

# **EER EN SKAAMTE IN CHRYSOSTOMOS SE HOMILIEË OOR ROMEINE**

**Ds Louis Venter  
Mini-Skripsie  
MA (Antieke Tale)  
9141057  
021 886 5115  
082 903 6872  
[elven@mweb.co.za](mailto:elven@mweb.co.za)  
Buitekringweg 11  
Dalsig Stellenbosch  
7600**

## Abstract

Much research has been done on Chrysostom's life, work and character. He is extensively quoted in debates on homosexuality,<sup>1</sup> textual criticism,<sup>2</sup> homiletics and exegesis.<sup>3</sup> The information important in this research, focussed on aspects of honour and shame in Chrysostom's preaching, as well as his theological focus points with regards to the letter of Paul to the Romans. It is clear from Chrysostom's preaching that he regarded his individual congregants very highly. He placed a high value on the ability of every individual to make informed and correct choices.<sup>4</sup> In keeping with this aspect of his work, the research noted a divergence in the homilies with regards to a more recent concept of individuality. A recent conception of individuality maintains that an individual's need for identity does not have to be embedded in his or her role and function in society. It is rather seen as a need to know himself or herself, and to know his or her place in society as a free and unbound individual, gifted with choice.<sup>5</sup> This is in stark contrast with both the view of Chrysostom and the New Testament, which rather works with a diadic concept of who a person really is, and moves it to a subjective experience of a person as unique.

Initially the researcher focussed on exposing information on specific remarks on "honour" and "shame" within the corpus of Chrysostom's Homilies on Romans. It soon became clear that Chrysostom placed other values on the same concepts. Where he diverged from the conventional view of what "honour" and "shame" is, it was mainly to justify the choices that the new community of believers were making to leave the old ways and start anew. By doing so, he was justifying a

---

<sup>1</sup> Feinberg, J.S. (1996, c1993). *Ethics for a Brave New World*. Wheaton, Ill: Crossway Books.

<sup>2</sup> Robertson, A. (1997). *Word Pictures in the New Testament*, Vol. V c1932, Vol. VI c1933.

Sunday School Board of the Southern Baptist Convention. Oak Harbor: Logos Research Systems

<sup>3</sup> MacArthur, J. (1997, c1992). *Rediscovering Expository Preaching* (p. 44-45). Dallas: Word Pub.

<sup>4</sup> Landman, C. (2001). *John Chrysostom as Pastoral Counselor*. Acta Patristica et Byzantina, Volume 12. Department Antieke Tale (Ancient Languages), Pretoria: Universiteit van (University of) Pretoria.

change in worldview, departing both from the Jewish as well as gentile ways of determining honour and shame. By changing the rules of the game, Chrysostom first of all gives his congregants justification of their faith, and thereafter provides them with a new means by which they can decide what is the honourable life to live. In this process the time-honoured way in which honour and shame was determined, is changed.

The specific impact of Chrysostom's perspective is then taken as an explanation of subtle changes to individual faith-experiences. The categories in which the research is compiled, include the hearers' reaction to the Gospel message, humility, the practice of a just life and the law, steadfastness in adverse times, interaction across cultural boundaries, homosexuality and unrelated examples of honourable behaviour.

- Honour: Denotes leadership, good family, ritual cleanliness correct behaviour.
- Shame: Denotes propriety, sense of humility, correct behaviour.
- Homiletics: The science and theory of preaching.
- Exegesis: The analysis and explanation of parts of the Bible.
- Congregants: Individual members of a church, congregation.
- Subjective: As experienced by a single person
- Individuality: A sense of Self as experienced in likes, dislikes and function in society.
- Diadic: Established through interaction between several people.
- Textual Criticism: Judging and measuring the worth of certain texts, specifically the Bible.
- Worldview: A shared set of values, beliefs and cultural practices.

---

<sup>5</sup> Meyer, W.F., Moore C. & Viljoen H.G. (1997). *Personologie. Van Individu tot Ekosisteem* (bl. 185). Johannesburg: Heinemann.

## **INHOUDSOPGAWE**

|  |           |
|--|-----------|
| <b>HOOFSTUK 1: INLEIDING</b>   | <b>1</b>  |
| <b>HOOFSTUK 2: KONTEKSTUALISERING</b>                                    | <b>7</b>  |
| 2.1 CHRYSOSTOMOS   | 7         |
| 2.2 INDIVIDUALITEIT EN DIE BOODSKAP VAN DIE KERK                         | 11        |
| 2.2.1 Inleiding  |           |
| 2.2.2 Individualiteit  | 12        |
| 2.3 NUWE TESTAMENT EN INDIVIDUALITEIT                                    | 13        |
| 2.4 DIE KERK EN INDIVIDUALITEIT  | 14        |
| <b>HOOFSTUK 3: EER EN SKAAMTE</b>  | <b>19</b> |
| 3.1 SEMANTIESE EN SOSIAAL-WETENSKAPLIKE OPKLARING                        | 19        |
| 3.1.1 EER  | 22        |
| 3.1.1.1 Definisie en omskrywing  | 22        |
| 3.1.1.2 Maniere van verkryging- en totstandkoming<br>van eer             | 23        |
| 3.1.1.3 Beperkte aard van eer  | 30        |
| 3.1.2 SKANDE   | 32        |
| 3.1.2.1 Definisie en omskrywing  | 32        |
| 3.2 DIE GROEPSGEORIËNTEERDE AARD VAN EER EN SKANDE                       | 34        |
| 3.3 ASPEKTE VAN KOLLEKTIEWE EER  | 35        |
| 3.3.1 Uitrustbare groepsverbande en groepslidmaatskap                    | 38        |
| 3.3.2 Verkryging van groeplidmaatskap                                    | 40        |
| 3.3.3 Reëls vir verwydering en reinheid                                  | 43        |
| <b>HOOFSTUK 4: DIE VERKONDIGING VAN- EN REAKSIE<br/>OP DIE EVANGELIE</b> | <b>48</b> |
| 4.1 LOJALITEIT AAN DIE KRUIS AS GROEPSKENMERK                            | 48        |

|   |           |
|---|-----------|
| <b>4.2 EVANGELIE AS HOOFSAAK IN DIE GELOWIGE SE LEWE</b>  | <b>50</b> |
| 4.2.1 Verkeerde reaksie op die evangelie  | 51        |
| 4.2.2 Afkoms en paradoksale aard van die evangelie  | 52        |
| <b>4.3 GEVOLGTREKKINGS</b>  | <b>57</b> |
| <br>  |           |
| <b>HOOFSTUK 5: NEDERIGHEID</b>  | <b>59</b> |
| <br>  |           |
| <b>5.1 DIE HULPBEHOEWENDHEID VAN DIE MENS</b>   | <b>59</b> |
| <br>  |           |
| <b>5.2 DIE IMPLIKASIES VAN GOD SE REDDING</b>   | <b>61</b> |
| <br>  |           |
| <b>5.3 DIE GEVOLGE VAN 'N NEDERIGE INGESTELDHEID</b>  | <b>67</b> |
| <br>  |           |
| <b>5.4 GEVOLGTREKKINGS</b>  | <b>68</b> |
| <br>  |           |
| <b>HOOFSTUK 6: DIE PRAKTIESE AARD VAN WARE<br/>GEREGTIGHEID EN DIE WET</b>                          | <b>70</b> |
| <br>  |           |
| <b>6.1 DIE WAARDE VAN DIE WET</b>   | <b>72</b> |
| <br>  |           |
| <b>6.2 GEVOLGTREKKINGS</b>  | <b>74</b> |
| <br>  |           |
| <b>HOOFSTUK 7: STANDVASTIGHEID IN TEENSPOED</b>   | <b>75</b> |
| <br>  |           |
| <b>7.1 GEVOLGTREKKINGS</b>  | <b>77</b> |
| <br>  |           |
| <b>HOOFSTUK 8: INTERAKSIE OOR GROEPSGRENSE<br/>HEEN: DIE ONEERBARE GEDRAG VAN<br/>DIE JODE</b>      | <b>79</b> |
| <br>  |           |
| <b>8.1 DIE VOORTSLEPENDE STRYD MET DIE JOODSE GODSDIENS AS<br/>VOEDINGSBRON VIR DIE CHRISTENDOM</b> | <b>79</b> |
| <br>  |           |
| <b>8.2 NUWE GROEPSGRENSE</b>  | <b>84</b> |
| <br>  |           |
| <b>8.3 DIE ETOS VAN DIE NUWE GROEP</b>  | <b>88</b> |
| <br>  |           |
| <b>8.4 GEVOLGTREKKINGS</b>  | <b>91</b> |

|  |            |
|--|------------|
| <b>HOOFSTUK 9: DIE ONEERBAARHEID VAN<br/>HOMOSEKSUALISME</b>                                       | <b>93</b>  |
| <b>9.1 DIE ROL VAN DIE VROU</b>  | <b>93</b>  |
| <b>9.2 PEDERASTIE</b>  | <b>94</b>  |
| <b>9.3 DIE ONNATUURLIKE AARD VAN HOMOSEKSUALITEIT</b>  | <b>94</b>  |
| <b>9.4 GEVOLGTREKKINGS</b>   | <b>95</b>  |
| <br>   |            |
| <b>HOOFSTUK 10: EKSPLIETE ONEERBARE GEDRAG EN<br/>ONVERWANTE VOORBEELDE VAN EER<br/>EN SKAAMTE</b> | <b>98</b>  |
| <b>10.1 VOORBEELDE VAN ONEERBARE GEDRAG UIT 'N GODLOSE<br/>LEWE</b>                                | <b>98</b>  |
| <b>10.2 DIE UITNEMENDHEID VAN DIE SIEL TEENOR DIE<br/>LIGGAAM</b>                                  | <b>100</b> |
| <b>10.3 DIE ONEERBAARHEID VAN SELFVERRYKING</b>  | <b>100</b> |
| <b>10.4 DIE SKANDE VAN SKEURMAKERY</b>   | <b>102</b> |
| <b>10.5 DIE ONEERBAARHEID VAN SKYNHEILIGHEID</b>   | <b>103</b> |
| <b>10.6 DIE ONVERMOË OM TE BID EN DIE GAWE VAN GEBED</b>   | <b>103</b> |
| <b>10.7 DANKBAARHEID IN VOOR- EN TEENSPOED</b>   | <b>104</b> |
| <b>10.8 DROOGTE AS STRAF VIR ONEERBAARHEID</b>   | <b>105</b> |
| <b>10.9 EERBAARHEID</b>  | <b>105</b> |
| 10.9.1 Die eerbare gebruik van gawes   | 105        |
| 10.9.2 Eerbaarheid teenoor hulpbehoewende mense  | 106        |
| 10.9.3 Die oneerbaarheid van Judas   | 107        |
| 10.9.4 Eerbare gedrag in die binnekring  | 107        |
| 10.9.5 Onkunde en oneerbare gedrag   | 110        |

|                     |  |            |
|---------------------|--|------------|
| <b>10.9.6</b>       | <b>Interne moraliteit</b>  | <b>111</b> |
| <b>10.9.7</b>       | <b>Eerbare gedrag ten opsigte van Christenleiers</b>             | <b>112</b> |
| <b>10.10</b>        | <b>GEVOLGTREKKINGS</b>   | <b>114</b> |
| <b>HOOFSTUK 11:</b> | <b>GEVOLGTREKKINGS</b>   | <b>115</b> |
| <b>11.1</b>         | <b>EER EN SKANDE EN DIE ONTWIKKELING VAN<br/>INDIVIDUALITEIT</b> | <b>115</b> |
| <b>BRONNELYS</b>    |  | <b>124</b> |

# HOOFSTUK 1

## INLEIDING

'n Studie waarvan Johannes Chrysostomos deel van die tema uitmaak, is 'n komplekse en moeilike studie. Allen en Mayer noem hulle werk oor die lewe, persoon en kenmerke van Chrysostomos “'n studie in kompleksiteit”.<sup>6</sup> 'n Mens kom ook gou agter dat die kompleksiteit verbonde aan Chrysostomos te make het met die rykdom wat daar in sy persoonlikheid, arbeid en geskiedenis opgesluit is. Die navorser het aanvanklik gepoog om met 'n eksploratiewe studie slegs inligting bloot te lê oor die spesifieke uitsprake van Chrysostomos ten opsigte van eerbare en skandelige optrede. *Eer* en *skaamte* as sleutelbegrippe in die werke van Chrysostomos word bo enige redelike twyfel vasgelê deur onder andere die navorsing van Stander.<sup>7</sup> Met die ontginning van die materiaal het daar egter 'n vraag by die navorser ontstaan na aanleiding van die spesifieke fokus wat Chrysostomos gebruik om te bepaal wat eervol en skandelik is.

Vanuit die navorsing het dit duidelik geword dat Chrysostomos se inkleding van morele begrippe 'n ander klem lê as die (destydse) konvensionele siening van “eer” en “skaamte”. Die grootste afwyking van die konvensie het aanvanklik geblyk op die gebied te wees van die beregtiging van die individu se keuse, teen die gemeenskap waarin hy leef en vir die Christengemeenskap en -lewenswyse. Dit is dus nie 'n arbitrêre keuse om die begrip *individualiteit* ook by die navorsing in te bring nie.

---

<sup>6</sup> Allen, P. & Mayer, W., in P.F. Esler (2000). *The Early Christian World*, Volume 2. Londen: Routledge.

<sup>7</sup> Stander, H.F. (2003). *Honour and Shame as Key Concepts in Chrysostom's Exegesis of the Gospel of John* (bl. 899-913). *Hervormde Teologiese Tydskrif*, 59(3).

Stander, H.F. (2003). *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese* (bl. 518-526). *Ned Geref Teologiese Tydskrif*, Deel 44, nrs. 3 & 4, Sep & Des 2003.



Die navorser is van mening dat Chrysostomos vir 'n beregtiging van die hele Christelike ervaring gepleit het wat betref die gangbare vorme van eer en skaamte by die Jode sowel as die heidene. Die nuwe gemeenskap was nie net logies en wys nie, maar ook eerbaar en navolgenswaardig. Om dit aan die omstanders te bewys, moes Chrysostomos op dieselfde vlak met hulle argumenteer. Die kerk word dus in 'n ongelyke speelveld ingetrek, waar Chrysostomos die ongelykheid regstel deur die reëls van die spel te herinterpreteer. Sodoende word die individualisme 'n stewige hupstoot gegee teenoor die kollektiewe wysheid van tradisies buite die Christendom.

Dit sou nie korrek wees om voor te gee dat dit Chrysostomos se hooftema deurlopend in sy werke is nie, aangesien hy poog om eerlikwaar teologies met die tekste om te gaan (op sy spesifiek letterlike metode). Die konteks waarin die tekste gelees word, vereis egter verantwoording, motivering en aansporing van 'n geloofsgemeenskap wat vir alle praktiese doeleindes 'n vreemde liggaam in die samelewing was.

'n Kontekstualisering word met die aanvang van hierdie navorsing uiteengesit om die leser te rig ten opsigte van die fokus van die stuk. 'n Paar inleidende aanmerkings word gemaak oor wie Chrysostomos is, met die eksplisiete doel om nie 'n geskiedkundige weergawe van sy lewe te bied nie. Daar is reeds baie navorsing oor dié onderwerp gedoen, en dit is ook na die mening van die navorser nie in hierdie skripsie nodig nie. Die inligting word verskaf as 'n uiters breë agtergrond waarteen die res van Chrysostomos se arbeid verstaan kan word. Daarmee saam word 'n aanduiding gegee van wat met die begrip *individualiteit* bedoel word, waarna daar gekyk sal word na die spanning wat dit in die kerk meebring. In 'n latere hoofstuk word die inligting versoen met die data vanuit die homilieë.

