeel Aristoteles dus dat dit nie hier gaan om ‘n onbeheerste ingesteldheid nie, maar slegs om byvoorbeeld ‘n onbeheerste strewe na rykdom. So ‘n persoon is dus nie noodwendig ‘n onbeheerste mens nie. Maar ten opsigte van die noodsaaklike bronne van plesier en pyn – voeding en seks, oftewel “taste and touch,” is ‘n ingesteldheid baie beslis op die tafel:

“But in relation to the pleasures and pains of touch and taste, and the corresponding desires and acts of avoidance, which have already been defined as the sphere in which Profligacy and Temperance are displayed, it is possible on the one hand to have such a disposition as to succumb even to those

temptations to which most men are superior, or on the other hand to conquer even those to which most men succumb.” Hier, redeneer Aristoteles, het ons met werklike ingesteldhede (disposisies) te doen wat met reg selfbeheersing of onbeheerstheid genoem kan word. Hy tref ‘n vergelyking om die verskil tussen ondeug en onbeheerstheid duidelik te maak: eersgenoemde is soos ‘n kroniese siekte terwyl laasgenoemde meer ‘n afwisselende of onderbroke boosheid is. Eersgenoemde is onbewustelik, maar die onbeheerste mens is bewus van sy gebreke (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1150a).

Oor selfbeheersing of onbeheerstheid ten opsigte van woede gebruik Aristoteles die voorbeeld van ‘n pa se optrede teenoor sy seun. Hy sê:

“Therefore yielding to desire is more disgraceful than yielding to anger, for he that fails to restrain his anger is in a way controlled by reason, but the other is controlled not by reason but by desire.... But anger and bad temper are more natural than desire for excessive and unnecessary pleasures; witness the man who was had up for beating his father and who said in his defence, ‘Well, my father used to beat his father, and he used to beat his, and (pointing to his little boy) so will my son here beat me when he grows up; it runs in our family...’ As therefore unrestraint in desire is more unjust as well as more disgraceful than unrestraint as regards anger, unrestraint in desire is Unrestraint in the strict sense, and is even in a certain sense Vice” (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1149b).

Sy argument is gebaseer op die gevoelens van beide die handelende en die slagoffer – woede is ‘n pynlike gevoel en spruit dus nie uit moedswilligheid of onbeskaamdheid nie. Benadeling in woede wek minder woede en afkeer by die slagoffer op as ‘n moedswillige en onbeskaamde uitbarsting as gevolg van onbeheerste begeertes. Daarom is dit minder onregverdig en minder benadelend.

Samevattend: Vir Aristoteles is daar ten opsigte van sekere noodsaaklike bronne van liggaamlike plesier weldeeglik sprake van 'n ingesteldheid en kan ons dus praat van mense wat selfbeheerst is – hulle bemeester hierdie drange - of onbeheerst – hulle swig daarvoor. Wat eer, rykdom en sodanige begeerlikhede aan betref, is dit slegs gekoppel aan 'n sekere situasie en is sulke mense nie beheerst of onbeheerst as sodanig nie. Onbeheerste woede is nie so erg soos onbeheerste begeertes nie.

### 2.1.4.3 SELFBEHEERSING EN UITHOUVERMOË

Selfbeheersing en onbeheerstheid staan by Aristoteles teenoor mekaar soos uithouvermoë teenoor swakheid (μαλακὸς ὁ δὲ καρτερικός). Eersgenoemde is die teenoorstaande ingesteldhede soos gemanifesteer ten opsigte van plesier en laasgenoemde is die disposisies ten opsigte van pyn. Uithouvermoë is slegs die geslaagde weerstand teen pyn, terwyl selfbeheersing die bemeestering is van die begeerte na plesier. Oorwinning is meer glorieryk as om iets maar net te vermy, daarom is selfbeheersing 'n waardevoller kwaliteit as uithouvermoë (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1150a).

### 2.1.4.4 SELFBEHEERSING AS DEUG

Uit die voorafgaande is dit reeds duidelik dat selfbeheersing 'n eienskap is waaraan Aristoteles groot waarde heg. In sy woorde: "Selfbeheersing is 'n prysenswaardige saak." (τῶν ἐπαινετῶν δ' ἡ ἐγκράτεια Crane 1998: Eudemian Ethics 1227b). In terme van deugdelikheid sê hy dan ook onomwonde dat selfbeheersing 'n deug is (ἡ γὰρ ἐγκράτεια ἀρετὴ). Ook sê hy: "It is clear then from these considerations that Self-restraint is a good quality and Unrestraint a bad one" (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1151b).

'n Deug dus wat dui op karaktersterkte waarna die mens met reg kan strewe en wat te vinde is by persone wat uitstaan in die samelewing. In vergelyking met ander deugde kom 'n interessante patroon by Aristoteles na vore: Daar is 'n noue verband tussen nugterheid/gematigdheid (σωφροσύνη) en selfbeheersing: "To act

temperately –which seems to be what self-control is.” (“ἀκολασίαν σωφρόνως πράττειν· ὅπερ δοκεῖ ἡ ἐγκράτεια” Crane 1998: Nicomachean Ethics 1246b). Hy is daarvan oortuig dat beide die gematigde en die selfbeheerste mens hulle nie laat lei deur die liggaamlike plesiere sodat hulle in stryd met hulle rasonale beginsels sal handel nie (Crane 1998:Nicomachean Ethics 1151b). Maar tog kan die twee deugde van mekaar onderskei word, veral wat betref die voorkoms van begeertes:

“But whereas the self-restrained man has evil desires, the temperate man has none; he is so constituted as to take no pleasure in things that are contrary to principle, whereas the self-restrained man does feel pleasure in such things, but does not yield to it”(1152a). “Again if Self-restraint implies having strong and evil desires, the temperate man cannot be self-restrained, nor the self-restrained man temperate; for the temperate man does not have excessive or evil desires. But a self-restrained man must necessarily have strong and evil desires” (1146a).

Ten opsigte van gebrek aan selfbeheersing (ἀκρατή).is dit nodig om nog ‘n paar opmerkings te maak: As die teenoorgestelde van selfbeheersing is dit by Aristoteles vanselfsprekend ‘n ondeug, afkeurenswaardig en sleg. Vanweë die swakheid van sy wil is hy nie in staat om sy sterk begeertes in bedwang te kan hou nie. Tog is dit vir Aristoteles belangrik om gebrek aan selfbeheersing te onderskei van die optrede van die totaal losbandige persoon, want minstens weet die onbeheerste dat wat hy doen nie reg is nie. Hy handel in stryd met sy eie betewete, volgens sy begeertes. Die onbeheerste sal onregverdig optree, maar hy is nie onregverdig nie. Hy tree op soos ‘n mens in sy slaap, of wat dronk is. Alhoewel hy gewilliglik fouteer - want in ‘n sekere sin weet hy wat hy doen en watter doel hy wil bereik - is hy nogtans nie boos nie, want sy morele waardes is bo verdenking. Hy vergelyk die onbeheerste met ‘n regering wat al die nodige wetgewing deurvoer en goeie wette het, maar self nie sy eie wette gehoorsaam nie (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1152a). Vir hom is die maatstaf waarmee onbeheerstheid gemeet word of die plesier waaraan hy toegee

skandalig is al dan nie: “In fact, not everyone whose conduct is guided by pleasure is either profligate and base, or unrestrained, but only those who yield to disgraceful pleasures” (Crane 1998: Nicomachean Ethics 1151b). Verder kan die onbeheerste nooit deurgaans as verstandig/oordeelkundig (φρόνιμον) nie, want “... the same person cannot be at once unrestrained and prudent, for it has been shown that Prudence is inseparable from Moral Virtue. Also, Prudence does not consist only in knowing what is right, but also in doing it; but the unrestrained man does not do the right” (1152a).

Samevattend, volgens Aristoteles is die selfbeheerste die deugdelike wat weet wat reg is en ook die wilskrag het om dit dan te doen. Die onbeheerste weet darem wat reg is, maar teen sy beterwete, gee hy toe aan sy begeertes. Hy vat dit mooi saam wanneer hy in sy “Ekonomie” praat oor ‘n selfbeheerste man se optrede teenoor sy vrou:

“And it is fitting that he should approach his wife in honorable wise, full of self-restraint and awe; and in his conversation with her, should use only the words of a right-minded man, suggesting only such acts as are themselves lawful and honorable; treating her with much self-restraint and trust, and passing over any trivial or unintentional errors she has committed. And if through ignorance she has done wrong, he should advise her of it without threatening, in a courteous and modest manner. Indifference to her faults and harsh reproof of them, he must alike avoid.”<sup>10</sup>

### 2.1.5 PLUTARGUS

Plutargus is ‘n Middel-Platonis (46-120 nC) wat sterk weerstand gebied het teen die Stoïsyne en Epikureërs (Klauck 2000:401-426). Die Platoniese Akademie het teen ongeveer 100 vC tot ‘n einde gekom. Die vernuwing van die Platonisme wat daarna plaasgevind het, wat bekend staan as Middel-Platonisme, het minstens in gemeen gehad die idee van goddelike transendensie, die onsterflikheid van die siel en die siening dat idees wel bestaan. Die

<sup>10</sup> CRANE, Gregory R. (red.) The Perseus Project, <http://www.perseus.tufts.edu>, Jul 1998 -ARISTOTELES, ECONOMICS 3.

belangrikheid van hierdie filosofiese rigting, vir ons doeleindes, is dat dit die voorloper van die Neoplatonisme was; dat Plutargus die meeste lig werp op die vroeë keiserlike tydperk se filosofiese oriëntasie en dat dit die basiese intellektuele voorveronderstellings vir die Joodse filosoof, Filo van Aleksandrië, verskaf het (Klauck 2000:402 e.v.).