'n Studie van individualiteit is gewoonlik nie die studieveld van navorsers in die patristiek of kerkgeskiedenis nie. 'n Mens vind verheldering oor die begrip in talle sielkundige werke,<sup>8</sup> sosiaalwetenskaplike teorieë,<sup>9</sup> polities-wetenskaplike teorieë,<sup>10</sup> filosofie,<sup>11</sup> en veral die reg. Dit is dus nie 'n onderwerp wat nie goed ondersoek is en word nie. Die rol van die kerk is ook nie onbekend nie.<sup>12</sup> Die werke van Chrysostomos is egter nie stil oor individualiteit nie. Daar is verskeie velde waar Chrysostomos betrek word ten opsigte van die indivu. In die patristiek, die dogmatiek en die kerkgeskiedenis word Chrysostomos se rol ten opsigte van die individu uit verskeie oogpunte benader.<sup>13</sup>

Die navorser se fokus het egter behels dat die seminale werke van die sosiaalwetenskaplike skole met al hierdie inligting in verband gebring word. In hierdie opsig is daar veral op die werke van Malina as belangrike eksponent van bogenoemde benadering gefokus. Werke van Malina wat die meeste geraadpleeg is, sluit in: *Christian Origins and Cultural Anthropology: Practical Models for Biblical Interpretation* (1986); *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*, hersiene uitgawe (1993); en Malina en Rohrbaugh se *Social Science Commentary on the Gospel of John* (1998). Laasgenoemde het nie betrekking op die teks onder bespreking nie, maar die leesscenario's daarin was vir die navorser baie bruikbaar wat betref verheldering van sommige begrippe.

---

<sup>8</sup> Jordaan, W. & Jordaan, J. (1998). *Mense in Konteks* (bl. 660-661). Johannesburg: Heinemann.

<sup>9</sup> Maddi, S.R. (1996). *Personality Theories. A Comparative Analysis* (bl. 167-168, 312-314). San Francisco: Brooks/Cole.

<sup>10</sup> Eco, U. (1997). *Five Moral Pieces* (bl. 19-30). Londen: Vintage.

<sup>11</sup> Magee, B. (1998). *The Story of Philosophy*.

<sup>12</sup> Bosch, D.J. (1993). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (bl. 362 & 273). Maryknoll, New York: Orbis.

<sup>13</sup> Landman, C. (2001). *John Chrysostom as Pastoral Counsellor*. Acta Patristica et Byzantina, Volume 12. Departement Antieke Tale, Pretoria: Universiteit van Pretoria.

MacArthur, J. (1997, c1992). *Rediscovering Expository Preaching* (bl. 44-45). Dallas: Word Pub.

Feinberg, J.S. (1996, c1993). *Ethics for a Brave New World*. Wheaton, Ill: Crossway Books.

Robertson, A. (1997). *Word Pictures in the New Testament*, Vol. V c1932, Vol. VI c1933. Sunday School Board of the Southern Baptist Convention. Oak Harbor: Logos Research Systems.

Die meer resente werke van Stander, te wete *Honour and Shame as Key Concepts in Chrysostom's Exegesis of the Gospel of John* (2003) en (2003) *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese* (2003) – laasgenoemde toegespits op Korintiërs – is gebruik om 'n spesifieke fokus te verleen aan die onderwerp onder bespreking (Chrysostomos met betrekking tot “eer” en “skande”).

Ander skrywers uit die sosiaalwetenskaplike Bybelkritiek is ook verteenwoordig: Stegemann, Malina en Theissen: *The Social Setting of Jesus and the Gospels* (2002); DeSilva: *Honor, Patronage, Kinship and Purity. Unlocking New Testament Culture* (2000) en Esler: *The First Christians in their Social Worlds. Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation* (1994).

Die daaropvolgende paar hoofstukke, met die uitsondering van die heel laaste hoofstuk, word gewy aan die ekstraksie van die inligting vanuit die homilieë. As bron vir die werke van Chrysostomos is die elektroniese weergawe van Schaff. *The Nicene and Post-Nicene Fathers Vol. XI. Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans* in sy geheel gebruik. Die elektroniese weergawe bemoelijk 'n sinvolle bronverwysing aansienlik, aangesien bladsynommers afwesig is, alhoewel die bron self onontbeerlik is wat betref soektoghulp. Die verwysing hier gee eerstens die nommer van die homilie, en daarna die Bybelvers waarna verwys word. Omdat die homilieë dikwels van een Bybelhoofstuk na 'n ander spring, maak die navorser net van die versindeling gebruik, aangesien verse nie in 'n homilie herhaal nie.

Die navorser het die inligting ontgin met 'n uitgebreide soektog deur middel van die woorde *honor, shame, grace, insult, accuse, blame, en praise* en die afleidings daarvan. Die Griekse ekwivalente van hierdie begrippe en hulle afleidings wat aandag geniet, is onder meer *timhv*, *hJ* (*dieselfde eer*), *ajnaivscunh*, *h~* (*skande*), *cavri~*, *ito~* (*genade*), *uJbrivzw*

(*beledig*), *kategorevw* (*aankla*), *aivjtio~*, *a*, *on* (*blameer*), *ejpainevw* (*prys, aanbeveel*), *ejntrevpw* (*beskaamd maak*) en *dovxa* (*eer/lorie*). Die begrippe is gekies vanweë hulle potensiaal om inligting aangaande die gekose tema op te lewer, en omdat dit gelade woorde is met betrekking tot eer en skande. Waar die resultate nie 'n direkte aanduiding was van konnotasies met die navorsingstema nie, is dit weggelaat. By die aanhalings in die navorsingstekste verwys die navorser gewoonlik na die grondwoord, tensy daar 'n bepaling by is (in die geval van *ajtimiva~ ejpivtasi~* – *hoogtepunt van oneerbaarheid* – byvoorbeeld) wat die begrip duidelik uitlig. Soms word die woord net so uitgelig, maar die grondwoord blyk duidelik daaruit.

In dieselfde hoofstuk word daar taalkundige aanmerkings gemaak, wat die begrippe wat in die Engelse soektog gebruik is, meer verantwoordelik toelig. Vir hierdie aanmerkings is die Griekse teks van Migne (1862), naamlik *Patrologiae Cursus Completus. Series Graecae Tomus LX. S. Joannes Chrysostomus* gebruik. Dié bron is so oud dat die navorser geen jonger herdruk-datum op die skutblad kon opspoor nie. Aangesien dit egter as 'n seminale werk gesien kan word, is die ouderdom van die bron nie 'n negatiewe eienskap nie. Hoewel die soektog na die voorkoms van sekere woorde in Engels gedoen is, kan uit hierdie voorbeelde gesien word dat die gelyknamige Griekse woorde wel die betekenisonderskeidings oordra wat met die begrippe veronderstel word.

In die bespreking van Chrysostomos se homilieë oor die Romeine-boek word daar dus eerstens gekyk na die uitleg wat Chrysostomos gee aan die begrippe *eer* en *skaamte*, sonder dat daar enigsins verwys word na die moontlike impak wat dit moontlik op individualiteit kan hê. Hierdie ekstraksie word in hoofstukke 4-10 aangebied. Die navorser wil daarop wys dat die poging in hierdie hoofstukke 'n minder formele herskrywing is, as 'n blote letterlike weergawe van die inligting wat ontgin is. Dit kan dus moontlik soos eie menings voorkom. Dit is egter slegs waar dit eksplisiet so gestel word, of waar daar geen verwysende

voetnotas is nie, dat die navorser se eie mening weergegee word, of waar daar van interpretasie in die streng sin sprake is. Die Afrikaans moet eerder gesien word as 'n parafrase of verduidelikende herskrywe van die inligting vanuit die homilie. Hoewel daar sekerlik 'n mate van interpretasie ook in hierdie pogings aanwesig is, is daar doelbewus nie kreatief met die stof omgegaan nie.

Daar word in die gevolgtrekkings aan die einde van die hoofstuk en werkstuk hiervoor ruimte gelaat. In die opsomming by die onderskeie onderafdelings (gegroepeer as hoofstukke) van hierdie bespreking, word vervolgens gekyk hoe die individu in sy keuse bemagtig word, hoe sy antisosiale gedrag vereer word deur 'n herskrywing van die *eer-en-skaamte*-wêreldbeeld en hoe Chrysostomos die nuwe kategorieë van *eer* en *skaamte* legitimiteit gee deur sy lidmate moreel toe te rus vir die “uitnemende lewe”. 'n Algemene opsomming word aan die einde gegee aan die hand van sekere sosiaal-teologiese werke wat verskyn het. Die werk van Theissen<sup>14</sup> word veral hier gebruik, aangesien Theissen op 'n besondere wyse die versimboliseerde waardes van die Christendom in 'n oorgangs- en uitdagingstydperk mooi saamvat. In hierdie opsommende gevolgtrekkings het die navorser ruim van interpretasie gebruik gemaak.

---

<sup>14</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World*. Minneapolis: Fortress Press.

## HOOFSTUK 2

# KONTEKSTUALISERING

### 2.1 CHRYSOSTOMOS

Chrysostomos (345/7-407 n.C.) (hoewel Mayer en Allen<sup>15</sup> Kelly<sup>16</sup> aanhaal vir 'n latere datum van 349 vir Chrysostomos se geboorte) is in 'n tyd gebore waar die invloed en groei van die Christendom aan die toeneem was. Daar was egter in daardie stadium nog 'n groot mate van verskeidenheid in die Christendom en min eenheid.<sup>17</sup> Chrysostomos was bevoorreg om sy jeugjare saam met sy welgestelde gesin deur te bring, en hiertydens onderlê te word in die filosofie van sy tyd. Hy het retoriek studeer, waarskynlik onder Libanius, die welbekende Sofis. Op agtienjarige ouderdom raak hy egter geïnteresseerd in die teologie. Na verskeie blootstellings aan onder meer Meletius en biskop Flavius, word hy in 386 n.C. as priester georden.<sup>18</sup>

Hy was 'n kleurrike figuur wat dikwels op plekke beland het waarheen sy roem en gawes hom geneem het, en nie waar hy, volgens sy eie beskrywing, graag wou wees nie. Soos wat 'n mens van sy naam kan aflei ("Chrysostomos" oftewel "Goue Mond"), was hy 'n begaafde prediker. Sy onwilligheid om op sekere plekke in die bediening te funksioneer, is duidelik tydens sy aanstelling as patriarg van Konstantinopel op 26 Februarie 398 (hy is trouens onder soldatebegeleiding na die hoofstad gebring). Hierdie aanstelling is met openbare instemming bekragtig, maar dit was 'n taak wat Chrysostomos self as moeilik en ongewens beskryf het. Hy het nie lank sonder konflik in Konstantinopel gewerk nie, en het talle male

---

<sup>15</sup> Mayer, W. & Allen, P. (2000). *John Chrysostom. The Early Church Fathers* (bl. 4-10). Londen: Routledge.

<sup>16</sup> Kelly, J.N.D. (1995). *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*. Londen: Gerald Duckworth.

<sup>17</sup> Mayer, W. & Allen, P. (2000). *John Chrysostom. The Early Church Fathers* (bl. 4-10). Londen: Routledge.

kritiek daaroor uitgespreek, teenoor selfs die keiserlike hof.<sup>19</sup> Die onstuimige verloop van hierdie deel van sy lewe word kortliks so deur Schaff weergegee:

*After the death of Nectarius (successor of Gregory Nazianzen), towards the end of the year 397, Chrysostom was chosen, entirely without his own agency, patriarch of Constantinople. At this post he labored several years with happy effect. But his unsparing sermons aroused the anger of the empress Eudoxia, and his fame excited the envy of the ambitious patriarch Theophilus of Alexandria. An act of Christian love towards the persecuted Origenistic monks of Egypt involved him in the Origenistic controversy, and at last the united influence of Theophilus and Eudoxia overthrew him. Even the sympathy of the people and of Innocent I., the bishop of Rome, was unavailing in his behalf. He died in banishment on the fourteenth of September, A.D. 407, thanking God for all. The Greeks celebrate his memorial day on the thirteenth of November, the Latins on the twenty-seventh of January, the day on which his remains in 438 were solemnly deposited in the Church of the Apostles in Constantinople with those of the emperors and patriarchs.<sup>20</sup>*

Onderskeie gebeurtenisse van kerklik-politieke aard (veral die sensitiwiteit oor die Niceense kwessie) het dus vir hom baie ongerief veroorsaak en uitloop op sy uiteindelijke verbanning. Eers is hy na Cucusus verban, maar toe sy volgelingen hom selfs daar gaan opsoek het, na Pityus. Hy is egter op pad na laasgenoemde dood, waarskynlik te wyte aan al die ontbering wat hy met die onderskeie verbannings moes deurmaak.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Allen, P. & Mayer, W., in P.F. Esler. (2000). *The Early Christian World*, Vol 2 (bl. 1128). Londen: Routledge.

<sup>19</sup> Mayer, W. & Allen, P. (2000). *John Chrysostom. The Early Church Fathers* (bl. 4-10). Londen: Routledge.

<sup>20</sup> Schaff, P. (1997). *History of the Christian Church*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

<sup>21</sup> Mayer, idem.

Hoewel hy homself nie hoofsaaklik as apologet gesien het nie,<sup>22</sup> was dit van meet af Chrysostomos se begeerte om eerder in die regte te studeer. Die vakke wat hy, soos reeds genoem, in sy jeugjare bestudeer het om hierdie doelwit te bereik (filosofie, logika en retoriek), sou later baie bydrae tot die spitsvondigheid en bekwaamheid waarmee hy die gemeentes onder sy leiding bearbei het.<sup>23</sup>

John Macarthur (1992) verwoord (met behulp van 'n aanhaling uit Schaff) die waardering wat veral Protestantse geleerdes oor Chrysostomos se buitengewone eksegetiese insig koester:

*The most significant exception in the early period was John Chrysostom (347-407). Along with Theodore of Mopsuestia, he headed the Antiochene school of interpretation, which rejected the allegorical approach. In sharp contrast to his contemporaries, Chrysostom preached verse-by-verse and word-by-word expositions on many books of the Bible. Included were Homilies on Genesis, Psalms, Matthew, John, Acts, Romans, 1 and 2 Corinthians, and the other Pauline epistles. He has been called "golden-mouthed" because of his great ability to attract an audience and hold them spellbound throughout a sermon. Schaff remarks, "He is generally and justly regarded as the greatest pulpit orator of the Greek church. Nor has he any superior or equal among the Latin Fathers. He remains to this day a model for the preacher ... Chrysostom's preaching was characterized by simple Bible exposition, fearless proclamation of morality rather than dogma, deep earnestness, and application directed to the common man. This powerful expositor once said, "You praise what I have said, and receive my exhortation with tumults of*

---

<sup>22</sup> Barkhuizen, J.H. (1995). *The Resurrection of Lazarus: John Chrysostom in Defence of Orthodoxy* (bl. 132-133). *Ekklesiastikos Pharos* 77/2 (1995) N.S. 6

<sup>23</sup> Douglas, J.D. (1997, c1992). *Who's Who in Christian History. Illustrated Lining Papers*. Wheaton, Ill: Tyndale House.



*applause; but show your approbation by obedience; that is the only praise I seek.*<sup>24</sup>

Baie navorsing is oor Chrysostomos se lewe, sy werk en sy karakter gedoen. Hy word aangehaal in debatte oor homoseksualiteit,<sup>25</sup> tekskritiek,<sup>26</sup> homiletiek en eksegesi.<sup>27</sup> Die inligting wat vir hierdie werkstuk van belang is, het te make met die oogmerke waarmee Chrysostomos sy gemeentelede benader het, asook sy teologiese fokuspunte ten opsigte van 'n spesifieke Bybelteks.

Die wyse waarop Chrysostomos sy gemeentelede benader het, was een van pastorale sorg en omgee. Nie net het hy die gesproke woord ingespan om sy gemeentelede te help om by herstel uit te kom nie, hy het ook gestruktureerde intervensie ten opsigte van arm mense bepleit, aangemoedig en vanuit die Skrif teologies gefundeer. Hoewel hy self sterk geglo het in die ideale van askese en sy lewe daarvolgens ingerig het, het dit hom nie verhoed om intens betrokke te raak by sy gemeentelede nie, en die raad wat hy so uitgedeel het, was uiters prakties gerig. Sy bystand was nugter en oortuigend, eerder as emosioneel en direktief.<sup>28</sup> Dit is hier al duidelik dat Chrysostomos die waarde van sy individuele gemeentelede hoog op prys gestel het. In sy omgang met gemeentelede en met diegene wat van hom verskil het, is daar groot waardering waarneembaar vir die vermoë van elke individu om 'n ingeligte en korrekte keuse te maak.

---

<sup>24</sup> MacArthur, J. (1997, c1992). *Rediscovering Expository Preaching* (bl. 44-45). Dallas: Word Pub.

<sup>25</sup> Feinberg, J.S. (1996, c1993). *Ethics for a Brave New World*. Wheaton, Ill: Crossway Books.

<sup>26</sup> Robertson, A. (1997). *Word Pictures in the New Testament*, Vol. V c1932, Vol. VI c1933. Sunday School Board of the Southern Baptist Convention. Oak Harbor: Logos Research Systems

<sup>27</sup> MacArthur, J. (1997, c1992). *Rediscovering Expository Preaching* (bl. 44-45). Dallas: Word Pub.

<sup>28</sup> Landman, C. (2001). *John Chrysostom as Pastoral Counsellor*. Acta Patristica et Byzantina, Volume 12. Department Antieke Tale, Pretoria: Universiteit van Pretoria.

## 2.2 INDIVIDUALITEIT EN DIE BOODSKAP VAN DIE KERK

### 2.2.1 Inleiding

Die Bybel is 'n boek wat in 'n vreemde taal vir die Westerling geskryf is. Die betekenis daarvan word soms verduister deur die feit dat ons nie rekening hou met hoe groot die verskille tussen ons en die lesers van die gegewens in die Skrif is nie. Dit is definitief ook so as 'n mens oor die begrip *individualisme* praat. So word byvoorbeeld gemeld dat Amerikaners dikwels nie die Bybel se passie vir geregtigheid verstaan nie, aangesien die Amerikaners se kultuur dominant individualisties van aard is. So dominant, dat dit dalk onvergelykbaar is met enige kultuur van die verlede. En, aangesien die bepalende faktor in 'n mens se lewe vir die Westerling individuele pogings is, mis ons dikwels die invloed wat groot sosiale stelsels op ons lewens het.<sup>29</sup>

Die wêreldbeeld van die Weste (meer spesifiek die Europese wêreldbeeld) sentreer om die behoefte van elke individu om te oorleef (Nobles, soos aangehaal in Meyer et al.<sup>30</sup>). Die proses waarvolgens elke individu op sy eie oorlewing ingestel geraak het, verwys terug na die evolusionistiese beginsel van die oorlewing van die sterkste. Die Judees-Christelike begrip van onderwerping van die natuur (beheer en kontrole), het as uitvloeisel gehad wedywering, individuele regte, die belangrikheid en uniekheid van genoemde individu – om maar net 'n paar op te noem. Jordaan en Jordaan (1998) meld dat sommige navorsers selfs van mening is dat die monoteïstiese tradisie wat ons in die Weste aanhang, die grondslag vorm van die oordrewe individualistiese persepsie van

---

<sup>29</sup> Borg, M.J. (1989/2004). *The Heart of Christianity. Rediscovering a Life of Faith* (bl.127-129). San Francisco: Harper.

<sup>30</sup> Meyer, W.F., Moore C. & Viljoen H.G. (1997). *Personologie. Van Individu tot Ekosisteem* (bl. 648-650). Johannesburg: Heinemann.

die self en van die wêreld.<sup>31</sup> Pascal (1992) meen selfs dat die volgende 2000 jaar dalk 'n tydperk kan wees waar individualisasie die botoon sal voer.<sup>32</sup>

'n Hele aantal sielkundige begrippe wat om selfbegrip wentel, soos *selfverwesenliking*, *ego-identiteit* en *aktualisering* is hieruit gebore as nuttige begrippe wat 'n mens help om veral die Westerling te verstaan. Hoewel die kerk dus as draer van hierdie proses die ontwikkeling van die individu aanhelp en selfs goedpraat, is die kerk ook die plek waar elke individu gevra word om sy nuutverworwe individualiteit prys te gee ter wille van die kollektiewe wysheid, of tradisie, of 'n eksterne bron van morele waardes (soos die Bybel).<sup>33</sup>

## 2.2.2 Individualiteit

Wanneer daar oor individualiteit gepraat word, word verskeie betekenisonderskeidings in gedagte gehou. 'n Streng vernoude begrip van individualiteit kan byvoorbeeld in die werk van sommige diepte-sielkundiges gesien word. So het Jung die proses van individuasie (wording van 'n individu) beskryf as 'n beweging van elke mens om die onderskeie polariteite in sy menswees met mekaar te versoen, of ten minste met mekaar in harmonie te bring. Dit begin by geboorte en kan oor die hele lewensloop strek, maar om 'n individu te wees, beteken dat al die losstaande elemente van 'n mens se persoonlikheid sinvol met mekaar geïntegreer is. Dit is 'n proses waardeur 'n mens uitkom by die sin van sy eie lewe.<sup>34</sup>

Die navorser kies egter 'n breër (met ander woorde gesetel in meer as subjektiewe belewenis) en meer dinamiese begrip van individualiteit. In hulle bespreking oor Fromm ('n kenner op die gebied van individualisasie), meld

---

<sup>31</sup> Jordaan, W. & Jordaan, J. (1998). *Mense in Konteks* (bl. 660-661). Johannesburg: Heinemann.

<sup>32</sup> Pascal, E. (1992). *Jung to Live By* (bl. 170). New York: Warner Books.

<sup>33</sup> Meyer, W.F., Moore C. & Viljoen H.G. (1997). *Personologie. Van Individu tot Ekosisteem* (bl. 648-650). Johannesburg: Heinemann.

<sup>34</sup> Pascal, E. (1992). *Jung to Live By* (bl. 206). New York: Warner Books.

Meyer, Moore en Viljoen (1997) dat 'n mens geïdentifiseer kan word aan die feit dat hy 'n dier is wat “Ek” kan sê en wat bewussyn het van hom-/haarself as 'n entiteit wat afgesonder is van ander entiteite (lees hier onder meer persone). 'n Individu se behoefte aan identiteit is dus hier nie ingebed in die samelewingsverbande en gedragskonvensies nie, maar in sy behoefte om homself te ken en sy eie plek as ongebonde individu in die samelewing te bepaal.<sup>35</sup> Dit kom dus te staan teenoor die diadiese begrip van wie 'n mens is, soos wat die Nuwe-Testamentiese wêreld van mense verstaan het, en verskuif die idee van individualiteit na die subjektiewe belewenis van die persoon as unieke wese.<sup>36</sup>

### 2.3 NUWE TESTAMENT EN INDIVIDUALITEIT

Die Nuwe-Testamentiese wêreld waarin die Nuwe Testament sy neerslag vind, staan nie alte positief teenoor die idee van unieke individualisme nie. Die persoonlikheid van die Nuwe-Testamentiese wêreld was 'n diadiese persoonlikheid wat 'n sin van Self (Self as sielkundige konsepbegrip) vanuit interaksie met die omgewing ontwikkel het. Dit het ook vir ander 'n bron in die omgewing geword waarvolgens hulle hulleself kon konstrueer. Malina meld dat enige uniekheid en individuele prosesse aan die gang in elke individu onbelangrik geag is en dus as vervelend uitgeskuif is.<sup>37</sup> Motiewe en motiverings het vanuit groepsinteraksie ontstaan en as sodanig was die individu net waardevol en interessant ten opsigte van die mate waartoe hy/sy hierdie groepspsige in sy/haar lewe kon toon. Groepskenmerke en hoe dit vertoon is, was aansienlik belangriker as die persoonlikheid of karakter van elke individu, soos dit gesien kon word in verskille van mekaar. Opinies, lojaliteit en

---

<sup>35</sup> Meyer, W.F., Moore C. & Viljoen H.G. (1997). *Personologie. Van Individu tot Ekosisteem* (bl. 185). Johannesburg: Heinemann.

<sup>36</sup> Rohrbaugh, R., in W. Stegemann, B.J. Malina, & G. Theissen. (2002). *The Social Setting of Jesus and the Gospels* (bl. 28-30). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>37</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 81-86). Louisville, Kentucky; Westminster/John Knox Press.

rolverdelings is vooraf bepaal en onderhewig aan sosiale konvensie en het nie by die vrye keuse van elke individu berus nie.<sup>38</sup>

Individualisme soos wat ons dit ken en verstaan as 'n persoon met onderskeibare voorkeure en wat die vermoë het om daarby uit te kom, was slegs te vinde op die boonste sport van die samelewingsleer. Voorbeelde hiervan is leiersfigure soos keisers, biskoppe en ander regeerders wat aan die bopunt van die samelewing gefunksioneer het. Alle ander persone laer af in die hiërargie is diadiese persone wat hulleself begryp ten opsigte van hulle posisie in die struktuur, die verwagtinge gekoppel aan die betrokke posisie en die persone met wie hierdie vlak van die samelewing gedeel word.<sup>39</sup>

Hierdie siening staan teenoor die Westerse siening wat die mens nie net sien as 'n biologiese entiteit nie, maar ook as 'n psigologies unieke wese. Volgens hierdie opvatting word 'n persoon se selfkonsep subjektief bepaal deur prosesse wat moontlik ander mense as rolspelers kan hê, maar ten diepste deur jouself en jou persepsie van jouself. Rohrbaugh lig dit toe deur op te merk dat 'n mens se identiteit medebepaal word deur sake soos ervaring, prestasie, besittings, bekwaamhede, en voor- of afkeure. Alle dade word teruggelei na een of ander interne motief wat moontlik aan buitestandere bekend kan wees of dalk nie bekend is nie. Waardes en ingesteldheid is belangrik in soverre dit die keuse van die individu uitbeeld en dra.<sup>40</sup>

## 2.4 DIE KERK EN INDIVIDUALITEIT

Individualiteit is dus 'n breë begrip wat 'n hele spektrum betekenis kan oordek en volmaak. Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat individualiteit in een sin na 'n

---

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Malina, B.J. (1986). *Christian Origins and Cultural Anthropology. Practical Models for Biblical Interpretation* (bl. 31). Atlanta: John Knox Press.

<sup>40</sup> Rohrbaugh, R., in W. Stegemann, B.J. Malina, & G. Theissen. (2002). *The Social Setting of Jesus and the Gospels* (bl. 28-30). Minneapolis: Fortress Press.

positiewe of 'n eiewillige karaktertrek kan verwys. Dit kan verwys na 'n ideale posisie waarheen 'n mens in jou menswees groei, en as sodanig die toppunt van sielkundige gesondheid verteenwoordig. Dit kan daarteenoor ook verwys na 'n karaktertrek wat kohesie in 'n groep teëwerk en kelder. Dawid Bosch (1993) noem individualisme een van die presepte van die Verligting, en sê dit behels dat elke mens 'n "geëmansipeerde, outonome individu geword het". Die identifiseerbaarste effek op die kerk, volgens Bosch<sup>41</sup>, is die tierende individualisme van die Protestantse gedeelte van die Christendom waardeur elke individu nie net die reg gehad het om God se geopenbaarde wil te ken nie, maar ook die bekwaamheid verkry het om dit te doen. Die Kerk is tot op die rand van die samelewing uitgeskuif omdat individue vrygemaak en onafhanklik was, en hulle self besluit het wat hulle glo. Jordaan en Jordaan (1998) sluit hierby aan deur te meld dat die proses van individuasie (wat deur die ontwikkeling van die geesteswetenskappe 'n hupstoot gekry het) die Westerse mens gehelp het om homself in 'n toenemende mate te ontstrengel van die religieuse en sosiale bindinge van die Middeleeue.<sup>42</sup>

Die Kerk ken vanuit sy omgang met die Bybel wel individuele dade van geloofsverandering wat nie van persoonlike hubris getuig nie, maar wat teen groot koste aangegaan is omdat die individu oortuig was van die waarde daarvan om deel te word van God se volk. So kan 'n mens dink aan die verhaal van Rut. Dit is al in die Ou Testament een van die aandoenlikste dinge wat Rut kon gedoen het, om met persoonlike toewyding haar verstaanshorison heeltemal te verskuif.<sup>43</sup> Dit is uit die Bybelse gegewens duidelik dat Rut se optrede toe al as 'n daad van eerbaarheid beskou is (die Here maak dit vir Rut moontlik om swanger te raak, Rut 4:13). Volgens die navorser verteenwoordig dit in 'n sekere mate die fase, proses en belewenisse van elke mens wat uit 'n ander stelsel na die Christendom toe oorkom. Dat die Kerk egter met die verheerliking van

---

<sup>41</sup> Bosch, D.J. (1993). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (bl. 273). Maryknoll, New York: Orbis.

<sup>42</sup> Jordaan, W. & Jordaan, J. (1998). *Mense in Konteks* (bl. 8). Johannesburg: Heinemann.

individualiteit 'n onhanteerbare monster losgelaat het, is onder meer uit die prosesse wat in Chrysostomos se werke verteenwoordig is, ook redelik duidelik. Die res van hierdie navorsing gaan poog om 'n aspek hiervan te belig.

Volgens Bosch het die ontwikkeling van individualiteit katastrofiese gevolge vir die geloofgemeenskap ingehou.<sup>44</sup> Hy meen dat individuele outonomie op die einde gelei het tot 'n stelsel waar elkeen so op hom-/haarself aangewese is, dat niemand anders regtig meer ernstig opgeneem word nie, en dat daar dus ook nie meer na ander geluister word nie. Dit volg dan dat ons ook nie onself meer ernstig opneem nie, aangesien die outonomie van die individu oorgegaan het in 'n heteronomie waar ons kan glo wat ons wil, en dikwels glad nie meer hoef te glo nie. Teenoor so 'n gelooflose bestaan stel Bosch dit duidelik dat 'n interafhanklikheid 'n voorwaarde is vir die herstel van die mens se status as wese wat met die Transendente in aanraking kan kom.<sup>45</sup>

Dieselfde tipe spanning kom oral in die Kerk voor wanneer daar oor die begrip *individualiteit* gepraat word. So meld Oswald Chambers:

*Individuality is the husk of the personal life, it is all "elbows"; it separates and isolates. The husk of individuality is God's created natural covering for the protection of the personal life, but unless individuality gets transfigured it becomes objectionable, egotistical and conceited, interested only in its own independence. Individuality is the characteristic of a child and rightly so, but if we mistake individuality for the personal life we will remain isolated. It is the continual assertion of individuality that hinders our spiritual development more than anything else; individuality must go in order that personality may emerge and be brought into fellowship with God.*

---

<sup>43</sup> Richards, L. (1987). *The Teacher's Commentary*. Wheaton, Ill: Victor Books.