Plutargus het vir 'n lang tydperk as een van die twee hoëpriesters by die orakels van die god Apollo te Delfi diens gedoen. Hy het geweldig baie geskryf (moontlik twee honderd en vyftig geskrifte) (Klauck 2000:406). Hy gebruik die begrip *enkrateia* egter maar net twee keer in sy Aristides. Aristides word geloof omdat hy sonder eie gewin gesorg het dat goeie belasting gehef word. Wanneer hy daarvoor gekritiseer word, sê hy: καλὸν δὲ καὶ στρατηγικὸν

ἀληθῶς ἢ περὶ τὰς χεῖρας ἐγκράτεια“ the honorable thing, and that which makes the real general, is his mastery over his fingers”).<sup>11</sup> In 17.7 van dieselfde geskrif beskryf Plutargus die wonderlike selfbeheersing van die soldate wat, terwyl hulle gewag het vir 'n bevel om te onttrek, die dood beheerst tegemoet gaan, eerder as om die bevel wat hulle ontvang het, te verontagsaam: ἢ δ' ἐγκράτεια θαυμαστὴ τῶν ἀνδρῶν (Crane 1998:17.7). Sy gebruik bevestig dus dat selfbeheersing 'n prysenswaardige deug is wat te vinde is by mense wat juis bewonder word omdat hulle onder groot provokasie hulleself so kon beheer.

## 2.1.6 STOÏSISME

### 2.1.6.1 INLEIDING

Die Korintiërs se slagspreuk: "Alles is my geoorloof", (1 Kor 6:12), druk 'n siening van vryheid uit wat verrassend nou by die Stoïsyne aansluit. Hulle gelykstelling van wysheid en vryheid berus op 'n interpretasie van die begrip 'wysheid' volgens 'n wydverspreide tradisie met diep wortels in die Hellenistiese kultuur van die selftevrede filosoof. Derhalwe is dit van groot waarde om meer intensief by die Stoïsisme stil te staan.

<sup>11</sup> CRANE G R, The Perseus Project, <http://www.perseus.tufts.edu>, Sept 1998, PLUTARCH, Aristeides, 24.4.



Stoïïsisme was die mees invloedryke filosofie in die Romeinse Ryk in die tydperk voor die opkoms van die Christendom (Long 1987:158 e.v; Klauck 2000:333 e.v.). Hulle beklemtoon etiek as die hart van kennis, miskien juis omdat hierdie skool gevestig is gedurende 'n tyd wat die orde feitlik totaal afgebreek was. Die klassieke stadstaat het verdwyn en die individu het uiters onbeskermd gevoel. Hulle wil die weg na innerlike vreugde aandui wat nie beïnvloed sou word en bedreig sou word deur eksterne omstandighede nie.

Die grondslag van Stoïese etiek is die beginsel dat die goeie nie geleë is in uiterlike voorwerpe nie, maar in die toestand van die siel self, in die wysheid en beheerstheid waarmee 'n persoon bevry word van die passies en begeertes wat die gewone lewe beheers. Dit word gekenmerk deur 'n vreemde vermenging van outonomie en heteronomie: 'n 'goeie' daad is iets wat beide bevrediging vir jouself gee (deur slegs te strewe na deugdelikheid en nie na dit wat nie onder jou beheer is nie) en terselfdertyd in lyn is met die natuur en die wil van die gode. Om dié rede neig die gebruik van ἔξεστίμ by hulle om te oorvleuel: die doelgerigte strewe na deugdelikheid gee 'n vreemde morele standvastigheid en karaktersterkte om dinge te doen wat ander nie kan doen nie. Dit is alles nou verbonde aan die Stoïese psigologie en metafisika: wanneer jy jou begeertes alleenlik rig op deugde en jou weersin teen ondeugde, vind jy tevredenheid (ἀπάθεια). En aangesien jy afsydig staan teenoor enige uiterlike omstandighede, kan niemand hierdie tevredenheid wegneem nie. Deugdelikheid is 'n saak van jou eie keuse en niemand kan die wyse dwing om 'n sekere keuse te maak nie (Plunkett 1988:167-174).

In hulle siening van die gesag van die koning, kom 'n belangrike faset van hulle filosofie na vore: ἔξεστίμ is die onbepaalde vryheid van die konings. Die koning is nie alleen 'n deugdelike mens nie, maar 'n besondere semi-heilige individu in wie die wet geïnkarnear is. Dit is veral in die bespreking van die prerogatiwe van konings dat daar duidelike parallele te vinde is met die Korintiese slagspreuk: die Stoïsyne karakteriseer die wyse nie net as vry nie, maar ook as 'n koning terwyl die 'wyse' Korintiërs hulleself beskou

as konings (vgl. Paulus se sarkastiese opmerking in 1 Korintiërs 4:8) (Plunkett 1988:174-181).

Klauck (2000:375) verduidelik die Stoïsyne se siening van vryheid aan die hand van 'n gelykenis wat Epiktetus aan Kresippus toegeskryf het: Stel jouself die prentjie voor van 'n hond wat aan 'n wa vasgebind is. Sodra die wa begin beweeg, het die hond inderwaarheid net een keuse: óf hy begin vrylik saam met die wa draf, óf, indien hy dit nie wil doen nie, gaan die wa hom eenvoudig saamsleep. So kan die mens ook vrylik dit wat onvermybaar is, doen en sodoende hom met sy lot versoen. Indien hy egter weier om dit te doen, gaan hy in elk geval nie die verloop van sake kan verander nie. Hy gaan eintlik homself maar net baie skade aandoen.

Die vier kardinale deugde volgens die Stoïsyne is wysheid, moed, regverdigheid en matigheid – 'n indeling wat van Plato afkomstig is. Dat die vier primêre deugde onafskeidbaar is, is algemeen aanvaar deur die Stoïsyne. Selfs Sokrates "... may well have meant by it that they are essentially identical – alternative characterizations of a single state of mind, knowledge of good and bad" (Long 1987:383). Die Stoïsyn Aristo, soos aangehaal deur Plutargus, identifiseer die eenvormige deugdelike toestand van die siel as "gesondheid" en elders as "kennis van goed en kwaad" en die individuele deugde as bloot toevallige onderskeidings van die een deugdelike toestand op grond van omstandighede (Long 1987:384). Zeno word ook deur Plutargus aangehaal:

"... courage is prudence – in matters requiring endurance, moderation is prudence in matters requiring choice, prudence in the special sense is prudence – in matters requiring action, and justice is prudence in matters requiring distribution – on the grounds that it is one single virtue, which seems to differ in actions according to its dispositions relative to things" (Long 1987:378).

Plutargus haal Kleantes aan:

“This strength and might, when it arises in what seem to be matters requiring persistence, is self-control.” (Long 1987:378). Stobaeus skryf oor stoïsynse deugde:

“Some virtues are primary, but others are subordinate to these. The primary virtues are four: prudence, moderation, courage, justice.... To prudence are subordinated good sense (etc.), to moderation, good discipline, seemliness, modesty, self-control...” (Long 1987:380) (τῆ δὲ σωφροσύνῃ εὐταξίαν, κοσμιότητα, αἰδημοσύνην, ἐγκράτειαν Long 1987, vol. 2:378). Selfbeheersing is dus deel van matigheid.

Die mees omvattende definisie van ἐγκράτεια binne die Stoïsisme word gegee deur Sekstus Empirikus: Dit is gedrag wat nie die grense oorskry wat deur die ware rede daargestel is nie, of 'n deug wat ons verhewe maak bo die dinge waarvan die mens skynbaar nie kan afsien nie (Mat 9.153, soos aangehaal deur Grundmann 1966:340). Vir die Stoïsyne is ἐγκράτεια dus 'n onderafdeling van σωφροσύνη as deel van die goeie deugde. Agter die begrip, ἐγκράτεια, lê die ideaal van die vry en onafhanklike mens, die mens wat nie oorheers word nie, maar vry is om alles te beheer en wat met selfbeheersing sy vryheid handhaaf teen die φαῦλαι ἡδοναί, die platvloerse plesiere, wat hom daarvan sou kon beroof. Dit is dus duidelik dat die begrip sy etiese betekenis kry vanuit die humanistiese verstaan van die lewe wat vryheid as doelwit het (Grundmann 1966:340-1). 'n Goeie voorbeeld word gegee: wanneer die oë van 'n oulike meisie of seun aantreklik begin word, is dit noodwendig dat 'n innerlike wilsbesluit geneem sal word, maar in die persoon sluimer 'n krag, ἐγκράτεια, wat deur die persoon tot hulp geroep kan word (Mark. Aur. 8.39 aangehaal deur Chadwick 1962:345).