<sup>44</sup> Bosch, D.J. (1993). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (bl. 362) Maryknoll, New York: Orbis.

En verder: *“Individuality is natural, but when individuality is indwelt by sin it destroys personal communion and isolates individuals, like so many crystals, and all possibility of fellowship is destroyed”*.<sup>46</sup>

Ook in Chrysostomos se prediking kan 'n mens sien dat Christene van vroeg af aangespoor is om hulleself van die gemeenskap te onderskei deur keuses te maak wat teen die kollektiewe mentaliteit van die Mediterreense mens indruis, om hierdie gewaande individualiteit dan net weer in 'n nuwe geloofsgemeenskap op aandrang van die Kerk te verloor. Met die een hand is daar bemagtiging gegee, en met ander hand is dit weggevat. Individue is gevra om radikaal te breek met die gangbare wêreldbeeld om sodoende 'n gemeenskap te stig wat sou kompeteer met die samelewing. 'n Mens sou tereg kon vra of die Kerk nie op die ou einde mense skep wat nie anders kan nie as om die grense van so 'n kollektiewe moraliteit te transendeer. Die navorser poog om vanuit die denke van 'n kerkvader soos Chrysostomos aan te toon dat dit wel die geval is, en dat dit vroeg al begin het op aandrang van kerkvaders dat individue moet wegbreek van bekende wêreldbeelde.

Dit is die mening van die navorser en ook die fokuspunt van hierdie navorsing dat individualisme die Kerk nie net van buite af bedreig nie, maar dat dit sedert die vroegste pogings van die Kerk se stryd om bestaansreg teenwoordig was. Om waarde te verleen aan die keuses wat individue gemaak het vir die Christelike oortuiging, moes 'n stelsel verantwoord word wat die individu se reg om uit keuse deel van die geloofsgemeenskap te word, 'n eerbare optrede sou maak.

In Chrysostomos se aansporing van sy lidmate om hulle te onderskei van die heidense samelewing en die Joodse geloofsgroepering, vind 'n mens al 'n

---

<sup>45</sup> Ibid.



beregting van individualisme. Hierdie individualisme strek deur die geskiedenis van die Kerk as 'n onontbeerlike faktor in toewyding, maar as ook die grond van talle skeurings, afwykende teologiese beskouings en groot hartseer. Dit kan dus beide positief en negatief gesien word.<sup>47</sup> Aan die spits van elke kerkskeuring staan 'n individu wat ten diepste oortuig is van sy reg om 'n alternatiewe standpunt te handhaaf. Individuele eiegeregtheid vorm ook die basis op grond waarvan teoloë met mekaar ten opsigte van teologies-konseptuele vraagstukke meeding.

Beide Chambers<sup>48</sup> en Bosch<sup>49</sup> se voorstelle vir hoe die negatiewe aard van hierdie streng individualisme opgelos kan word, beweeg na 'n soort interafhanklikheid, waarna Chrysostomos ook in sy uitleg van die nuwe aard van die Christelike etos verwys. Dit sou, volgens die mening van die navorser, egter deel moes wees van elke geloofskeuse wat gemaak word, naamlik dat elke keuse maar 'n reaksie is op 'n Keuse wat reeds deur iemand anders gemaak is, en dat vrye wil nie noodwendig daardeur goddelike status verkry nie, maar gesien moet word as 'n manier waarop 'n mens jouself weer sinvol aan die geloofsgemeenskap kan koppel.

---

<sup>46</sup> Chambers, O. (1996, c1947). *Biblical Ethics*. Hants VK: Marshall, Morgan & Scott.

<sup>47</sup> Esler, P.F. (1994). *The First Christians in their Social Worlds. Social – Scientific Approaches to New Testament Interpretation* (bl. 13-17). Londen: Routledge.

<sup>48</sup> Chambers, O. (1996, c1947). *Biblical Ethics*. Hants VK: Marshall, Morgan & Scott.

<sup>49</sup> Bosch, D.J. (1993). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (bl. 362) Maryknoll, New York: Orbis.

## HOOFSTUK 3

# EER EN SKAAMTE

### 3.1 SEMANTIESE EN SOSIAALWETENSKAPLIKE OPKLARING

'n Aantal woorde word gebruik om die betekenis te dra wat sosiaal deur die begrippe *eer* en *skande* oorgedra word. Terwyl daar deurgaans na die sosiale konteks wat deur hierdie woorde gesimboliseer word, gekyk word, word 'n paar semantiese opmerkings gemaak, met verwysing na voorbeelde in die homilieë-tekste.

Die wêreld waarin die Christus-evangelie sy neerslag in woord en daad gevind het, was oorwegend Mediterreens. In hierdie omgewing het die begrippe *eer* en *skande* 'n betekenisvolle rol gespeel in die bepaling van betekenis (in die sosiale sin) en selfkonsep (in die individuele sin).<sup>50</sup> Hierdie twee begrippe dui veral op 'n gedeelde betekenisraamwerk op grond waarvan die spesifieke samelewing aan alle gemeenskaplike elemente dieselfde betekeniswaarde heg. Alle optrede sou dus in die lig van hierdie twee begrippe verstaan en verklaar kon word. Hierdie studie trek die net effens wyer, en poog om die diepte van hierdie gedeelde betekenisraamwerk in 'n geloofsgemeenskap van dieselfde oortuiging, maar wel 'n paar jaar later, te bepaal.

Die vraag of die vroeë Christelike geloofsgemeenskappe hierdie waardes en betekenisraamwerk voortgedra het, en of daar mettertyd fyn nuanse-verskille ontstaan het, raak veral belangrik in die lig van huidige debatte ten opsigte van begrip en hantering van die Skrif. Die vertrekpunte waarvandaan die navorser uitgaan, behels onder meer dat enige geskrewe literatuur wat binne 'n bepaalde sosiologiese konteks neerslag vind, per implikasie ook die kenmerke van daardie

---

<sup>50</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

samelewing vertoon. Hierdie literatuur kan net suksesvol verstaan word as die konteks daarvan verreken is. *Sakrale literatuur* (wat verwys na bronne wat deur gemeenskappe as gesaghebbend beskou word ten opsigte van die vorming van 'n wêreldbeeld) vertoon inherent geen kenmerke wat dit bo hierdie reël verhef nie. Sakrale literatuur is daarom aan dieselfde prosesse onderworpe as dit by die interpretasie daarvan kom.<sup>51</sup>

Die manier waarop die interpretasie en oordrag van die Evangelie later en in ander kulture plaasvind, word in die konteks van die twee begrippe helder en verstaanbaar. Die Evangelie het egter nie 'n Mediterreense verhaal gebly nie, maar is dikwels en gedurig in ander kulture oorgedra, kulture wat dalk ander idees gehad het oor wat eervol en skandelik is. Die verspreiding van die Christendom vandag getuig hiervan.<sup>52</sup>

As ons egter met bogenoemde gedagtes oor die aard van literatuur werk, dan volg dit logies dat die verhaal nie “onbesoedeld” oorgedra is nie. Elkeen van die oordraggeleenthede het elemente van die “ontvanger-kultuur” in die interpretasie van die Evangelie en die Bybelse literatuur opgeneem. Daar is dus nie altyd 'n aaneenlopende lyn van begrip tussen die genererende kultuur en die ontvangende kultuur nie. Met elke oordrag vind daar dus potensieel nuutskepping plaas, maar ook 'n herdefiniëring van wat met hierdie begrippe bedoel word. Hierdie proses het ook deel uitgemaak van die verkondiging van die Evangelie in die vroeë Kerk. Dit is dus die uitgangspunt van die navorser dat 'n mens die invloed van hierdie begrippe eerstens sou sien in die vroeë Kerk se regverdiging van waarmee hulle besig was (naamlik dat dit 'n eervolle saak sou wees wat 'n mens se skande kon verlaag) en ook hoe die boodskap van die Evangelie sy eie besondere nuanses sou heg aan wat eervol en skandelik is.

---

<sup>51</sup> Venter, L. (2004). Eer en Skande. Ongepubliseerde MA-werkstuk, Nuwe Testamentiese Agtergrond. Pretoria: Departement Antieke Tale, Universiteit van Pretoria.

<sup>52</sup> Schaff, P. (1997). *History of the Christian Church*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

'n Keuse is gemaak om hierdie uitgangspunt aan die hand van Chrysostomos se homilieë oor Romeine te demonstreer. Met sy “goue mond” het Chrysostomos 'n homiletiese apologetiese veldtog bedryf (teen veral die Jode)<sup>53</sup> wat duidelike kenmerke sal toon van wat as regmatig (eervol) en van wat as verkeerd (skandelik) gesien moet word. Daar moet deurgaans in gedagte gehou word dat die navorder nie van mening is dat die Christendom eksplisiet as 'n korrektief op die Mediterreense wêreld se begrip van *eer* en *skande* gefunksioneer het nie. Die beweging het eerder op dieselfde (beperkte) eer aanspraak gemaak deur hulle eie dade en begrippe te regverdig as sou dit Goddelike sanksie wegdra. Daar is dus 'n wegbeweeg van die ontvangerkultuur na die vestiging van nuwe betekenisinhoudes met betrekking tot dit wat eervol en skandelik is.

Die navorser bedoel nie om sosiologiese prosesse in, enersyds, die eerste Christengemeenskap, en andersyds die vroeë Christelike gemeentes, simplisties voor te stel of die komplekse aard van 'n samelewing te vereenvoudig nie. Dit bly egter 'n redelik bewese feit dat, hoewel alle samelewings sekere onuitgesproke reëls het wat die groep bymekaar hou, al hierdie reëls wissel tussen die voorkoming van angs, skande en skuld. Om hierdie effekte (angst, skande en skuld) te voorkom, verseker by 'n samelewing of 'n groep alternatiewelik 'n gevoel van sekuriteit (teenoor angst), 'n posisie van eerbaarheid (teenoor skande), en 'n gevoel dat jy nie verkeerd opgetree het nie (teenoor skuld). Hoewel dit die parameters is waarbinne 'n samelewing homself ordelik skik, word daar gewoonlik klem gelê op net een van hierdie aspekte. Dit blyk dat die keuse vir die Mediterreense wêreld op eer en skande geval het.

Die manier waarop die begrippe *eer* en *skande* in mense se lewens inwerk, en ook na vore gekom het in die prediking van die vroeë kerkvaders, kan so voorgestel word:

---

<sup>53</sup> Barkhuizen, J.H. (1995). *The Resurrection of Lazarus: John Chrysostom in Defence of Orthodoxy*. *Ekklesiastikos Pharos* 77/2 (1995) N.S. 6.

- persepsies (hoe ek inligting verwerk en my daarteenoor posisioneer);
- gevoelens (watter gevoelens in watter situasies gepas is);
- optrede (wat aanvaarbaar en voordelig is);
- geloof (hoe en wat vir 'n mens kosbaar en verdedigbaar behoort te wees);
- bewondering (hoe en wat 'n rolmodel is en behoort te wees): en
- strewe (aan watter doelwitte aandag moet word en waaraan nie).<sup>54</sup>

### 3.1.1 EER

#### 3.1.1.1 Definisie en omskrywing

Met die begrip *eer* word daar in sy eenvoudigste vorm verwys na die waarde wat 'n groep (en al die persone behorende tot die groep) het en wat as sodanig deur die samelewing erken word (openbare opinie dus). *Skande* word as die teenpool gesien, maar ook meer dikwels as 'n skadu van dieselfde betekenis. Die erkenning van die groep se eer deur die res van die samelewing word gemanifesteer in die goeie naam wat jy dra, en die prominente plek wat jou familie of groep bekleed het. Die groep, eerder as die individu, is gesien as die basiese eenheid waarop die samelewing in die tyd van die Nuwe Testament gebou is.<sup>55</sup> Daarom het die eer wat aan die individu toegeken is, gewoonlik by geboorte sy/haar deel geword. Hierdie eer het met die status van die individu se familie in die dorpie waar hulle gebly het, ooreengestem; trouens, dit is daaraan gekoppel. Individuele identiteit was niks meer as 'n sosiale konstruk nie.<sup>56</sup>

Eer wat betref openbare waarde was van toepassing op beide geslagte, maar

---

<sup>54</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>55</sup> De Silva, D.A. (2000). *Honor, Patronage, Kinship & Purity. Unlocking New Testament Culture* (bl. 43-95). Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

<sup>56</sup> Stegemann, W., Malina, B.J. & Theissen, G. (2002). *The Social Setting of Jesus and the Gospels* (bl. 28-35). Minneapolis: Fortress Press.

terwyl die man die positiewe waardes van eer verteenwoordig het, het die vrou die positiewe waardes van skande verteenwoordig. Daar is van albei geslagte verwag om deur hulle openbare gedrag albei hierdie aspekte in stand te hou en te vermeerder waar moontlik.

### 3.1.1.2 Maniere van verkryging en totstandkoming van eer

Vanuit bogenoemde inligting kan ons aflei dat *oneer* en *eer* albei by jou geboorte, van jou voorsate “erf”. Omdat dit ’n gedeelde eer is, het almal wat in een gesin gebore is, dieselfde openbare status gedeel. Binne die gesin self het daar weer rangordes ontstaan op grond van geslag, geboorte en ’n paar ander sake. Hierdie vorm van eer was bekend as ***toegekende eer***.

Eer is nie net deur geboorte *toegeken* nie. Persone wat ’n mate van faam en mag gehad het kon ook, deur die erkenning van ’n groep of individu se deugdelikheid, eer aan ’n groep of ’n individu (en per implikasie aan sy groep) oordra. Die wisselwerking tussen mense met status en dié wat van hulle afhanklik was, was die basiese dryfveer van die antieke wêreld. Die redes hiervoor was legio, maar sentreer rondom ekonomiese behoefte en voorsiening in hierdie behoefte. Die mense wat die mag gehad het om in die openbaar status (eer) aan ander toe te ken, het gewoonlik die essensiële verbruiksgoedere beheer.<sup>57</sup> Die magshebbers het die volgende groepe ingesluit: politici, aristokrate, grondbesitters, en eienaars van kleinsakeondernemings. Aangesien bykans 70% van die mense teen die eerste eeu n. C. onder die broodlyn gelewe het, was die verhouding tussen die algemene bevolking en genoemde persone van aansien een van totale afhanklikheid. Betaling kon nie met geld gedoen word nie, aangesien die mense te arm was; gevolglik is die eer van die weldoener deur dié wat van hom afhanklik was, in stand gehou. Dit is hoofsaaklik luidkeels en in die openbaar

---

<sup>57</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

gedoen.