### 2.1.6.2 EPIKTETUS (c50-c138 nC)

Hierdie Griekse stoïsynse filosoof is belangrik vir die huidige studie, nie omdat hy soseer gebruik maak van die begrip *enkrateia* nie, maar vanweë sy invloed op die Hellenistiese filosofie in min of meer

die tyd van Paulus en sy klem op die soeke na die goeie in afhanklikheid van sy god. Verder is dit so dat Epiktetus wel kennis gedra het van die Christendom. In sy Dissertasie 4.7 praat hy van die Christene. Hy argumenteer dat 'n Stoïsyn nie 'n tiran moet vrees nie en gee die voorbeeld van mense, wat hy Galileërs noem, wat groot moed aan die dag lê in die aangesig van die dood. Hy beskou hulle optrede as dom en is beslis nie positief beïnvloed deur die Christelike godsdiens nie (Klauck 2000:348-9).

Epiktetus weerspieël 'n godsdienstigheid wat verrassend "Christelik" klink. Ek haal enkele gedeeltes aan:<sup>12</sup>

"IV But I have one whom I must please, to whom I must be subject, whom I must obey:-- God, and those who come next to Him. He hath entrusted me with myself: He hath made my will subject to myself alone and given me rules for the right use thereof. XXXIV Asked how a man might eat acceptably to the Gods, Epictetus replied:- If when he eats, he can be just, cheerful, equable, temperate, and orderly, can he not thus eat acceptably to the Gods?"

Hierdie teïsme moet reg verstaan word. Ongetwyfeld het die religieuse gistingsproses in die algemene atmosfeer van daardie tyd aksente aan iemand soos Epiktetus se denke en gevoel op 'n intuïtiewe vlak verleen, wat hom amper uit die Stoïsynse raamwerk laat glip het. Hy het egter nie sy basiese prinsiepe begin bevraagteken nie. Daarom maan Klauck met reg dat ons baie versigtig moet omgaan met sodanige religieuse elemente by iemand soos Epiktetus (2000:356). In sy etiek is die gedagte van selfbeheersing grondliggend sonder dat hy dit eksplisiet self aan die orde stel. Epiktetus gee raad oor hoe om werklik daarin te slaag om 'n humeur te beteuel:

"LXXV If you do not wish to be prone to anger, do not feed the habit; give it nothing which may tend its increase. At first, keep quiet and count the days when you were not angry: "I used to be angry everyday, then every other day: next every two, next

<sup>12</sup> The Golden Sayings of Epictetus April 1997 [Etext #871]\*The Project Gutenberg Etext of The Golden Sayings of Epictetus.This Etext was prepared by: David P. Steelman.  
steelman@ucis.vill.edu.tp://ftp.cdrom.com/.21/gutenberg/etext97/epict10.txt.

every three days!" and if you succeed in passing thirty days, sacrifice to the Gods in thanksgiving" (Steelman 1997:LXXV).

‘n Banket kan ‘n geleentheid wees waar ‘n mens maklik die verkeerde kan doen. Daarom waarsku Epiktetus:

"Banquets of the unlearned and of them that are without, avoid. But if you have occasion to take part in them, let not your attention be relaxed for a moment, lest you slip after all into evil ways. For you may rest assured that be a man ever so pure himself, he cannot escape defilement if his associates are impure" (Steelman 1997:CLXVII).

‘n Mens kan maklik verkeerd optree daarom verg dit voortdurende waaksaamheid wat uiteraard met goeie selfdissipline gepaard moet gaan (North 1966:230).

Epiktetus skryf dat dit baie belangrik is om in beheer van jouself en jou lewe te wees. Sommige fasette van jou lewe kan beheer word, maar ander nie. Daarom sal jy jou moet onthou van sekere dinge en ander op die langebaan skuif:

"Some things are in our control and others not. Things in our control are opinion, pursuit, desire, aversion, and, in a word, whatever are our own actions. Things not in our control are body, property, reputation, command, and, in one word, whatever are not our own actions. The things in our control are by nature free, unrestrained, unhindered; but those not in our control are weak, slavish, restrained, belonging to others... Instead, you must entirely quit some things and for the present postpone the rest."<sup>13</sup>

Hier het ons werklik te doen met die praktyk van Stoïsisme. Hy gaan voort om raad te gee oor lag (moenie baie, uitbundig en baie keer lag nie), vloek (vermy dit soveel as moontlik) en hantering van klere (vermy vertonerigheid) (Stevenson 1998:33).

<sup>13</sup> The Enchiridion (1). Translated by Elizabeth Carter. The Internet Classics Archive by Daniel C. Stevenson, Web Atomics. World Wide Web presentation is copyright © 1994-1998, Daniel C. Stevenson, Web Atomics.

Ook Epiktetus se voorskrifte oor seksuele verhoudinge getuig van sy aanvaarding van die Stoïsyn se selfdissipline: “As far as possible, before marriage, keep yourself pure from familiarities with women, and, if you indulge them, let it be lawfully” (Stevenson 1998:33). Epiktetus is duidelik ‘n Stoïsyn in murg en bloed. Hy is vas oortuig dat die filosoof wat hom aan sy eie rede onderwerp, deur yserse selfdissipline daarin kan slaag om dit wat onder sy beheer is, in toom te hou. Ander dinge, buite jou beheer, moet gelaat word sodat wat moet gebeur, sal gebeur. Epiktetus help ons baie om die praktiese sy van Stoïsisme te verstaan.

Samevattend: Epiktetus meen daar is slegs een manier om ongelukkigheid, frustrasie en teleurstelling te voorkom: beheer die dinge waaroor ons beheer het – ons oortuiginge, oordeel, begeertes en houding – en staan onverskillig, apaties teenoor die dinge buite ons beheer (Klauck 2000:374):

“There is only one way to happiness, and let this rule be ready both in the morning and during the day and by night; the rule is not to look toward things which are out of the power of our will, to think that nothing is our own, to give up all things to the Divinity, to Fortune; to make them the superintendents of these things, whom Zeus also has made so; for a man to observe that only which is his own, that which cannot be hindered; and when we read, to refer our reading to this only, and our writing and our listening.”<sup>14</sup>

### 2.1.7 SINISME

Binne die tradisie word Sokrates as die stigter van die Sinisme beskryf, maar eintlik is dit Diogenes van Sinope wat die prototipe van hierdie beweging was. ‘n Ryke verskeidenheid van anekdotes word oor hom vertel, onder andere dat die enigste wens wat hy tot Aleksander die Grote gerig het, was dat hy uit sy son moet staan. Dit is sekerlik al klaar ‘n aanduiding van die Sinici se lewensingesteldheid: hulle was arm swerwers wat nie behoeftes gehad het nie. Hulle nonkonformistiese en uitdagende optrede was

<sup>14</sup> CONNOLLY W R, **STOICISM**, <http://www.evansville.edu/~ecoleweb/contrib.html> – William R Connolly. 1995 - (Discourses, Book 4, Chapter 4).

bedoel as 'n kritiek op die alledaagse waardes van die gewone mens. Hulle streef na εὐδαιμονία, vryheid en geluk, deur hulle self bewustelik te marginaliseer in die samelewing. Sinisme was daarom baie meer 'n leefstyl as bloot net 'n filosofiese skool (Klauck 2000:377 e.v.).

Daar was voortdurend oor en weer beïnvloeding tussen die Stoïsisme en die Sinisme, maar die basiese verskil in benadering het steeds gebly: die Sinici het die uiterlike, materiële wêreld met minagting behandel, terwyl die Stoïsyne onverskillig en afsydig daarteenoor was. Maar versigtigheid moet aan die dag gelê word wanneer sodanige veralgemenings gemaak word, want daar was beslis radikale en gematigde weergawes van Sinisme (Klauck 2000:378 e.v.). Die Siniese ideaal van die koninklike wyse is deur Zeno in die Stoïsisme ingebring: hy brei dit uit sodat logiese en metafisiese teorieë die etiek ondersteun. Maar die ideaal van die vrye en ongehinderde wyse het in die Stoïsisme aanwesig gebly: vryheid het net 'n meer psigologiese en minder 'n politieke vertolking verkry. Die Stoïsyn vind vryheid deur die uitskakeling van alle begeertes, behalwe dié wat verband hou met jou morele keuse, en ontvlug dus die emosies wat die gevolg is van begeertes wat nie vervul word nie. Vir die Sinici het die verhinderings van vryheid hoofsaaklik van 'n eksterne kant gekom: van mense en instansies wat misbruik maak van jou afhanklikheid van luukse en vrees vir ontbering en skaamte om jou te verslaaf. Vryheid was dus om volkome outonomie te hê. Vir die Stoïsyn was die verhinderings van vryheid daarteenoor hoofsaaklik intern: wanbegrippe oor goeie en slegte dinge wat lei tot begeertes wat nie in harmonie met die natuur is nie en daarom nie vervul kan word nie. Jou geluk is sodoende afhanklik van onbeheerbare eksterne omstandighede, sodat vryheid 'n paradoksale kombinasie is van outonomie en heteronomie (Plunkett 1988:181-189).