Die gebruik van die woord *cavriō*, *ito~* hou onder meer hierdie betekenisonderskeiding in, veral as daar gedink word aan die verhewe staat van die Here (die Weldoener), teenoor dié van die mense (die ontvangers). In Homilie 5 maak Chrysostomos groot gewag van die genade wat deur die Here in die gelowiges se lewe uitgestort word. Hier kan dit al duidelik gesien word in die manier waarop Paulus sy gemeentelede groet, amper asof die genadetoesegging 'n deel van hulle identiteit is.<sup>58</sup> Arndt en Gingrich (1996, c1979) maak veel gewag van die feit dat dit 'n toesegging van God versimboliseer, en dat dit in die briewe van Paulus 'n praktiese toesegging van guns is:

*In Christian epistolary lit. fr. the time of Paul χάρις is found with the sense (divine) grace or favor in fixed formulas at the beginning and end of letters*

en

*... on the part of God and Christ; the context will show whether the emphasis is upon the possession of divine grace as a source of blessings for the believer, or upon a store of grace that is dispensed, or a state of grace (i.e. standing in God's favor) that is brought about, or a deed of grace wrought by God in Christ, or a work of grace that grows fr. more to more.<sup>59</sup>*

---

<sup>58</sup> Homilie 1:5.

<sup>59</sup> Arndt, W.F en Gingrich, F.W. (1996, c1979). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature: A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schrift en des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (bl. 878). Chicago: University of Chicago Press.

Arndt en Gingrich (1996, c1979) se opsomming versterk dus die siening hierbo ten opsigte van toegesegde eer. Die betekenisonderskeiding soos deur hulle uiteengesit behels 'n meerdere toesegging aan 'n mindere afhanklike, dat dit 'n *“practical application of goodwill, a (sign of) favor, gracious deed or gift, benefaction – a. on the part of men”* is.<sup>60</sup> Dat dit ook van die Here gebruik kan word, word, volgens Arndt en Gingrich nie uitgesluit nie.<sup>61</sup>

Die volgende kategorie eer staan bekend as **verworwe eer**. Hierdie vorm van eer is verkry deurdat 'n persoon in die daaglikse omgang met sy mededorpsbewoners uitgestyg het as iemand wat in interaksie met ander homself op 'n “eerbare” manier gedra het. Sodanige gedrag verwys na menslike interaksie wat redelik sterk gereguleerd in die openbare sektor plaasgevind het. Deur met mekaar op 'n aanvaarde wyse te wedywer vir die eer wat verkry kon word (sien die verduideliking later oor die beperkte aard van eer), kon 'n persoon die beste daarvan afkom uit 'n gesprek of ander sosiale interaksie – en het hy daarom vir hom en sy groep nog eer ingesamel.<sup>62</sup>

Hierdie manier van eerverkryging word nie uitgesluit in die wisselwerkende handeling van die mens en God nie. Hoewel genade geen verdienste impliseer nie, is die een wat genade ontvang dikwels nie onverdienstelik nie. Louw en Nida (1989)<sup>63</sup> maak melding van hierdie betekenisonderskeiding in sommige gevalle in hulle bespreking van die woord *καριζ, ιτοζ*. Wat egter hier duidelik gemaak word, is eerder die mens se genot in die toesegging van genade:

*χάρις, ιτος f: a favorable attitude toward someone or something –...*

*In the expressions έχοντες χάριν προς όλον τον λαόν (Hand. 2:47)*

---

<sup>60</sup> Ibid.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>63</sup> Louw, J.P. en Nida, E.A. (1996, c1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament : Based on Semantic Domains* (LN 25.89). New York: United Bible Societies.



*and εὐχρησ γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ` (Luk 1.30) it would appear on the basis of superficial examination that the subject of the participle or the verb is in some respects an active agent. Semantically, however, the subject is actually the recipient of the good will, and in these contexts it is either the people or God who takes pleasure in or is pleased by the grammatical subjects in question. These expressions are typical of situations in which the semantic relationships are almost completely the reverse of the syntactic relationships.<sup>64</sup>*

In ekstreme omstandighede (waar gedrag byvoorbeeld 'n kriminele betekenis kry) is hierdie aanvaarde vorm van sosiale interaksie (waar eer verkry of verloor word) ook ten opsigte van hofsake gevolg. Ferguson<sup>65</sup> noem dat klagtes in die openbare arena gemaak is sodat die aanklag en verdediging in die teenwoordigheid van die publiek kon geskied (dink byvoorbeeld aan die aanklagte teen Jesus). Dit is opmerklik dat daar geen amptelike aanklaer was wat deur die staat voorsien is om in dispute op te tree waar iemand krimineel benadeel is nie. Die aangeklaagde en die aanklaers het mekaar dan van aangesig tot aangesig ontmoet, waar die meriete van die saak deur 'n amptenaar beoordeel is. 'n Interessante verskynsel hier wat ook dui op die aard van gelyke uitruiling van die begrippe *eer* en *skande*, kry ons by 'n valse aanklagte. Wanneer daar bevind is dat 'n persoon iemand vals beskuldig het, het die straf wat hy ten opsigte van die aangeklaagde gesoek het, na sy kant toe gekom.<sup>66</sup>

Van watter vlak van sosiale wedywering ons nou ook al praat, dit het dus patroonmatig gebeur, met behulp van sekere elemente. Daar is eerstens 'n daad, woord, geskenk, uitnodiging, boodskap, dreigement, aanklag of belediging deur een individu aan 'n ander gerig (te alle tye mans, hoewel die uitdaging vroue as elemente kon hê). Die "uitgedaagde" individu het hierdie boodskap in ontvangs

---

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>de</sup> uitgawe. (bl. 61-63). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

geneem, terwyl die publiek ook van die spesifieke uitdaging kennis geneem het. Die uitgedaagde het dan gereageer en op grond van die publiek se evaluering van sy reaksie is eer aan hom toegeken of van hom weggeneem (en aan die uitdager toegeken). Hierdie hele uitruiling kon uitsluitlik plaasvind tussen mense en groepe van dieselfde sosiale stand.<sup>67</sup>

Op 'n positiewe vlak kon dit in die algemeen so gebeur: Gesin A se oudste seun stel belang in Gesin B se middelste dogter. Deur middel van 'n verlowingsaanbod maak Gesin A bekend dat hulle graag deel wil word van Gesin B se sosiale lewensruimte. Gesin B en die res van die dorpie verneem van die ontwikkeling, en die publiek meen dat dit op 'n gepaste wyse geskied tussen pasklaar gesinne. Gesin B vind hierdie aanbod goed. Op grond van die positiewe ontvangs van die "uitdaging" van Gesin A en die gepaste verloop van die proses, ken die publiek aan albei gesinne "eer" toe deur hulle goedkeuring van die voorgenome huwelik. Beide gesinne deel in mekaar se eerbare status, en dit kan gesien word as 'n vermeerdering van hulle aanvanklike status.

Die openbare aard van eertoesegging kan ook gesien word in die gebruik van die woord *ejpaineivō* (eer as werkwoord) in Homilie 5:32.<sup>68</sup> Dit handel hier oor gedrag wat eintlik inherent boos is, maar deur diegene wat dit aanskou, geprys word. Die feit dat hulle die gedrag eer, is boos, selfs al maak hulle hulleself nie aan die gedrag skuldig nie. Ons het hier nie te make met passiewe of stilswyende goedkeuring nie, maar met openbare instemming. Liddell tref hierdie onderskeid, met die moontlikheid van 'n aanmoediging daarby ingesluit.<sup>69</sup>

In 'n negatiewe sin kan dit op die volgende uitloop: Profeet A begin preek in die

---

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>68</sup> Homilie 5:32

<sup>69</sup> Liddell, H.G. en Scott, R (1996). *A Lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (bl. 278). Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

woestyn en beweer dat die mense nodig het om hulle lewens opnuut aan God toe te wy. 'n Deel van sy kritiek is teen die geestelike leiding wat hulle tot dusver gekry het en wat nie genoegsaam was nie. Daarmee maak hy aanspraak op die sosiale ruimte wat die skrifgeleerdes beset het. Skrifgeleerde B van die sinagoge in die omgewing beleef dit as 'n uitdaging van sy geestelike outoriteit en manier van versorging, en die gemeenskap neem kennis daarvan dat daar 'n uitdaging van sy gesag is. Skrifgeleerde B ondersoek Profeet A deur hom te onderwerp aan vrae (in die openbaar) oor sy afkoms en sy roeping. Profeet A ontken Skrifgeleerde B se gesag en reg om hom te ondervra. Hy beskryf die afkoms van die Skrifgeleerde in die openbaar as iets bedenklings ("seun van een-of-ander onrein dier"). Die mense reageer op die profeet se boodskap deur hulle te laat doop. Die publiek het dus die eer van die profeet bevestig en dié van die skrifgeleerde het dienooreenkomstig aansienlik verminder.<sup>70</sup> (Sien ook die semantiese opklaring van die woord **κατηγορεω** aan die einde van hierdie hoofstuk).

Ons kan 'n idee hiervan vorm uit twee van die woorde wat in die homilieë gebruik word as optrede van hierdie aard ter sprake is. In Homilie 3:25 is Chrysostomos aan die woord om sy lidmate te verseker dat nie die moeite werd is om aan die beledigings wat na hulle kant toe gegooi word, gehoor te gee nie.<sup>71</sup> Die woord wat hier gebruik word, is **ὕβρις** (*beledig*). Liddell en Scott meen dat 'n dit verwys na 'n daad ten koste van iemand anders waar dié persoon aan intensionele negatiewe optrede onderwerp is.<sup>72</sup> Volgens Arndt en Gingrich bring die passiewe betekenis daarvan die skandelerike aard van die optrede na vore, indien 'n persoon die onderwerp daarvan is.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>71</sup> Homilie 3:25.

<sup>72</sup> Liddell, H. en Scott, R. (1996). *A Lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (bl. 826). Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

<sup>73</sup> Arndt, W.F. en Gingrich, F.W. (1996. c1979). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature : A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schrift en des* 28

In Homilie 5:32 word die woord *αἰτία* (oorsaak) gebruik.<sup>74</sup> Hierdie woord verwys na die toesegging van blaam/skuldoorsaak in iemand se lewe wat die konvensies rondom aanvaarbare gedrag oortree het, of in stand gehou het. Hier het dit te make met die persoon/groep se eie lewe wat genoegsame rede verskaf vir die afwesigheid van die Here.<sup>75</sup> In hierdie konteks beteken dit en verwys dit na gedrag wat die oorsaak is van die blaam wat na sodanige persone se kant kom. Hulle is die oorsaak van die aanklagte (*blameworthy*). (vir hierdie onderskeiding, sien Louw en Nida<sup>76</sup>).

Die erkenning van 'n mens se status, tesame met die erkenning van bestaande eer deur ander in die samelewing, was dus onontbeerlik. Dit was twee kante van dieselfde muntstuk. Die basiese dryfveer agter gedrag was om ander mense (die betrokke volk, dorp of gesin byvoorbeeld) deur die persoon se optrede te dwing om sy/haar waarde te bevestig.<sup>77</sup> Dit was dus broodnodig dat die persoon al die uitgesproke en onuitgesproke reëls van die groep sou ken om sodoende toe te sien dat sy/haar gedrag as gepas erken kan word. Om 'n goeie naam te hê wat gegrond is in jou geloof in jou eie waarde, sonder dat dit deur die samelewing erken word, is om jouself eintlik as 'n dief aan die gemeenskap voor te stel.<sup>78</sup> Jy vat eer wat nie aan jou toekom nie, en vanweë die beperkte aard van eer is dit so goed soos steel. In werklikheid was byna die hele Nuwe-Testamentiese wêreld in hierdie kollektiewe denke vasgevang. Sonde was om die groepsorde te versteur of iemand se plek in hierdie orde te verplaas.<sup>79</sup>

In die gedeeltes wat ons dus van die Nuwe Testament lees, en waarop

---

*Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (bl. 831-832). Chicago: University of Chicago Press.

<sup>74</sup> Homilie 5:32.

<sup>75</sup> Liddell, idem. (bl. 24).

<sup>76</sup> Louw, J.P. en Nida, E.A. (1996, c1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (LN 89.14-15). New York: United Bible Societies.

<sup>77</sup> Esler, P.F. (red.). (2000). *The Early Christian World: Volume 1* (bl. 16-17). Londen: Routledge.

<sup>78</sup> Ibid. (bl. 18).

<sup>79</sup> Malina, B.J. (1986). *Christian Origins and Cultural Anthropology: Practical Models for Biblical Interpretation* (bl. 37-42). Atlanta: John Knox Press.

Chrysostomos in sy homilieë fokus, word hierdie betekenistoekennings in die kleinste verse en die grootste gedeeltes aangetref. Hoe belangrik die toegekende vorm van eer in die Nuwe Testament was, kan byvoorbeeld gesien word aan die feit dat die Evangelie volgens Matteus met 'n geslagregister begin: 'n poging om Jesus as die epitomee van al die vorige geslagte se eer te skets. Daarbenewens eindig dit met die gebeure van en na Jesus se opstanding uit die dood – 'n vorm van toegekende eer deur God die Vader aan Jesus. Hierdie toekenning was noodsaaklik aangesien die Kruis gesien is as 'n negatiewe aanslag op die eerbaarheid van Jesus.<sup>80</sup> Sy eie onderonsies met die skrifgeleerdes volg hoofsaaklik die patroon van eerverkryging. Die dokumentering van hierdie onderonsies het ook meegehelp in die vestiging van die eerbaarheid van die persoon van Jesus en die eerbaarheid van sy bediening.

### **3.1.1.3 Beperkte aard van eer**

Die beperkte aard van 'n hele aantal elemente in die antieke tyd is op sigself 'n ingesteldheid wat selfstandig bespreek kan word. Die aard van die samelewing van die antieke tye met betrekking tot vraag en aanbod is alreeds gedefinieer. Die vraag na lewensmiddele sou die lewensomstandighede van 98% van die bewoners van die antieke tyd kenmerk, terwyl aanbod in die hande van die magshebbers gelê het. Gesien in die lig van hierdie armoede, was daar gevolglik 'n gevoel van beperktheid wat bronne betref het. 'n Mens kon jouself kwalik bo jou omstandighede uitwerk, en daarom was dit nodig om 'n spaarsamige ingesteldheid te hê sover dit die gebruik van gemeenskaplike verbruiksgoedere aangegaan het. Die regte ingesteldheid was een waar 'n mens ook die nood van die ander lede van jou groep erken het. Dit beteken in werklikheid 'n oop en deursigtige lewenswyse ten opsigte van die persoon se sosiale optrede.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Hawthorne, G.F., Martin, R.P. & Reid, D.G. (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship* (bl. 198). Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

Eer is nie net as 'n interne status of 'n openbare opinie gesien nie. Dit is ook gesien as 'n beperkte gemeenskaplike bron. 'n Groep kon dus nie meer eer verkry deur bloot net die samelewing se opinie van hulleself te verhoog deur deugdelik op te tree nie. Wanneer die eervolle posisie van een groep verbeter, volg dit logies (volgens die denke van die Nuwe-Testamentiese wêreld) dat daardie toegevoegde eer by 'n ander groep verminder het en weggeneem moes word. Gevolglik is die groepsgrense streng vasgestel; onderverdeling van goedere in 'n groep is byna afgedwing en die houding jeens ander buite die groep was agterdogtig en vyandig.

In hierdie agterdogtige wêreld waar individuele vryheid en vordering dikwels as boos beskou is, is elke individu se hele lewe met ander woorde voorgeskryf. Dit sluit in optrede, kleredrag, watter tipe kontak met wie in orde en gepas is, en selfs die manier waarop daarop gekommunikeer is. Wanneer iemand ongepas teenoor 'n ander persoon opgetree het, het hy/sy hom-/haarself meer as die nodige eer toegeëien, of iemand anders die eer wat hom/haar toekom, ontnem. In beide gevalle is eer dus gesteel (en gevolglik verloor). Die regte manier waarop eer verkry kon word, is hierbo breedvoerig uiteengesit, en dié voorskrifte moes noukeuring gevolg word. Enige ander gedrag sou neerkom op 'n oortreding van wat "eerbaar" is en sou ontneming van eer as gevolg hê.<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Malina, B. (1997, c1996). *A Time Travel to the World of Jesus*. Halfway House: Orion.

<sup>82</sup> Ibid.

## 3.2.1 SKANDE

### 3.2.1.1 Definisie en omskrywing

*Skande* (*skande* en *skaamte* word in hierdie navorsing afwisselend gebruik, veral wanneer daar na die positiewe aspekte verwys word) verwys in sy eenvoudigste vorm na die bewustheid van hulle eie posisie in die samelewing (en die behoud en verbetering daarvan deur die regte gedrag) wat persone deurgaans moes behou. Ons kan dit ook uit die betekenisonderskeiding van die woorde wat gebruik word, aflei. In Homilie 1:4<sup>83</sup> word daar verwys na diegene wat sonder skande is of optree, en die woord wat daar gebruik word, is die stamwoord **aijscuvnh, hō**. Dieselfde woord word ook vir die duiwel gebruik wanneer hy sonder enige self-bewustheid in die lewe van Job, in Homilie 2:8 optree.<sup>84</sup>

Volgens Louw en Nida, val hierdie woord binne die semantiese domein: *Attitudes and Emotions*, en die subdomein: *Shame, Disgrace, Humiliation*.<sup>85</sup> 'n Beskrywing van die woord maak dan melding van die emotiewe gewig daaraan verbonde. Soos wat dit in Homilie 4 gebruik word, dui dit op persone wat die vermoë verloor het om gedrag te onderskei wat so 'n pynlike sosiale sensurering tot gevolg het.

25.189 *αἰσχύνῃ<sup>a</sup>, ης f: a painful feeling due to the consciousness of having done or experienced something disgraceful – ‘shame, disgrace.’ τότε ἀρξῆ μετὰ αἰσχύνῃς τὸν ἑσχάτον τόπον κατέχειν ‘and then you will be ashamed and begin to take the lowest place’ Luk 14.9. In some languages ‘shame’ may be referred to by a descriptive expression, for example, ‘the feeling of being caught doing something bad’ or ‘the feeling of being seen while sinning.’ In other languages*

---

<sup>83</sup> Homilie 1:4.

<sup>84</sup> Homilie 2:8.

<sup>85</sup> Louw, J.P. en Nida, E.A. (1996. c1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (LN 25.189). New York: United Bible societies.

*'shame' is expressed idiomatically as 'to hang the head' or 'to turn away the eyes' or 'to hide from people's stares'.<sup>86</sup>*

Arndt en Gingrich<sup>87</sup> interpreteer die betekenis van die woord teen 'n breër raamwerk as Louw en Nida, met ander woorde breër as die Nuwe Testament. Die betekenis behou egter die inherente waarde van gedrag wat geweeg word met betrekking tot die bewustheid van die samelewing se goedkeuring of afkeuring daarvan. As Arndt die eerste betekenisonderskeiding van **αιjscuvnh**, **hō** in sy werk weergee, dan is daar ook 'n definitiewe subjektiewe fokus op 'n gevoel van nederigheid (*modesty*), wat meer inhou as net die idee van skande. Soos wat later in die sosiaalwetenskaplike opklaring van die terme gesien kan word, het dit hier definitief ook die moontlikheid van 'n positiewe aspek van self-bewustheid.<sup>88</sup>

Die positiewe waarde wat ons hier *skaamte* noem (teenoor *skande*, wat in Afrikaans meer negatief vertolk word), het dus die hele wedywing van die lewe gereguleer en dit die moeite werd gemaak. Die woord verleen 'n waardigheid en 'n menslikheid aan bestaan, aangesien die reëls van menslike bestaan en interaksie daardeur herken, erken en gerespekteer word. Wanneer daar van die positiewe betekenis van skande af uitgegaan word, dan was dit 'n konstante faktor in die lewens van veral vrouens in die wêreld van die Nuwe Testament.<sup>89</sup>

Skande as sodanig het dus nie net die negatiewe konnotasie gedra wat ons vandag daaraan heg nie; dit het eerder verwys na iemand se sensitiwiteit ten opsigte van die samelewing se siening van die individu of die groep, en wat

---

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Arndt, W.F.& Gingrich, F.W. (1996. c1979). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature: A translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schrift en des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (bl. 25). Chicago: University of Chicago Press.

<sup>88</sup> Ibid.



gevolglik gepas sou wees om hierdie siening in stand te hou. So sou die eienskappe van sensitiwiteit, onwilligheid om naaktheid te ontbloot, skaamheid, die vermoë om te bloos, tingerigheid, terughoudendheid, en seksuele eksklusiwiteit die eerbare eienskappe wees wat 'n vrou se hele bestaan kenmerk. Dit was haar *skaamte*.

As iemand dié sensitiwiteit vir eksterne kritiek verloor het, is so 'n persoon as skaamteloos (*shameless*) bestempel. Dit was mense wie se lewenstyl aangetoon het dat hulle nie die siening van die samelewing as allerbelangrik beskou het nie. Professions wat onder hierdie kategorie ressorteer, was byvoorbeeld prostitute, akteurs en herbergiers – almal beroepe wat nie sensitiwiteit vir openbare mening getoon het nie. Hierdie persone het met hulle traak-my-nieagtige houding die stabiliteit van die samelewing bedreig en is daarom met afkeur bejeën. Die afkeur van hierdie groepe was so erg dat die eer wat so 'n groep behoort te gehad het, maar wat hulle deur hulle optrede verloor het, nie verhaalbaar was nie.<sup>90</sup>

### **3.2 DIE GROEPSGEORIËNTEERDE AARD VAN EER EN SKANDE**

Vanuit ons huidige, sterk-individualistiese samelewing is dit nogal 'n groot sprong om te maak om die gemeenskapsgebaseerde aard van die Nuwe-Testamentiese wêreld te verstaan. Kwessies soos selfrespek, gewete en eerbaarheid is deesdae sake wat by uitstek intern bepaal word. 'n Persoon se unieke karaktertrekke en sielkundige ontwikkeling word tans tesame met sy persoonlikheid gesien as die bron van die meeste inligting omtrent die persoon.

---

<sup>89</sup> Johnson, L.T. (1999). *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Hersiene uitgawe (bl. 307). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>90</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

Die Nuwe-Testamentiese tydperk is deur die teenpool hiervan gekenmerk. 'n Individue is in bykans al die fasette van sy menswees in sy/haar verhouding met die groep beskryf. Meriete en prestasie is nooit gemeet aan 'n goeie selfkonsep nie en kon nooit deur selfwerkzaamheid verhoog word nie. 'n Persoon het hom-/haarself geag na die waarde wat deur ander persone aan hom/haar toegeken is, en het altyd iemand nodig gehad om te weet wie hy/sy is en hoeveel hy/sy werd is.<sup>91</sup>

### 3.3 ASPEKTE VAN KOLLEKTIEWE EER

Die gesin, groep of gehuggie waarin 'n individu hom bevind het, het ook 'n mate van eer gehad, en die individue het almal in 'n gelyke mate in daardie eer gedeel. Die hoof van hierdie groepe (byvoorbeeld die koning of die gesinshoof) was die een wat die eer moes verdedig en wat ook as die simbool van die eer bekend was. Die lojaliteit van die hele groep was dus ondubbelsinnig aan daardie persoon verbind en in hom gesetel. Groepe kon op twee maniere gevorm word: natuurlike groepe en vrywillige groepe. Lidmaatskap van eersgenoemde was merendeels 'n kwessie van geboorte, en was redelik vas en onveranderlik. Wanneer die kollektiewe eer van die natuurlike groep uitgedaag is, kon die lede van die uitgedaagde groep 'n aantal reaksies toon. Die ergste reaksies sou neerkom op weerwraak en vergelding met die vergeldingsdaad ten minste gelyk aan die aanvanklike oortreding (uitdaging).<sup>92</sup> Hier word gedink aan oortredings soos verkragting, moord, ontvoering en so aan. Die tweede reaksie sou inhou dat die oortredende (die uitdagende party) materieel skade ly vir 'n oortreding (uitdaging), byvoorbeeld deur die betaal van 'n boete. Die derde reaksie sou funksioneer op die vlak van menslike interaksie en het ook te make met die normale hoflikheidsgebare.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Malina, B.J. & Rohrbaugh, R.L. (1998). *Social Science Commentary on the Gospel of John* (bl. 238-240). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>92</sup> Esler, P.F. (red.). (2000). *The Early Christian World: Volume 1* (bl. 16-17). Londen: Routledge.

<sup>93</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

Vrywillige groepe het hulle lede verkry deur keuse, kontrakte en kompetisies. Die kriteria vir individue in hierdie groepe was nie dieselfde as vir die natuurlike groepe (vaders en ouer persone byvoorbeeld) nie. Die waarde wat hier aan individue geheg is, het meer te doen gehad met amptelike posisies, poste en ampte, en die aard van die groep. By die Grieke was die meeste van hierdie vrywillige “klubs” aanvanklik godsdienstig van aard; later het die sosiale aspekte meer aandag begin geniet.<sup>94</sup> Wat die Jode betref, moet 'n mens aflei dat die religieuse dimensie van hierdie groeperinge deurgaans belangrik gebly het. Die verskillende politieke, geestelike en regerende partye en groeperinge is goeie bewyse hiervan. In hierdie groeperinge was al die dimensies verbonde aan eer in die hande van die persone wat die hoogste poste gehad het. Hulle het gevolglik die reëls neergelê wat gevolg moes word om eer te verkry en om dit ná 'n uitdaging te herstel.<sup>95</sup>

In albei hierdie groepe is die een wat die simbool van eer was, bo kritiek en verantwoording verhef, maar sy eer is gekoppel aan die mate waartoe hy die eer van die groep kon handhaaf en beskerm. Hy is blindelings gevolg en gehoorsaam, aangesien die individue se gehoorsame gedrag op sigself 'n bevestiging was van die eer verbonde aan die groep. Hierdie waarde is ondersteun deur die siening wat die samelewing (en groter en kleiner groepe daarbinne) aan die groep waartoe die persoon behoort het, toegeken het. Dit is natuurlik soveel meer die geval by 'n religieuse groepering. 'n Groot deel van die wedywing wat tussen Jesus en sy volgelinge en hulle teenstanders in die evangelies plaasvind, het ten doel om Jesus in die oë van die samelewing die “kompetisie” (vir die beperkte goedere ten opsigte van eer) te laat wen.<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>de</sup> uitgawe (bl. 131-132). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

<sup>95</sup> Malina, idem.

<sup>96</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 49-50). Minneapolis: Fortress Press.

Dit is slegs as die reputasie en die goeie naam van die groep waarin jy jou bevind, verbeter, dat jy 'n beter posisie in die samelewing kan beklee. So was die persone in die tyd van die Nuwe Testament gedurigdeur besig om hulle selfkonsep te skoei op inligting en terugvoer wat hulle gekry het omtrent hulle status in die groep. In die groep was daar skakeling op horisontale vlak (tussen mense wat dieselfde status gehad het) en vertikale skakeling (met die mense boontoe en ondertoe in die hiërargie). Die groep se voortbestaan en samehang was afhanklik van hoe gepas die optrede vertikaal en horisontaal gebeur het en hoe dit erken is.<sup>97</sup>

Groepe van hierdie aard is dikwels geografies-funksioneel bepaal. Anders gestel: sekere kulturele en godsdienstige elemente tesame met die plek waar iemand gewoon het, het so 'n persoon tot 'n sekere groep laat behoort. Groeperinge wat so gevorm is, het onder meer ingesluit: gesin (met al die uitbreidings daarvan), dorp en gemeenskap, taalgroep en die geloofsgroepering en nasie waarvan die persoon deel uitgemaak het.<sup>98</sup>

Die gemeenskaplikheid van hierdie groeperinge is op verskeie maniere in stand gehou en versterk. Bo en behalwe die gemeenskaplike bloedverbande, kulturele faktore en godsdienstige aanduidings was daar byvoorbeeld ook 'n redelike aggressiewe verbondenheid *teenoor* 'n ander groep. Ten opsigte van die Christelike godsdienst sien ons dit by duidelik in die implisiete wedywing met die keiserkultus, en hoedat Christus weereens die “kompetisie” wen. Sy volgelinge neem kennis dat hulle nie net in 'n wye verskeidenheid godsdienste uniek is nie, maar definitief ook teenoor die keiserkultus geposisioneer is.<sup>99</sup> In 'n algemene sin sou dit ook moontlik wees om jou eie groep se waarde en status te verhoog deur 'n ander groep se status af te maak en hulle te beledig. Hierdie

---

<sup>97</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>98</sup> Ibid.

<sup>99</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 50-54). Minneapolis: Fortress Press.

verbondenheid is in verskillende omstandighede uitruilbaar toegepas. Vyande wat met ander woorde in een dorp saamwoon, kan as 'n groep vriende wees teenoor 'n ander dorp as dié dorp hulle eer uitdaag.<sup>100</sup>

### 3.3.1 Uitruilbare groepsverbande en groeplidmaatskap

Uitruilbare groepsverbande kom voor wanneer die konteks van eerbare gedrag verander. Ons sou as voorbeeld kon noem twee gesinne in een dorpie wat in afbrekende mededinging (selfs konflik) teenoor mekaar staan, maar waar hierdie einste twee gesinne 'n sterk verenigde front kan vorm wanneer hulle in 'n ander dorp saam is, byvoorbeeld tydens 'n pelgrimstog na Jerusalem. Die kleiner groepsgrense vervaag en maak plek vir die groter groepsgrense in die aanwesigheid van 'n ander, "bedreigende groep". Terug in die tuisdorpie verdwyn die mededingende groep, en raak die twee gesinne weer mekaar se teenstanders.