Diogenes van Sinope se program sou saamgevat kon word onder vier punte:

- \* die soeke na vryheid;
- \* die ideaal van Herkules - die deug van ontbering;
- \* die maatstaf van die natuur eerder as gebruike en

\* die praktyk om die konvensie by elke moontlike geleentheid uit te daag.

Binne so 'n program kom selfbeheersing noodwendig aan die orde: "It cannot be doubted, however, that Diogenes practiced self-control and a most rigid abstinence - exposing himself to the utmost extremes of heat and cold and living upon the simplest diet, casually supplied by the hand of charity" (Plunkett 1988:181). In lyn hiermee sê North dat die antitese van beheersing vir die Siniste dus eerder oordad as onbeheerstheid is (1966:134).

Vir die doeleindes van hierdie studie ag ek dit nodig om veral op die asketiese neigings van die Sinisme te fokus. Epiktetus skryf oor Diogenes:

"He has no house, no native land, no possessions, no slaves, neither wife nor child. Under him, he has the earth as his sleeping place, above him only the sky and his shabby cloak, yet he can ask: 'What do I lack? ... Am I not free? ... Would not anyone who saw me believe that he was looking at his own king and lord?'"<sup>15</sup>

Epiktetus vra die retoriese vraag (Diss. 3.22.69):

"...(M)ust not the Cynic be free of distracting ties..., wholly at the service of the deity, capable of moving around among people without being fettered by civic duties, and free from personal relationships? For if he inflicts harm on such relationships, he no longer retains the character of a man of honour, while if he observes them, he destroys the messenger, the spy and herald of the gods."

Klauck (2000:384) kom tot die slotsom dat die Sinici se radikale filosofiese verbintenis tot diens in die gemeenskap veronderstel dat die Sinikus hom moet weerhou van persoonlike verbintenisse.

Roetzel (1999:138-9) sien baie duideliker asketiese trekke in die Hellenistiese filosofie:

<sup>15</sup> Aangehaal deur Klauck (2000:382) uit Epiktetus se Dissertasies 3.22.47-8.



“With the emergence of an animus toward flesh in the Hellenistic world and the detailing of the hazards of sexual intercourse in medical texts went a continuing emphasis on the control or elimination of passion. In the Hellenistic era *enkrateia*, ... became a struggle of reason to exert its supremacy over passions and desires. With the emergence of a flesh-spirit dualism, the repression of passions and desires distinguished the philosopher from the common lot. *Enkrateia*... became the trademark of the elite, the foundation of virtue, and with the decline of the *polis*, the impulse for public service or humanitarianism.... Increasingly, sexual abstinence became foundational for a single-minded commitment to philosophical ideals, and sexual passion was described as the enemy of the holy, the good, and the rational.”

Ek stem saam met Roetzel dat die Hellenistiese filosoof, veral vanuit 'n Siniëse oogpunt, homself wou losmaak van die beperkinge wat gepaard gaan met volle deelname aan alle aspekte van die samelewing, maar kan nie met sy veralgemenings oor asketisme akkoord gaan nie. Ek vind sy bewysvoering oppervlakkig: Hy hanteer *enkrateia* asof dit *per se* asketisme is. Uit die aard van die saak is daar baie raakpunte, maar die voorafgaande uiteensetting het reeds duidelik gemaak dat *enkrateia* in die eerste plek 'n deug was wat binne die samelewing uitgeleef moes word. Hy gebruik Aristoteles se Nikomagiaanse Etiek anakronisties as bewys dat die Hellenistiese filosoof (sonder aanduiding van watter skool hy bedoel) met sy onderdrukking van sy luste en begeertes hom onderskei van die gewone mens. Hy gebruik Epiktetus se humoristiese beskrywing van die probleme waarmee die Sinikus te kampe het - indien hy sy 'n eie gesinsverantwoordelikhede goed wil nakom en terselfdertyd sy taak as Sinikus wil verrig - as sou dit 'n bevestiging van die Stoïsyn, Epiktetus, se Stoïsynse asketisme wees.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Vir my gevoel leun Roetzel heeltemal te veel op Deming se interpretasie van 1 Korintiërs 7. Sien daaroor meer in hoofstuk 3, par 3.4.1.

Dis belangrik om ook melding te maak van die Siniese libertynse lewenstyl: die berugte skaamteloosheid en die idee van outo-erotiek kom duidelik aan die lig in die verhale rondom Diogenes.<sup>17</sup> Tog is dit belangrik om daarop te let dat daar baie teenstrydighede in die Diogenes-tradisie is: Aan die een kant word hy getipeer as die askeet wat seksuele verhoudinge, rykdom en alles, behalwe die eenvoudigste kos, verwerp, en wat die gode respekteer of minstens erken, maar aan die ander kant word hy uitgebeeld as die hedonis wat omgaan met 'n befaamde courtisane, aandring op duur aalmoese en kla oor armoede in die ouderdom, fraai koek eet en skepties is oor die populêre godsdiens en die gode (Plunkett 1988:196-7). Plunkett haal Theodorus se argument oor seksuele moraliteit volledig in 'n addendum aan (1988:378-384. Dit kom uit R D Hicks se vertaling: Diogenes Laertius, II,99). Plesier is nie meer die τέλος nie, maar dit is heeltemal veroorloof dat die selfgenoegsame filosoof - wat mos nie daardeur verslaaf sal word nie en wat bo die vooroordele van die openbare mening verhewe is – sy plesiertjies kan hê. Die seksuele vryheid van die filosoof word verdedig op grond daarvan dat sulke dade nie van nature skandelik is nie: 'n mooi vrou het nut (χρησίμη) in soverre sy mooi is. Om daarom met haar gemeenskap te hê, is om nut van haar te kry vir die doel waarvoor sy bruikbaar is, en daarom is dit nie verkeerd nie. Die etiese implikasie van die filosoof se ἔξουσία is dat vryheid nie alleen onafhanklikheid van die openbare mening beteken nie, maar ook die vermoë om gebruik te maak van die dinge tot jou beskikking sonder die gevaar om daardeur verslaaf te word of daardeur besoedel te word (Plunkett 1988:210).

### 2.1.8 DIE VOLKSGEBRUIK

Die benadering van die man op straat kan uit die geskrifte van Lukianus van Samosata afgelei word. Selfbeheersing word gesien as 'n deug wat verband hou met beskaafdheid. Maar dit is nie te ernstig opgeneem nie, want 'n intellektualis degradeer homself nie wanneer hy 'n swakheid openbaar vir sentimentele liedere of erotiese danse nie. Dis meer gesien as 'n mooi, maar meestal onbereikbare ideaal waarna gestrewe moet word. In die praktyk het

<sup>17</sup> Vgl. Diogenes Laertius VI,69 en die 35ste brief van Diogenes (Plunkett 1988:189-196).

die gewone burger maar eenvoudig as praktiese kriterium gebruik die vraag of die optrede hom vreugde of pyn sal gee en noodwendig voorkeur gegee aan die optrede wat hom eerder meer as minder genot sal verskaf (Chadwick 1962:345-6).

North wys op 'n interessante verskynsel in die volksgebruik van σωφροσύνη (1966:243 e.v.). Dit dui gewoonlik op beheerste hantering van erotiek en eetgewoontes, maar dan veral as 'n eienskap van vrouens. Dit kom uit in die talle inskripsies en die groot aantal name van vrouens wat op die woord gebaseer is. Hiermee word die morele nuansering van die begrip σωφροσύνη as die verwoording van 'n gematigde of gedissiplineerde lewe aangedui. Tog is dit ook opvallend dat die betekenis van 'gesonde verstand' steeds ook aan die begrip geheg is. Dit word miskien die duidelikste geïllustreer deur die gebruik van die woord σωφρονιστηρες in Grieks vir "verstandtande" - die tande wat 'n kind kry wanneer hy grootgeword het - wat dus tog dui op 'n koppeling met verstandige optrede.

## 2.2 DIE JOODSE GEBRUIK VAN ἐγκράτεια

Dit is van kardinale belang om die Joodse gebruik van die gedagte van selfbeheersing voor en buite die Nuwe Testament na te vors, want anders kan 'n mens werklik nie Paulus se gebruik binne die regte konteks verstaan nie. Ek het reeds die stelling gemaak dat dit 'n begrip was wat nie vanuit die Ou Testamentiese tradisie gespruit het nie, en sou die stelling graag wil bewys.