Groepsgrense verander dus soos wat die situasie verander. In die Nuwe-Testamentiese denkwêreld is hierdie groepsverbondenheid ook van toepassing gemaak op die nuut ontwikkelende Liggaam van Christus. In die lig van die eksklusiewe aard van die Christelike godsdiens, en die feit dat die res van die Mediterreense religieuse samelewing allerlei ellendes aan die opkoms van die Christendom toegeskryf het, het dit noodsaaklik geword om die groepsgrense al hoe duideliker te trek.<sup>101</sup> Die opdragte tot naasteliefde en gepaste gedrag tussen die gelowiges het as wortel die feit dat Jesus se volgelinge nou in 'n nuwe groepsverband met mekaar gestaan het. Hierdie groep het gedeelde belange gehad en moes die eer en die grense van hulle groep in stand hou, op dieselfde

---

<sup>100</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>101</sup> Simmons, M.B. (2000), in P.F. Esler. *The Early Christian World, Vol 2* (bl. 840). Londen: Routledge.

manier as waarop 'n mens dit steeds in jou gesin sou doen.<sup>102</sup>

'n Duidelike opdrag tot eertoeseegging wat die verskuiwing van grense behels, kan ook gesien word in Chrysostomos se gebruik van die woord *ijsotivmo~*, *on* in Homilie 1:6. Die direkte vertaling van die woord *ijsotivmo~*, (*eer soos julleself*) word so deur Louw verduidelik:

**58.34** *ἰσότιμος, on*: *pertaining to that which is of equal significance or value – 'equal to, of the equivalent kind as.'* *τοιᾷ ἰσότιμον ἡμῶν ... πίστιν 'faith ... of a kind equivalent to ours' or 'faith ... of the same kind as ours' 2 Pet 1.1.*<sup>103</sup>

Dit behels dus meer as net 'n positiewe ingesteldheid; eerder 'n toeseegging van waarde wat aan daardie persoon dieselfde status verleen as die een wat die oordeel vel. Die navorser meen dat dit hier ook gaan om 'n herdefiniëring van die grense wat die vreemdeling minder waardig gemaak het as die lede van die eie groep. Die woord *timhv*, *h* (*eer*), wat die basis is van die woord *ijsovtimian*, hou volgens Liddel onder meer die onderstaande betekenisonderskeidings in:

*τιμή, η, (τίω) that which is paid in token of worth or value:*

**I. worship, esteem, honour, and in pl. honours, Hom., etc.;** *ἐν τ. ἀγέσθαι, τίθεσθαι τινά Hdt.; ἀπονέμειν, ἀποδοῦναι Soph., Plat.:—c. gen., ἡ τ. θεωῶν the honour due to them, Aesch.*

**II. of things, worth, value, or price, Lat. pretium,** *εξευρίσκειν τιμηζ τι to get a thing at a price (i.e. a high price), Hdt.; ἐμοὶ δὲ τιμὰ τὰσδε παῖ γενήσεται; how shall I get payment for this? Ar.*

<sup>102</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>103</sup> Louw, J.P. en Nida, E.A. (1996, c1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (LN 58.34). New York: United Bible Societies.

**2. a valuation, estimate, for purposes of assessment, του κλήρου Id.**

Hence τιμήεις<sup>104</sup>

### 3.3.2 Verkryging van groeplidmaatskap

'n Persoon kon op 'n paar maniere lidmaatskap van verskeie groepe bekom. Volledigheidshalwe word hier weereens vermeld hoe groeplidmaatskap bekom kon word. Groepe kon op twee maniere gevorm word: natuurlike groepe en vrywillige groepe. Lidmaatskap van eersgenoemde was grootliks 'n kwessie van geboorte en was redelik vasgestel en onveranderlik. Vrywillige groepe het hulle lede verkry deur keuse, kontrakte en kompetisies. Die individue in hierdie groepe het nie posisies gehad op grond van dieselfde kriteria as in die natuurlike groepe nie (vaders en ouer persone, byvoorbeeld). Die waarde wat hier aan individue geheg is, het meer te doen gehad met amptelike posisies, poste en ampte. Die verskillende politieke, geestelike en regerende partye en groeperinge is goeie bewyse hiervan. In hierdie groeperinge was al die dimensies verbonde aan eer in die hande van die persone wat die hoogste poste gehad het. Hulle het gevolglik die reëls wat gevolg is om die eer na 'n uitdaging te vermeerder en te herstel, neergelê.<sup>105</sup>

Elkeen van hierdie maniere het sy eie voorwaardes en regulasies geïmpliseer, en om hierdie reëls en regulasies nie te respekteer nie, was so goed as om self jou eie lidmaatskap op te sê. Geboorte was die natuurlike manier waarop jy deel geword van 'n gesin (vriende en slawe is hierby ingereken). Hierby saam kon jy ook aangeneem word, wat sou inhou dat jy al die regte en voorregte van iemand wat in die familie gebore sou word, sou geniet. 'n Aangenome persoon (dis op enige ouderdom gedoen), het onmiddellik 'n statusverhoging gekry en het

---

<sup>104</sup>Liddell, H.G. en Scott, R. 1996. *A Lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (bl. 807). Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

<sup>105</sup> Ibid.

gevolglik gedeel in die eer verbonde aan die individu.<sup>106</sup> 'n Groep kon, deur die leier, ook mense uitnooi om deel te word van hierdie groep, met die moontlikheid dat daar ook aansoek gedoen kan word om lidstatus.<sup>107</sup>

Die optrede in 'n groep was nie net op ordentlikheid geskoei nie, maar kon gereguleer word deur die gee van geskenke en bewys van gunste. Om aan iemand 'n guns te bewys, of 'n geskenk te gee, het onmiddellik 'n onuitgesproke verpligting op die ontvanger gelê om gereed te wees om jou by te staan as jy dit sou nodig hê. Daarbenewens is jy, op grond van die gawe van lewe, ook verplig om aan jou ouers eer te bewys, goeie gedrag te toon om hulle naam in stand te hou, en vir hulle te sorg. Die hoë sterftesyfer onder kinders kon gesien word as die uitstaande/dominante kenmerk van kinders van die tydperk onder bespreking. Die gawe van lewe is nie in 'n ligte luim opgeneem nie. Diegene wat daarin geslaag het om hulle kinderjare te oorleef, is gesien as essensieel tot die sekuriteit van hulle gemeenskap en hulle ouers.<sup>108</sup> Optrede wat dus nie die groepsverband in ag geneem het nie, is gesien as sonde en moes gestraf word met 'n herbevestiging van die groep se waardes – 'n tipe groepsensuur dus.<sup>109</sup>

Groepsverbondenheid het ook ingesluit dat vriende verantwoordelikheid vir mekaar se vriende geneem het en vir hulle gesorg het. Vriendskapsbande het 'n onuitgesproke toewyding tot mekaar geïmpliseer. 'n Manier waarop vriendskap bewys is, was om so gasvry vir jou vriende se vriende te wees as wat jy vir jou eie vriende sou wees.<sup>110</sup>

Deur gasvry teenoor vriende se vriende op te tree, bewys 'n mens jou vriendskap aan die een wat jou vriend is. Kennis van die vriend se vriende is nie as uitgangspunt aanvaar nie. Daar moes egter goed verstaan word dat vriendskap

---

<sup>106</sup> Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity* (bl. 62). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

<sup>107</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>108</sup> Ferguson, idem. (bl. 69).

<sup>109</sup> Malina, idem (bl. 28-62).

<sup>110</sup> Malina, B.J. (1997, c1996). *A Time Travel to the World of Jesus*. Orion: Halfway House.



met vriende se vriende, 'n ander intimiteit veronderstel het as die familiële of romantiese. Dit het geensins die erotiese konnotasies gehad wat die Grieke aan (volgens hulle) die edelste vorm van vriendskap (naamlik homoseksualiteit) geheg het nie.<sup>111</sup> Die fokus was op gasvryheid teenoor en ontvangs van die reisiger (of ander posisie van die vriend van 'n vriend). Hierdie aspek van groepsverbondenheid het dan tot gevolg gehad dat 'n mens makliker kon reis met 'n soort "aanbevelingsbrief" ('n voorbeeld hiervan is duidelik te sien in die geskrewe aanbeveling wat Paulus vir Timoteus gee).<sup>112</sup>

'n Mens se lojaliteit aan die groep is bewys deur 'n hele aantal dade van gasvryheid teenoor verskillende kategorieë van mense. Hierdie gasvryheid het ook egter geïmpliseer dat jy selfs vreemdelinge op 'n goeie manier moes behandel, want terwyl 'n vreemdeling op jou gasvryheid staat gemaak het, was hy deel van jou stelsel en is hy as sodanig gereken. Wanneer 'n vreemdeling egter te lank gebly het of 'n bedreiging vir die groep se samehörigheid en waardigheid was, moes geen gasvryheid aan hom betoon word nie. Die Didache ('n vroeë kerklike handleiding) het selfs 'n reëling gehad dat die apostel wat langer as twee dae bly, op die derde dag as 'n vals profeet gereken moet word.<sup>113</sup> Persone wat in die vroeë kerk gesag gedra het, kon outomaties op hierdie gasvryheid aanspraak maak, en die misbruik daarvan deur hierdie persone het gevolglik hulle eie integriteit sterk onder verdenking geplaas.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity* (bl. 64). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

<sup>112</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>113</sup> Lake, K. (vertaling). (1976). *Didache*, Hoofstuk XI:5. *The Apostolic Fathers*, Vol 1 (bl. 327). Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

<sup>114</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

### 3.3.3 Reëls vir verwydering en reinheid

Wanneer iemand deur 'n groep as 'n vreemdeling geïdentifiseer is, was daar geen verpligting aan die kant van die groep om so 'n persoon vriendelik te behandel of om die persoon te respekteer nie. Hierdie ingesteldheid het tot uiting gekom in streng vasgestelde, algemeen bekende kategorieë van hoe ver iemand van die groepslede verwyderd was wat betref vreemdelingskap. Reinheidswette was destyds die manier waarop die samelewing georden was in makliker hanteerbare kategorieë en voorgeskrewe optrede. Christene se siening van hierdie grense was innoverend vir die tyd waarin hulle geleef het. Die nuwe groepsidentiteit was afkomstig van 'n gedeelde geloof in Christus, waarvolgens vroeëre sosiale klasse nie in ag geneem is nie. Vreemdelinge is nie gesien as potensiële gevaar nie, maar as potensiële familielede.<sup>115</sup>

In elke groep was daar hiërargiese stelsels wat gehandhaaf en gerespekteer moes word om die stelsel in stand te hou. Hierdie verhoudings en gedrag is as konsentriese sirkels vanuit die individu self gerangskik<sup>116</sup>, en wyer ook met die gesin as die sentrale begrip ('n koninkryk en die kerk is ook op hierdie model gebou). Leiers in enige groep het dus die rol van 'n vader gespeel. Hierdie hiërargiese stelsels het egter nie afstand gesimboliseer nie. Die sielkundige nabyheid van groepslede was baie groter as met iemand van buite die groep. Die belange van die groep was gedeelde belange en daarom was daar 'n groot mate van ongevraagde (in die positiewe sin) openheid en behulpsaamheid wat ook die gedragskode een van vrymoedigheid gemaak het. As die lid sy/haar deel in die groep gedoen het kon hy/sy sonder twyfel aanspraak maak op die groep se hulp en ondersteuning.<sup>117</sup>

---

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> Malina, B.J. & Rohrbaugh, R.L. (1998). *Social-Science Commentary on the Gospel of John* (bl. 35-39). Minneapolis: Fortress Press.

Hierdie verbondenheid het natuurlik op 'n manier ook in die kleiner groepering van die gesin tot sy reg gekom. In die gesin is reëls en regulasies verbind met onuitgesproke verwagtinge wat geredelik soos die sterkste sosiale sensuur gewerk het. Kinders is as verlengstukke van die ouers gesien en moes vir die res van die samelewing die bewys wees van hulle ouers se goedheid. Hulle het daarom sekere voorgeskrewe pligte gehad. Dogters moes met die man trou wat hulle vaders vir hulle gekies het; seuns moes die eer van die vader herstel deur dissiplinêr op te tree as 'n gesinslid die gesin se waardes in die openbaar in die gedrang gebring het.<sup>118</sup>

Groeperinge en individue aanbetref van wie kontak weerhou moes word, het nie altyd te doen gehad met vermyding of vernietiging van die affronterende kwessies nie. Dit het eerder oor die regte plekke wat hierdie sake en persone moes beklee, gehandel. Wanneer elke ding op sy regte plek was – veral dié wat onreinheid kon veroorsaak – is reinheid en suiwerheid herstel. Wanneer persone en voorwerpe dus buite hulle duidelik afgebakende gebied van funksie was, was die gevolg verontreiniging of bevuilding. Die plekke waar elke persoon en voorwerp tot sy reg kon kom, is toegeken op grond van algemeen (lees openbaar) aanvaarde definisies. Plekke waar hierdie reinheidsdefinisies die sterkste toegepas is, was onder meer aanbidding by die tempel, die algemene kategorieë waarin mense ingedeel is, huwelike en die nuttiging van maaltye.<sup>119</sup>

Die kategorieë wat interaksie en wedersydse gedrag bepaal het, was streng en duidelik afgemerk, maar het, namate die kulture nader aanmekaar beweeg het, eerder volgens beginsels as volgens reëls gefunksioneer. Die wysheid van byvoorbeeld die rabbynse Jodedom kan gesien word aan die mate waartoe die streng reinheidsbeginsels “vergeestelik” geraak het om met 'n vinnig

---

<sup>117</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>118</sup> Ibid.

<sup>119</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

veranderende wêreld tred te hou. Daarmee verval die grense ten opsigte van interaksie nie, maar word dit moontlik gemaak om handels- en politieke ooreenkomste met die vreemdeling aan te gaan.<sup>120</sup>

Paulus, as Christen-leier, herskryf ook vele van hierdie reinheidskategorieë wanneer hy die nuwe gedragskodes in sy briewe aan die jong gelowiges verduidelik. Sy herskrywing vind plaas op bykans al die gebiede van reinheidskonseptualisering, en sluit seremoniële, morele en kerklike reinheid in.<sup>121</sup> Hoewel die reinheidsbeginsels dus aan konstante herdefiniëring onderwerp was, is dit nooit laat vaar of nagelaat nie. As sodanig het dit een van die begrippe gebly wat vir 'n groep, gemeenskap of individu eer en skande kon inhou, en wat gemeenskappe se gedrag teenoor mekaar gereguleer het.

Duidelikheidshalwe word die aanvanklike reinheidskategorieë genoem (in dalende volgorde van reinheid), aangesien dit selfs op die nuwere “vergeestelike” manier in stand gehou word: priesters, Leviëte, volbloed Israeliete, buite-egtelike kinders van die priesters, gewonde proseliete, proseliete wat vroeër slawe was, persone wat uit egbreek of bloedskande gepleeg is, prostitute se kinders, vondelinge, mensgemaakte eunugs, gebore eunugs, mense met verbryselde geslagsorgane, hermafrodiete, en laastens persone van alle ander etniese groepe.<sup>122</sup> Hoewel dit besonder arrogant voorkom, was dit 'n verdedigende strategie wat probeer verseker het dat die eer en die behoud van die nasie op 'n gesonde grondslag gebou word. Hierdie kategorisering het al die terreine van die antieke samelewing deurdring.

---

<sup>120</sup> Johnson, L.T. (1999). *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Hersiene uitgawe (bl. 55). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>121</sup> Reasoner, M. in G.F. Hawthorne, R.P. Martin en D.G. Reid (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and his Letters* (bl. 775-776). Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

<sup>122</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 28-62). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

'n Interessante semantiese verskynsel kom hier voor as daar na die woord gekyk word wat in die homilieë gebruik word vir *aankla*. 'n Aanklag was een van die maniere waarop iemand van sy eer beroof kon word (soos reeds na verwys in die gedeelte bo), en die woord self hou inherent die idee van kategorisering in. In Homilie 2:12 word die woord *κατηγορῶν* gebruik,<sup>123</sup> as Chrysostomos verwys na Paulus se afkeurende uitsprake oor die Romeine se keuses. Hy maak dit duidelik dat dit nie 'n aanklag is nie, aangesien 'n aanklag tien teen een 'n verlaging in eer tot gevolg sou gehad het. Arndt merk die onderstaande op in sy tweede betekenisonderskeiding van die woord *κατηγορέω*:

*κατηγορέω* impf. *κατηγόρουν*; fut. *κατηγορήσω*; 1 aor. *κατηγόρησα* (*trag., Hdt.+; inscr., pap., LXX, Philo, Joseph.; loanw. in rabb.*) *accuse, 2. without legal connotation accuse, reproach* (*X., Mem. 1, 3, 4; Aelian, V.H. 9, 17; Herodian 6, 9, 1; Philo, Plant. 80*) *Job αὐτὸς ἑαυτοῦ κατηγορεῖ he accuses himself* 1 Cl 17:4. *Abs., of thoughts* Ro 2:15. *M. B. 1439.*<sup>124</sup>

Liddell en Scott konstateer die klassifiserende aard van die woord in hulle vierde betekenisonderskeiding: *κατηγορέω, ε. ἦσω, (ἀγορεύω) to speak against, to accuse ... 4. absol. to be an accuser, appear as prosecutor, Ar., Plat. II. to signify, indicate, prove, Lat. arguo, c. acc. rei, τι Xen.:c. gen. to tell of, Aesch. Hence κατηγοίρημα*<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> Homilie 2:12.