### 2.2.1 FILO VAN ALEKSANDRIË (c20 vC-50 nC)

Die geskiedenis van Judaïsme tydens die Hellenistiese periode wemel van voorbeelde van pogings van getroue Jode om hulle unieke tradisies te akkommodeer binne die invloedryke kulturele sfeer van die Hellenisme. Hiervan is die uitstaande voorbeeld beslis Filo van Aleksandrië. Sy ontsaglike invloed op die vroeë Christelike kerk maak hom des te meer belangrik.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> North sê: "After the Bible itself and St Paul, the principal influence on early Christian thought about the virtues is Philo, who pioneered in the integration of Jewish theology with Greek philosophy and hit upon

Uit sy geskrifte blyk dit duidelik dat hy deeglik geskool is in die literatuur van die Hellenistiese wêreld. Hy dra eerstehands kennis van die Griekse filosowe, digters en dramaturge, maar dit is minder duidelik tot watter mate hy sy Joodse tradisies geken het. Hy het nie Hebreeus geken of gelees nie, aangesien hy die Septuagint as letterlik geïnspireerd beskou het (Newsome 1992:368).

Filo se grootste bydrae tot die oorbrugging van die verskille tussen die Judaïsme en die Hellenisme was drieledig: 1) 'n allegoriese interpretasie van die Skrif; 2) die identifisering van die Dekaloog met Griekse etiese leringe en 3) die vervanging van bekende modelle uit die Griekse mitologie en geskiedenis met voorbeelde van deugdelike figure uit die Ou Testament (North 1966:323 e.v.).

Dit is nie so maklik om Filo te plaas binne die filosofiese skole van sy tyd nie. Maar juis sy eklektisisme bevestig dat hy tog binne die Middel-Platonisme tuishoort. Hy neem eenvoudig elemente uit die filosofiese tradisie wat vir hom aantrek en akkommodeer dit. Die Joodse bewustheid van reinheid word weerspieël in sy geskrifte, maar hy is gehelleniseerd en baie Stoïsynse gedagtes en neo-Pythagorismes kom by hom voor. So argumenteer hy dan ook dat Moses die grootste van alle filosowe was en die Tora die hoogste uitdrukking van die waarheid (Newsome 1992:369).

Filo se allegoriese metode en vermenging van tradisies word goed geïllustreer in sy kommentaar op Genesis 2:10-14:<sup>19</sup>

“A river issues from Eden to water the garden, and there it is separated into four heads; the name of the one is Pheison; that is that which circles about the whole land of Evilat, there is where the gold is; and the gold of that land is good; and there is the ruby and the emerald. And the name of the second river is Geon; this skirts all the land of Ethiopia. And the third river is Tigris’ (Gen 2:10-14). By these rivers he (Moses) wishes to indicate the particular virtues. These are four in number, wisdom, self-control, courage, justice. The largest river, of

---

methods of uniting the two traditions which appealed powerfully to many of the Church Fathers” (1966:323).

<sup>19</sup> Allegory of the Law, 1:63-64, soos aangehaal deur Newsome (1992:371-2).

which the four are effluences, is generic virtue, which we called goodness. Generic virtue takes its beginning from Eden, the wisdom of God, which is full of joy, brightness and delight, exulting itself only on God its Father...”

Filo se geskrifte illustreer duidelik hoedat die Griekse en Hellenistiese konsep van ἐγκράτεια 'n weg vind tot binne in die Judaïsme. Roetzel (1999:140) vermeld dat hy in sy geskrifte meer as vyftig keer ἐγκράτεια gebruik en beskou dié begrip as die belangrikste wat hy uit die Hellenistiese omgewing oorgeneem het. Filo is van mening dat die beskaafde mens sy vleeslike begeertes uit agting vir homself beheers en homself op hierdie wyse verhef bo die sinlike wêreld tot die hoër lewe van die wetenskap en goeie dade. Ἐγκράτεια is die teenoorgestelde van begeerte. Daarom is ἐγκράτεια die grondslag van alle ander deugde (Chadwick 1962:348). Hierdie beteueling van alle begeertes kom uit in selfbeperking of selfbeheersing ten opsigte van voedsel, seks en die gebruik van jou tong. Daarom is ἐγκράτεια 'n voorvereiste vir menslike lewensgeluk.

Twee voorbeelde kan hierdie siening van Filo beter toelig. Aangesien in Eksodus 19:15 opdrag gegee word dat seksuele omgang tydens die godsverskyning te Sinai verbode is, baseer Filo daarop sy uitgangspunt dat “...celibacy is a *sine qua non* of spirit possession and prophecy.” “The quintessential expression of Moses’ ἐγκράτεια was his control of his sexual urges to keep himself in readiness for divine revelation” (Roetzel 1999:140). Hy koppel dus ἐγκράτεια aan asketisme, want asketiese inspanning is nodig om begeertes te oorkom (North 1966:327).

Roetzel beskryf ook Filo se interpretasie van die verhaal van die vloed waarin hy fokus op Noag se selibaat:

“In this intriguing interpretation of the Flood story we see a complex blend of Jewish tradition and Hellenistic principles, a subtle integration of a holy war tradition with a humanitarian impulse and the use of temporary celibacy to sacralize sexual

relationships after the Flood and give procreation a historical dimension” (1999:140-1).

Filo se asketisme spruit uit 'n filosofie van kosmologiese dualisme waarin die aardse materie gedegradeer is. *Ἐγκράτεια* het ten doel om alle materiële behoeftes wat nie lewensnoodsaaklik is nie, weg te werp. Daar is dus 'n opvallende verskuiwing in beklemtoning in vergelyking met die klassieke siening van *Ἐγκράτεια* (Grundmann 1966:341). Nie alleen inkorporeer Filo se begrip van *Ἐγκράτεια* die gedagte van mag oor iets nie, maar mag oor jouself is vir hom ook gelokaliseer in die hoër deel van die verstand, dit wil sê die enigste deel wat dit kan regkry om die ander dele van die psige ondergeskik te maak. Albei aspekte van die klassieke begrip van *Ἐγκράτεια* is dus by Filo aanwesig (Hill 1976:72).

### **2.2.2 FLAVIUS JOSEFUS (c36-100 nC)**

Josefus se belangrikheid is daarin geleë dat hy die enigste Romeins-Joodse historikus is wat die Joodse geskiedenis en lewe tydens die tweede tempeltydperk (515 vC - 70 nC) beskrywe (Newsome 1992:360). Dit is egter noodsaaklik om duidelikheid oor sy oogmerke te hê, want hy is, soos alle historici, nie objektief nie. Sy vernaamste doel was om sy eie groep, die Joodse aristokrasie, te verontskuldig in die oë van veral die Romeine. Dit doen hy deur die Fariseërs se invloed in die tydperk voor die val van Jerusalem te beklemtoon vanuit 'n negatiewe perspektief. 'n Groep soos die Esseners word daarteenoor in 'n redelik gunstige lig geskilder (Wright 1992:213).

Josefus is baie belangrik vir ons huidige studie, want hy gebruik die begrip *enkrateia* nogal baie (8 keer). Hy vorm in hierdie verband die brug tussen die Hellenistiese en Judaïstiese wêreld. Ek haal twee van sy gebruike van die begrip aan:

“[2.119] For there are three philosophical sects among the Jews. The followers of the first of which are the Pharisees; of the second, the Sadducees; and the third sect, which pretends to a severer discipline, are called Essens. These last are Jews

by birth, and seem to have a greater affection for one another than the other sects have. These Essens reject pleasures as an evil, but esteem continence (ἐγκράτεια, and the conquest over our passions, to be virtue. They neglect wedlock, but choose out other person's children, while they are pliable, and fit for learning, and esteem them to be of their kindred, and form them according to their own manners. They do not absolutely deny the fitness of marriage, and the succession of mankind thereby continued; but they guard against the lascivious behavior of women, and are persuaded that none of them preserve their fidelity to one man" (Crane 1998: Flavius Josephus, The Jewish War 2 chap. 8.§2).

"(15 chap. 7.§6) [15.237] And thus died Mariamne, a woman of an excellent character, both for chastity and greatness of soul; but she wanted moderation (ἐγκράτεια), and had too much of contention in her nature; yet had she all that can be said in the beauty of her body, and her majestic appearance in conversation; and thence arose the greatest part of the occasions why she did not prove so agreeable to the king, nor live so pleasantly with him, as she might otherwise have done; for while she was most indulgently used by the king, out of his fondness for her, and did not expect that he could do any hard thing to her, she took too unbounded a liberty" (Crane 1998: Flavius Josephus, Jewish Antiquities).

Josefus se Grieks was nie goed nie (Newsome 1992:362). Hy het sy eerste werk, Die Joodse Oorlog, eers in Aramees geskryf en toe is dit deur Griekse sekretarisse, met die oog op 'n wyer leserskring, verwerk in Grieks. Sy ander werke is dan ook met behulp van sekretarisse geskryf. 'n Mens kan daarom nie so seker wees dat sy Griekse begrippe Joodse tradisies akkuraat verwoord nie. Sy bedoeling met ἐγκράτεια as beskrywing van die strenge leefwyse van die Esseners is klaarblyklik daarop gemik om hulle piëtisme en asketisme te verwoord. Bo en behalwe sy beskrywing van die Esseners se piëteit, vermeld hy dat hulle, as teken van hulle beheer oor hulle begeertes, ἐγκράτεια op hulle vlag geskryf het! Hulle moes bewys van hulle ἐγκράτεια (in die betekenis van

gematigdheid) lewer tydens hulle opleidingstyd. Terwyl daar nie twyfel kan wees oor sy beskrywing van die Esseners se selibatêre lewe nie, is die belangrikheid wat hy aan ἐγκράτεια toeken, darem te dik vir 'n daalder. Seer sekerlik was ἐγκράτεια as Hellenistiese deug, nie 'n belangrike kenmerk van die Essener-piëteit nie, nog minder was die woord op hulle vlag geskryf (Roetzel 1999:141). Josefus het self as jongman vir drie jaar as 'n kluisenaar geleef, gekoppel aan 'n ander kluisenaar, genaamd Banus, wat moontlik 'n Essener kon gewees het (Newsome 1992:361). Hy idealiseer klaarblyklik die Esseners se vorm van asketiese piëteit en projekteer daarom 'n belangrike Hellenistiese karaktertrek daarin, want hy voel dit pas daarby. Ons het hier dus eerder 'n weergawe van die historikus se eie sentimente as 'n getroue weergawe van die Esseners se leefstyl.

Ook in sy beskrywing van Marianne figureer die begrip ἐγκράτεια. Hier het die begrip eerder die betekenis van 'adellikheid' as 'selfbeheersing' of 'matigheid' (Roetzel 1999:217 voetnoot 41).

Indien ons die vraag rakende die akkuraatheid van Josefus se beskrywing vir eers daar laat, kan ons tog afleidings maak oor Josefus se eie verstaan en hantering van die begrip ἐγκράτεια. Dit is duidelik vir hom 'n uitstaande deug wat hy binne sy Hellenistiese milieu hoog aanslaan. Daarom poog hy werklik om dit te integreer met die Israelitiese geloof en tradisies wat hom so na aan die hart lê. Die begrip ἐγκράτεια kry by hom die betekenis dat dit die identiteit van Israel as volk van God versterk (Roetzel 1999:141).

### 2.2.3 DIE ESSENNERS

Sedert die ontdekking van die Dooie Seerolle by Koemraan is dit moontlik om Joodse invloede op Paulus duideliker vas te stel, want hierdie bronne verskaf vir ons baie inligting oor 'n besondere faset van die kontemporêre Judaïsme. Voeg daarby dat Josefus in sy beskrywing van die Esseners juis die begrip *enkrateia* gebruik (soos hierbo aangehaal), dan word dit duidelik dat ons in hierdie studie beslis by die Esseners moet stilstaan.



Die jare lange navorsing oor die rolle wat by Koemraan ontdek is, het nog steeds geen aanvaarbare alternatiewe tese opgelewer nie as die dat ons by Koemraan met 'n spesifieke Essenergroep te doen het (VanderKam 1994:71-97, Newsome 1992:149 e.v., Wright 1992:203, Dimant 1992:9 e.v.). Ek hanteer die rolle dus as 'n bron oor hierdie hoofstroom van die Judaïsme in Jesus en Paulus se tyd.

Die stimulus vir die ontstaan van die Essenergroep by Koemraan kan teruggevoer word na die Makkabese krisis en die nagevolge daarvan (Newsome 1992:134 e.v.). Die ouer hoëpriesterlike groep is uitgeskuif ten gunste van die Hasmoniese priesterkonings. Die Esseners het hulleself gesien as die ware verteenwoordigers van Judaïsme. Hulle was die ware Israeliete, die erfgename van die goddelike beloftes en die uitverkorenes van God. Hulle is tans in ballingskap – hetsy te Koemraan of die ander blyplekke van die Esseners – waarmee hulle demonstreer dat die beloftes van herstel en verlossing nog vervul moet word. Die verkeerde mense is aan bewind; die valse priesters is in beheer van die tempel in Jerusalem en die volk word mislei. Hulle is daarom in afwagting dat God sal ingryp. Hulleself is die bewys dat Hy besig is om die dag van finale afrekening vir sy – en hulle – vyande voor te berei. Binnekort gaan God sy Gesalfdes, 'n koning en 'n priester, stuur wat die Seuns van die Lig sal lei in 'n groot oorlog teen die Seuns van die Duisternis. Nie net die nie-Jode nie, maar ook afvallige Jode sal verslaan word en die ware aanbidding sal herstel word in 'n nuwe tempel wat gebou sal word. Intussen is dit hulle verantwoordelikheid, as die voorlopers van die nuwe era, om op hulle pos te bly in reinheid en gebed (Wright 1992:206 e.v.).

Die Koemraangemeenskap se geloof en lewe word gebaseer op die Skrif: Dit is die Tora en die profetiese interpretasie daarvan – soos vervat in die lang ry van profete - wat kulmineer in die interpretasie van die Leraar van Geregtigheid. Dit is sy taak om uit die Tora en profete God se boodskap vir volk te haal. Hierdie leringe neem die vorm aan van *pesjerim* – allegoriese kommentaar op die Skrif met die uitgangspunt as sou die geskryfte geskryf wees net met hulle era in gedagte (Newsome 1992:139 e.v.).

Aanbidding het die hart gevorm van die lewe van die groep. Buiten daaglikse offers wat gebring is, was daar daaglikse gebede met sonsopkoms en –ondergang. Gemeenskapsmaaltye was ook baie belangrik, want deelname daaraan was 'n teken dat iemand ten volle aanvaar is deur die gemeenskap na 'n drie jaar lange toelatingsproses. Die etes het gepaard gegaan met 'n rituele bad en is beskou as 'n voorafskaduwing van die komende eskatologiese feesmaaltyd (Newsome 1992:146 e.v.).

Aangesien Josefus die Esseners se selfbeheersing as 'n faset van hulle konsep van reinheid beklemtoon, is dit nodig om meer daaroor te sê. Newton (1985:115) het oortuigend aangevoer dat die gedagte van reinheid absoluut sentraal staan in die godsdienstige lewe van die gemeenskap te Koemraan, tot so 'n mate dat dit baie aspekte van hulle gemeenskapslewe totaal oorheers het: "It helps give them self-identity and regulates their attitudes to outsiders, newcomers and full members." Hulle beskou hulle gemeenskap as die tempel en maak gebruik van die reinheidsbegrip, soos gebaseer op die Ou-Testamentiese tradisie, in die uiteensetting van hierdie gedagte. Dit word sistematies en met 'n feitlik allegoriese presiesheid uitgewerk. In die Tempelrol se vierde deel (kol XLVII-LV) word die rituele reiniging beskryf. Items wat 'n persoon onrein kan maak, word gelys, o.a. nagtelike afskeidings, melaatsheid en kontak met 'n lyk. Voorskrifte word gegee om seker te maak dat sulke mense nie die tempel verontreinig nie. Die hele tempel moes rein gehou word en die reëls het vir almal gegeld, nie net die priesters nie (Newsome 1992:157-8). Toegang tot die gemeenskap en voortgesette lidmaatskap word gebaseer op die persoon se regverdigheid soos vergestalt in sy reinheid.

Volgens Josefus beoefen die Koemraangemeenskap strenge asketisme. Hulle beskou lus as 'n euwel en die onderdrukking van hartstog as 'n deug. Die huwelik is nie deur hulle heeltemal verwerp nie, - geraamtes van vrouens en kinders is gevind in 'n begraafplaas digby die hoofbegraving - maar hulle verkies die selibaat. 'n Voornemende lid moes bewys van sy ἐγκράτεια ten opsigte van materiële dinge, voedsel en seks lewer voordat hy in die gemeenskap aanvaar is (sien die aanhaling hierbo). Siende dat die gemeenskap 'n simbool van die tempel was, is seksuele

omgang aldaar verbied. “Fervently devoted to a purity befitting a community joining the angels at the altar, they hoped through their celibacy to so eradicate impurity from their midst.... that they would achieve a quite new and transformed mode of existence” (Roetzel 1999:142 e.v.). Hierdie beklemtoning van die selibaat is ondersteun deur die apokaliptiese verwagtinge:

“The apocalypticism of the community intensified and validated its preoccupation with purity. Since the time was short, the need for diligence was urgent. Since the final cataclysmic suffering hovered on the horizon, perfectly normal, wholesome, and, some believe, commanded action to be sexually ‘fruitful’ (Gen 1:28), was suspended for the cosmic emergency” (Roetzel 1999:143).

Uit die Damaskus Stelreël en die Messiaanse Stelreël blyk dit dat lede van die Koemraangemeenskap ook in gewone dorpie gewoon het. Tot die mate waarin dit in hulle nie-asketiese omgewing moontlik was, moes hulle ook die streng reëls nakom. Tog was hulle meestal getroud en het voortgegaan met normale aktiwiteite soos landbou, handel, grootmaak van kinders, ensovoorts (Newsome 1992:149). Hulle het sekerlik Koemraan gesien as hulle spirituele sentrum en dit periodiek besoek en aan die rituele aldaar deelgeneem. Die selibaat kon dus nie ‘n absolute voorvereiste vir lidmaatskap gewees het nie.

Die Esseners was dus ‘n Joodse sekte wat, vanweë hulle eksklusivisme en apokaliptiek, uitsonderlike gemeenskaps-ordeninge gehandhaaf het: hulle woon in die tempel van God en in afwagting van God se ingryping in die geskiedenis. Dit vereis uitsonderlike reinheid van hulle. Daarom kies hulle vir die selibaat en rituele onthoudinge. Hoewel Josefus die Griekse begrip, ἐγκράτεια op hulle toepas, lê ‘n radikaal ander motivering as dié van die Grieke ten grondslag van hulle optrede.

#### **2.2.4. DIE SEPTUAGINTA**

Uit die aard van die saak is dit van wesentlike belang om in die Joodse Bybel die wortels van Paulus se gebruik van die begrip

*enkrateia* te probeer naspoor. Inderwaarheid sou 'n mens veronderstel dat dit die eerste plek sou wees waar 'n mens gaan kyk, want oor Paulus se Joodse agtergrond en geborgenheid in sy volk se tradisies is daar geen onsekerheid nie. Dat ek nou eers daarby uitkom is doodgewoon omdat, in die lig van die uitgebreide gebruik en hoë waardeskatting van die begrip selfbeheersing in die klassieke en Hellenistiese Griekse wêreld, dit werklik opvallend is hoe 'n klein rol dié begrip in die Joodse godsdiens speel. Daar is nie 'n vergelykbare begrip in die Joodse etiek nie. Vir die Jood het dit gegaan om sy verhouding met God en hy wou graag met 'n opregte hart wandel voor sy God. Soms het hy sy hart verhard en was nie gehoorsaam aan God nie, maar God kon ook sy hart vernuwe sodat hy weer heelhartig sy God dien. Opregtheid van hart het noodwendig sosiale ondertone. Soos Brown dit stel:

"The heart should be all in one piece. No hidden motives should lurk within it. The believer should face others with a heart as transparent to their needs as it was to the will of God. 'Singleness of heart' condensed a warm and eminently sociable ideal. It summed up the moral horizons of the average man. It formed the basis of a morality of solidarity, which stressed unaffected straight dealing and ungrudging loyalty to kin and neighbors...These men did not need to discipline their bodies by meticulous codes of public deportment and by repeated reminders of the superiority of spirit over matter" (1988:36).

Hierdie kontrasterende lewensuitkyk word miskien die duidelikste bewys deur die hantering van die begrip *enkrateia* deur die Griekse vertalers van die Hebreeuse Bybel. Die Septuagint (of LXX) is sekerlik dié uitstaande literêre prestasie van die Griekssprekende deel van die Joodse Diaspora (Newsome 1992:171). Vir ons doeleindes is hierdie vertaling nog meer belangrik, nie net omdat dit die Bybel was wat die eerste Christene gebruik het nie, maar ook omdat dit die Bybel was wat Paulus gebruik het. Sy aanhalings kan eerder na die Septuagint as na die Masoretiese teks van die Ou Testament teruggevoer word. Is dit dalk moontlik dat hy die gedagte van selfbeheersing in die Septuagint gekry het? In die oorweging van hierdie vraag moet in gedagte gehou word dat boeke wat in ons

tradisie as apokrief beskou word (bv. Die Boek van Tobias, Die Wysheid van Jesus-Sirag, Die Eerste en Tweede Boek van die Makkabeërs, Die Wysheid van Salomo en toevoegings tot die boek Daniël – o.a. die verhaal van Susanna), ingesluit is in die Septuagint (Newsome 1992:172).

Bauer (1952:215) vermeld 'n aantal voorkomste van ἐγκράτεια en verwante begrippe, maar Hatch en Redpath se konkordansie van die Septuagint en die Ou-Testamentiese apokriewe is baie meer volledig (1975:50,367-8). Ek groepeer die voorkomste van die begrippe in kategorieë volgens die betekenis wat dit reflekteer:

#### a. Selfbeheerst.

1. In Die Wysheid van Jesus-Sirag 26:15 besing hy die goeie vrou en sê: καί οὐκ ἔστι σταθμὸς πᾶς ἄξιος ἐγκρατοῦς ψυχῆς. Verhoef (1959:124) vertaal dit met: "... en daar is geen gewig vir 'n beskeie siel nie," maar Brenton (1986:97) se vertaling is meer in die kol: "... and her continent mind cannot be valued."<sup>20</sup>
3. In 4 Makkabeërs 5:34 word ἐγκράτεια gepersonifiseer as die voorwerp van liefde: οὐδὲ φεύξομαί σέ, φίλη ἐγκράτεια ("... or forsake thee, O beloved self-control!" Brenton 1986:233).
4. In die pseudepigrafiese geskrif wat die Septuagint se ontstaan verduidelik, Die Brief van Aristeas (277-8), word ἐγκρατής en sy teenoorgestelde ἀκρατής as deugdelikheid en ondeugdelikheid onderskeidelik beskryf: "The king... asked the next guest, 'Why do not the majority of human beings recognize virtue?' 'Because all men,' he said, 'have become naturally intemperate, and inclined to pleasures, as a result of which injustice came about and the mass of greed. The virtuous disposition, on the other hand, restrains those who are attracted to the rule of pleasure, and commands them to respect self-control and justice more highly. God directs all these matters'" (Charlesworth 1985:31).

<sup>20</sup> Inderwaarheid is hierdie uiteenlopende vertalings 'n goeie illustrasie van wat met die Septuagint-vertaling van die Masoretiese teks in Grieks gebeur het, want Verhoef vermeld op bladsy x dat hy met die vertaling van Die Wysheid van Jesus-Sirag die Hebreeuse teks van Segal en Strack as basis gebruik het.

5. In die Testament van die Twaalf Patriarge en met name, in die Testament van Naftali 8:8, word ἐγκράτεια gebruik om seksuele onthouding aan te dui: “There is a time for having intercourse with one’s wife, and a time to abstain for the purpose of prayer” (Charlesworth 1983:814).<sup>21</sup>

6. In Die Wysheid van Jesus-Sirag word ἐγκράτεια gebruik om die seun aan te moedig om homself te beheer: “My seun, moenie ‘n klad bring oor jou goeie dae nie” (18:15). “...en weerhou jou van jou begeerlike dinge” (18:30) (Verhoef 1959:111-2).

b. Slegte begeertes.

In Spreuke 27:20 word ἀκρατής gebruik om ‘n slegte begeerte beskryf: “... ‘n mens se oë kry nie genoeg van begeer nie.”

c. Beheer oor emosies.

1. In Genesis 43:31, wanneer Josef se gemoed vol skiet toe hy Benjamin vir die eerste keer weer sien en hy na sy kamer gaan om te huil, word ἐγκρατεύεσθαι gebruik om aan te dui dat hy weer in beheer van homself was: “Daarna het hy sy gesig gewas en teruggegaan. **Hy was weer homself** en hy het gesê: ‘Bedien die ete.’”

2. In Ester 5:10 het ons ‘n tweede geval waar ἐγκρατεύεσθαι gebruik word in ‘n soortgelyke situasie. Haman was woedend toe hy Mordegai in die poort sien sit, maar “Haman het egter **sy humeur beteuel** en huis toe gegaan.”

d. Vasgryp/vashou - ἐγκρατής/ειν

1. In Eksodus 9:2 sê die Here vir Moses om vir die farao te sê: “As jy weier om hulle te laat gaan en **hulle bly vashou**, sal die Here sy mag toon..”

2. Die Wysheid van Jesus-Sirag 6:27 – “...and when **thou hast got hold** of her...” (Brenton 1986:79).

<sup>21</sup> In hoofstuk 5 kyk ek na beïnvloeding op Paulus. Hier is dit genoeg om daarop te wys dat die teks van Die Testament van die Twaalf Patriarge wat tot ons beskikking is, wesenlik verchristelik is (De Jonge 1985:73).

3. Die Wysheid van Jesus-Sirag 15:1 – “...and he that **hath** the knowledge of the law shall...” (Brenton 1986:86).
4. Die Wysheid van Jesus-Sirag 27:30 – “...en ‘n goddelose man is iemand **wat dit aangryp**” (Verhoef 1959:127).
5. Die Boek van Tobias 6:2 “..en die seun **gryp** die vis en....” (Verhoef 1959:13).
6. In Die Verhaal van Susanna (39), ‘n toevoeging tot die boek Daniël – “... en alhoewel ons hulle saam gesien het, was ons nie in staat om **hom vas te hou** nie omdat hy sterker as ons was...” (Verhoef 1959:78).
7. In Die Wysheid van Salomo (8:21) word wysheid besing en sê die skrywer: Γνοὺς δὲ ὅτι οὐκ ἄλλως ἔσομαι ἐγκρατῆς. ”Nevertheless, when I perceived that I could not otherwise **obtain** her, except God gave her (wisdom) to me...” Brenton 1986:62-3).
8. In 2 Makk 8:30; 10:15, 17 en 13:13 σορδ ἐγκρατῆς ook met die betekenis van ‘n stad of vyandige stelling ‘onder beheer kry’ gebruik (Brenton 1986:189 e.v.).

In Die Testament van Josef word σωφροσύνη baie gebruik as die vernaamste beskrywing van die deugdelike Josef (In die titel, iv:1, 2; vi:7; ix:2, 3 en x:2, 3 – De Jonge 1978). In vertalings word dit konsekwent met selfbeheersing vertaal (Charlesworth 1983:819 e.v.). Kyk ‘n mens na die trant van die geskrif, was die oogmerk van die skrywer beslis om Josef se besondere selfbeheersing, veral onder uiters groot seksuele provokasie, te besing.

Grundmann (1966:341 voetnoot 3) wys daarop dat ‘n verwarring van  $\mu\chi$  met  $\mu/X$  in Levitikus 23:21, 28 en 29 daartoe gelei het dat hierdie gedeeltes met ἐγκράτεια εν ἐγκρατῶς vertaal is. In Numeri 6:5 en 18 word ἐγκράτεια εν ἐγκρατῆς gebruik vir die asketiese toewyding van ‘n Nasireër deur sy hare nie af te skeer nie.

Die gebruike onder d. gelys het duidelik die betekenis van ‘n greep op iets of iemand kry. Dit kan dus vir ons doeleindes buite rekening gelaat word. Die voorkomste onder c. gelys sluit baie nou aan by dit wat Grundmann noem om beheer oor iets te kry. Daarvan was daar ook talle voorbeelde in die Hellenistiese en klassieke Griekse

gebruik. Hier het ons met vertalings van die “Sewentig” te doen waar hulle die beste ekwivalent vir die Hebreeuse *qpa* (*hithpa*), wat die betekenis het van “contain, control oneself” (Koehler 1958:79), gebruik het. Dit gaan hier suiwer om iemand wat sy emosies of woede onder beheer kry. Volgens Koehler kom die begrip ook in Gen 45:1, 1 Sam 13:12 (ook vertaal met *ἐγκρατεύεσθαι*), Jes 42:14, 63:15 en 64:11 voor. Jes 42:14 is interessant: “Ek het lank stil gebly, Ek het geswyg, **My bedwing.**”

In Spreuke 27:20 (b. hierbo) dui *ἀκρατής* op die feit dat slegte begeertes ‘n voortdurende risiko is waarvoor die wyse moet ligloop. Dat dit aan wat ‘n mens met jou oë kan sien, gekoppel word, bevestig dat dit hier gaan om voorwerpe wat met begeerlike oë aangekyk word. Hierdie beskrywing is ‘n tipies Joodse uitdrukking en dit kan nie maklik in verband gebring word met die Griekse hantering van *ἀκρατής* as ‘n ondeug nie.

Die gebruike onder a. gelys kom almal uit die apokriewe of pseudepigrafiëse geskrifte. Hierdie geskrifte is nie deel van die Palestynse Jodedom se kanon nie, maar is wel via die Aleksandrynse Jode, wat vir die vertaling van die Septuagint verantwoordelik was en dit daarby ingesluit het, ingesluit in die Joodse kanon- tradisie (Verhoef 1959:vii-x).<sup>22</sup> Hierdie geskrifte is eintlik ‘n verskeidenheid wat tog inherent baie eenders is. Gesamentlik reflekteer dit die latere fase van die ontwikkeling van die Wysheidsliteratuur wat sterk deur die Hellenisme beïnvloed was (Grundmann 1966:341). Grundmann is reg dat die gedagte van selfbemeestering eintlik vreemd is aan die Judaïsme, want die Jood het geglo dat sy lewe bepaal en gestuur word deur God. Dit was eers onder die invloed van die Hellenisme wat die gedagte gaandeweg ook in die Judaïsme tuisgekom het. Vergelyk in hierdie verband hoe Filo dit binne sy wêreldbeeld geïnkorporeer het. Vir hierdie skrywers was selfbeheersing ‘n gewaardeerde en prysenswaardige deug wat sterk aangemoedig moes word.

<sup>22</sup> Ek stel dit maar so versigtig as moontlik. Charlesworth maan in sy inleiding (1983:xxiii) teen die afleiding dat daar twee verskillende kanons in omloop was. Dit is ook goed om sy definisies van pseudepigrafiëse en apokrief in ag te neem: Apokrief is die boeke en byvoegings wat addisioneel is in die Septuagint en pseudepigrafiëse geskrifte, uitgesluit die apokriewe wat tussen 200 vC en 200 nC ontstaan het. Sien p. xxv vir verdere aspekte van sy definisie.



## 2.3 SAMEVATTEND

Wanneer die voor-Christelike gebruik van ἐγκράτεια in die geheel in oënskou geneem word, kom sekere tendense sterk na vore:

2.3.1 Selfbeheersing is 'n kardinale deug wat ten grondslag lê van die deugdelike se hele optrede. Dit dui op groter beskaafdheid en ontwikkelheid. Daarom strewe die mens graag daarna.

2.3.2 Daar is 'n noue verband tussen σφροσænh en ἐγκράτεια. Dit is begrippe wat binne dieselfde semantiese betekenisveld lê en soms as wissel terme gebruik word. Andersins is ἐγκράτεια 'n faset van een van die vier basiese deugde, σωφροσύνη.

2.3.3 Vanuit 'n tweedeling van die mens se bestaan, is selfbeheersing 'n aanduiding dat daardie persoon daarin slaag om die liggaamlike en emosionele hok te slaan ten gunste van 'n intellektuele en verstandelike beheersing van sy lewe.

2.3.4 Die selfbeheerste mens dink voor hy doen en is, danksy sy selfbeheerstheid, in staat om nie toe te gee aan sy begeertes nie. Die onbeheerste mens weet wat hy doen is nie reg nie, maar hy gee, vanweë sy onbeheerstheid, toe aan sy begeertes. Albei handeling is dus willekeurig en rationeel.

2.3.5 Gaandeweg ontwikkel ἐγκράτεια om beheersing van spesifieke terreine van die lewe aan te dui, te wete beheersing van die seksdrang, eet- en drinkgewoontes, beheersing van die tong en die verdra van ontberinge.

2.3.6 Stoïsynse selfbeheersing intensiveer bogenoemde tendense. Die filosoof, wat hom aan sy rede onderwerp kan, deur yser selfdissipline, daarin slaag om dit wat onder sy beheer is, in toom te hou. Ander dinge, buite jou beheer, moet gelaat word sodat wat moet gebeur, sal gebeur.

2.3.7 Binne die Hellenisme bestaan tendense om ἐγκράτεια te assosieer met asketisme en die selibaat. Veral binne die Sinisme het die gedagte geleef dat die Hellenistiese filosoof homself wou losmaak van die beperkinge wat gepaard gaan met volle deelname aan alle aspekte van die samelewing. Tog

is daar 'n dubbelslagtigheid in die sin dat algemeen aanvaar word dat feitlik alle mense nie die selibaat of asketisme sal handhaaf nie en word daar steeds vir die huwelik en gebrek aan selfbeheersing ruimte gelaat.

2.3.8 Dit is duidelik dat selfbeheersing nie binne die Joodse tradisie ontwikkel het tot iets soos 'n deug nie. Die regverdige wandel met 'n opregte hart voor God en dit het ook 'n uitwerking op sy medemenslike optrede. Dit is alleen in die Hellenistiese tydperk dat daar beïnvloeding in die rigting van 'n deug is. So het Filo en die latere gehelleniseerde Wysheidsliteratuur tog geoordeel dat die beskaafde mens sy vleeslike begeertes, uit agting vir homself, beheers. So verhef hy homself op hierdie wyse bo die sinlike wêreld tot die hoër lewe van die wetenskap en goeie dade. Maar God is dan die Gewer van die selfbeheersing.

2.3.9 Daar is slegs baie oppervlakkig by Filo en in die gehelleniseerde Wysheidsliteratuur sprake daarvan dat die Goddelike enige rol in selfbeheersing speel. By Epiktetus is daar ook sprake van teïsme: selfbeheersing is alleenlik moontlik danksy die leiding van die gode. Andersins val die klem sterk op die mens se beheersing van homself, op dissipline as prestasie by sekere uitstaande mense.

2.3.10 Binne die Hellenisme ontwikkel die gedagte dat die persoon met selfbeheersing verhewe is bo die gewone mense, veral omdat hy beheer het waar ander dit nie het nie. Dit hou in dat hy dan na willekeur kan optree, aangesien hy die deug het en self kan besluit of hy dit wil uitlewe of nie.