<sup>124</sup>Arndt, W.F. en Gingrich, F.W. (1996, c1979). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature : A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch* Wörterbuch zu den Schrift en des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (bl. 423). Chicago: University of Chicago Press.

<sup>125</sup>Liddell, H.G. en Scott, R. (1996). *A Lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon* (bl. 422). Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

Dit blyk ook uit die uitleg van Louw en Nida.<sup>126</sup> Louw en Nida plaas die begrip in die domein van kommunikasie, met 'n veronderstelling van die subdomein van openbaarmaking. Dit is na die mening van die navorser 'n getroue weergawe van die proses van eerverkryging of verlaging.

---

<sup>126</sup> Louw, J.P. en Nida, E.A. (1996. c1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (LN 33.427-428). New York: United Bible Societies.

# HOOFSTUK 4

## DIE VERKONDIGING VAN EN REAKSIE OP DIE EVANGELIE

### 4.1 LOJALITEIT AAN DIE KRUIS AS GROEPSKENMERK

In Chrysostomos se homilieë oor Romeine (veral oor die gedeelte van Rom. 1:1-7) vind ons ook implisiet 'n uiteensetting van die reaksie van mense op die Evangelie van Jesus Christus. Chrysostomos is onbeweeglik lojaal aan die kruis van Christus. Hy meen wanneer 'n gelowige homself nie in die feit van Jesus se kruisiging “verlustig” nie, dan is dit amper soos 'n jong skilder wat sy talente vir sy leermeester wegsteek, maar sommer vir enige iemand op straat iets wil teken. Nie net word die meester sodoende beledig nie, maar die leerling se gedrag toon dat hy uiters oneervol opgetree het. Die Christen is dan juis die een wat geken kan word aan die feit dat hy oor die sogenaamde “skandedood” van die Here geen skaamte toon nie, maar wel trots.<sup>127</sup>

Met die intrapslag maak Chrysostomos dit dus duidelik dat daar in die lewe van elke gelowige 'n morele verpligting is om lojaliteit aan die nuwe groepering waartoe hulle geroep is – 'n groepering onder die kruis – te bewys. Die optrede van die individu is ingebed in die lewe van die gemeente, en moet veral die status van die geloof wat bely word, verhoog deur nie daarvoor skaam te wees nie.

Chrysostomos werk met 'n byna apologetiese vuur ten opsigte van die aansprake wat Paulus namens die Here maak, en waar daar apologeties gewerk word, moet iemand reg (eervol) wees, en iemand anders verkeerd (skandelik

---

<sup>127</sup> Homilie 17:11-13.

optree).<sup>128</sup> Daar is 'n geweldige verantwoording enersyds ten opsigte van die gemeenskap, aangesien die Christelike beweging relatief nuut op die toneel van die samelewing van destyds was (met verwysing na Paulus). Chrysostomos en sy gemeente moes self ook verduidelik waarom 'n keuse vir Jesus 'n uitnemender keuse is as die ander keuses wat gemaak kan word.

Uit die homilieë onder bespreking is dit vir die navorser duidelik dat die totale heilsgebeure nie vir Chrysostomos by die (skandalige) dood van die Here ten einde geloop het nie. Die heilsgebeure vind naamlik vervulling in die opstanding van die Here uit die dood. Die bespreking hieronder sal wys dat die opstanding uit die dood elke sweem van skande wegneem. Die opstanding is deel van 'n vooraf beplande optrede om teenstanders te beskaam en dit werk met klem in op die skandelike optrede van dié wat nie wil glo nie. Die opstanding is so 'n finale bewys van die regmatigheid van die Here se hele lewe dat dit in die eerste plek die skande uitwys van dié wat nie glo nie, en in die tweede plek die ongelooftmaak as iets wat geen vaste grond het om op te staan nie.

Uit die homilieë sal ook opgemerk word dat die ongelowige/Jood se skaamteloosheid (*ajnaiscuvnh, h~*) uitgewys word in hulle naarstigtelike soeke na 'n bewys. Hulle onvermoë om die opstanding te integreer in hulle idee van wat 'n wonderwerk is, word tot hulle skande gereken. By Chrysostomos is daar geen twyfel nie dat die implikasie is dat mense wat deel uitmaak van die Christelike gemeenskap, in hulle lewens die eerbare weg gevolg het en erkenning gee aan die grootheid van God soos gewys deur die wonderdade wat met Jesus se lewe gepaard gegaan het.<sup>129</sup>

Chrysostomos veronderstel 'n vyandige omgewing waarbinne sy homilie gelewer word. Dit is duidelik uit Homilie 1<sup>130</sup> dat ons hier te make het met 'n negatiewe

---

<sup>128</sup> Homilie 1:4.

<sup>129</sup> Ibid.

<sup>130</sup> Ibid.



groepsmening oor die aansprake van die Christelike geloof wat deur Chrysostomos trompop geloop word. Twee dinge gebeur as gevolg van hierdie optrede van hom: Die buitestaanders word as oneervol afgewys, en die “in”-groep (die groep waartoe Chrysostomos behoort) het rede om trots te wees op iets wat verkeerdelik as ’n skande opgeneem kan word.

In Homilie 2<sup>131</sup> word die leser aangespoor om met vrymoedigheid te sê dat hy/sy in Jesus glo, selfs al word daar deur die teenstanders van die geloof neergesien op diegene wat in die Gekruisigde glo. Die oënskynlike skande wat met die kruis gepaard gaan (om soos ’n misdadiger te sterwe), word hier gekontrasteer met die werklike skandes in die verhale van die gode waaraan die samelewing destyds geglo het. Chrysostomos vergelyk die feit dat Jesus gekruisig is met godeverhale. Die godeverhale is vol owerspel, moord op eie familie en onmin tussen kind en vader. Laasgenoemde is alreeds ’n natuurlike bewys van ’n skandelike lewe.

Deur hierdie gode-mitologie met die lewe van Jesus te kontrasteer, word Jesus (en by implikasie dié wat in Hom glo) verhef tot blaamloosheid te midde van ’n wêreld wat die spoor byster geraak het. Hulle is self oneervol omdat hulle in die gode wat so oneervol lewe, glo. Daarom dat hulle geen natuurlike “skaamte” het nie. Volgens Chrysostomos moes die gelowige eerder woorde gebruik het soos *spog, trots, verlustig my daarin* as voorbeelde van wat vir hom gepas is wanneer daar oor die Evangelie gepraat word.<sup>132</sup>

## 4.2 EVANGELIE AS HOOFSAK IN DIE GELOWIGE SE LEWE

Wanneer Chrysostomos in Homilie 4 spesifiek fokus op ’n samelewing wat gekenmerk word deur homoseksuele verbintenisse (meer hieroor in ’n latere

---

<sup>131</sup> Homilie 2:16.

<sup>132</sup> Ibid.

hoofstuk), dan word dit gekontrasteer met 'n eerbare lewe waar die Evangelie verkondig en uitgeleef word.<sup>133</sup> 'n Lewe wat gekenmerk word deur homoseksuele verbintenisse, het volgens Chrysostomos net nadelige gevolge. Waar daar net gekyk word na die eie begeertes, veroorsaak dit dat 'n Christen se aandag dikwels afgelei word van dit waarheen alle gelowiges moet werk: die hiernamaals. Chrysostomos vestig die gelowige se aandag daarop dat juis dit die eindpunt is, en dat dit daartoe lei dat 'n Christen nie sommer maar sy tyd op die pad met nutteloosheid kan verwyf nie.<sup>134</sup>

Die vrees van God, in Chrysostomos se woorde, moet eerder 'n mens se optrede aandryf. Die gelowige kan maklik om die bos gelei word deur dinge (soos rykdom, mag, luukse lewenstyl, mooi persone, goud) wat wonderlik voorkom en lyk asof dit iets inhou wat die innerlike behoefte na sin kan bevredig. word hier Chrysostomos verkondig egter die meer eerbare optrede. 'n Mens behoort jou besig te hou met die evangelie, en daar sal genoeg dinge wees om jou oor te verwonder en wat eer waardig is. Chrysostomos maan sy gemeentelede dat, as 'n mens jou doenig hou met belaglike dinge, dan vertoon jy later self daardie belaglikheid en word jy dikwels 'n toonbeeld van belaglikheid.<sup>135</sup> Teen die gangbare korporatiewe wysheid in, spoor Chrysostomos dus sy gemeentelede aan om uniek te wees en nie die gjere van die dag te volg nie.

#### **4.2.1 Verkeerde reaksie op die evangelie**

Die skandelikheid ten opsigte van die mens se optrede word in Homilie 5<sup>136</sup> in verband gebring met die manier waarop daar al vroeër (van die patriarge se tyd af) gereageer is op die boodskap en boodskappers van die Here. Chrysostomos kontrasteer dit met die positiewe reaksie van mense vanuit die antieke wêreld: die manier waarop die ongelowiges positief op die Here se boodskap gereageer

---

<sup>133</sup> Homilie 4:26, 27.

<sup>134</sup> Ibid.

<sup>135</sup> Ibid.

het, is 'n belediging nie net vir dié wat die boodskap gebring het nie, maar ook vir die Een oor wie die boodskap gaan, en is gevolglik ook 'n refleksie op die ongelowige se eie eerbaarheid. In kontras hiermee maak Chrysostomos dit duidelik dat dit die Here se reg sou wees om negatief te reageer teenoor mense wat sy boodskappers negatief behandel het, maar die feit dat Hy sy negatiewe reaksie terughou, wys juis op sy eerbare persona wat nie bepaal word deur die mens se oneervolle optrede nie. Hy hou dus aan om die boodskap op verskeie maniere na hulle te stuur.<sup>137</sup>

#### **4.2.2 Afkoms en die paradoksale aard van die evangelie**

Dit is duidelik uit die gegewens dat Chrysostomos hom verwonder aan hoe die Here te werk gaan met diegene wat Hy uitkies om deel van die Godsvolk te wees.<sup>138</sup> Om te redeneer dat God sy keuse byvoorbeeld tot 'n spesifieke volk moet beperk, is om sy eer te beledig, of om sy eer skade aan te doen (van *lumaivnw*, om ernstig skade te doen aan). Dit is paradoksaal ten opsigte van die verwagtinge van die samelewing. Chrysostomos maak die hoorders daarop attent dat die ontvangers van die boodskap, of eerder dié wat daarop reageer, nie juis volgens openbare standaarde mense was wat deur hulle reaksie op die Evangelie die status daarvan sou verhoog in die oë van diegene wat van buite af kyk nie. Chrysostomos maak dit egter ook iets waarop die mens eerder moet roem en nie in skaamte jou gesigte moet wegdraai nie. Dit is om twee redes 'n seëning, aldus Chrysostomos, omdat dit maklik gemaak word om in die Evangelie te glo en omdat dit oop is vir alle mense. Die feit dat die mense wat daarnatoe draai vol sere van sonde is, maak dit net alte wonderliker.<sup>139</sup>

Chrysostomos situeer nie hierdie eertoeseëning in die mense se reaksie op die Evangelie nie. Hy (Chrysostomos) maak dit duidelik dat God self dit as sy

---

<sup>136</sup> Homilie 5:16.

<sup>137</sup> Ibid.

<sup>138</sup> Homilie 7:29.

bedoeling verklaar dat Hy juis mense wil red wat dit nie op die oog af werd is nie; daarom maak dit die samestelling van die geloofsgemeenskap uiters eervol. Nie net red die Here diegene wat so onwaardig lyk nie, maar Hy regverdig hulle en lei hulle daartoe om op 'n positiewe wyse te spog oor wie hulle nou in gelowige navolging met Hom is. Om dan nou terug te val op jou eie beperkte onderhouding van die wet sou, volgens Chrysostomos, 'n geweldige aanklag teen jou eie eer wees. Hierdie oneerbare optrede word soms vererger deurdat dié wat die wet onderhou, hulleself aanstel bo die heidennasies wat ook nou deel geword het van die reikwydte van die genade van God.<sup>140</sup>

Die feit dat 'n mens se redding impliseer dat jy met God vanuit 'n posisie van swakheid onderhandel (en op grond van jou wetsgehoorsame lewe selfs nie effens eerbaar kan wees nie), kon aanleiding gee tot kritiek vanuit die Joodse geleedere. Chrysostomos voorsien dit egter en verduidelik dat dit nie tot jou skande gereken behoort te word nie.<sup>141</sup> In Homilie 8 maak die Jode juis van dié argument gebruik om te wys dat dit maar redelik swakkerig is om nie deur middel van jou eie inspanning iets waardig vir God te wees nie.<sup>142</sup> Volgens Chrysostomos in Homilie 7 word 'n mens egter nie net as hulpbehoewende gered nie, maar ook as geregverdigde.<sup>143</sup>

Die werking van genade word gestel teenoor 'n steeds eervolle beskouing van die “gebrekkige” werking van die wet. Die wet het nie alleen die goeie geëer (**ejpainevw**) nie, maar selfs oorlog teen die slegte. Die genade het egter 'n ander effek in die geval van Paulus se eie lewe en bekering (soos gesien kan word in Chrysostomos se bespreking van Romeine 7). Dit beteken dat die greep van die dood op Paulus se lewe langsamerhand losgemaak word, en dat dit 'n daad is wat die Vader deur sy Seun aan Paulus bewys, en daarom word hulle

---

<sup>139</sup> Homilie 7:31.

<sup>140</sup> Ibid.

<sup>141</sup> Homilie 7:21.

<sup>142</sup> Homilie 8:14, 17.

<sup>143</sup> Homilie 7:21.

daarvoor geëer.<sup>144</sup> Die gepaste optrede in hierdie geval is om erkenning te gee aan God vir die redding wat daagliks uitgewerk word in die lewens van die kinders van God wat sukkel om van hulle sondige lewenswyses ontslae te raak. Deur genade is hierdie oorlog teen die sondige natuur van elke gelowige maklik gemaak want, volgens Chrysostomos, begin ons hierdie keer die geveg as oorwinnaars.<sup>145</sup>

Chrysostomos gebruik hierdie denkwysie van hom meer volledig in Homilie 8. Oorwinnaars lewe volgens Chrysostomos met selfvertroue. Hy wat gered word as 'n geregverdigde man, het 'n sekere mate van selfvertroue wat daarmee saamgaan, aangesien dit nie net regverdigheid is nie, maar 'n voortsetting van die regverdiging van God.<sup>146</sup>

Die redding deur die Here is dus 'n dinamiese proses waardeur eer toenemend en volgehoue aan die ontvanger toegeken word. Dit is die band met God wat dit eerbaar maak, en nie die konstante afhanklikheid van die mens nie. Chrysostomos kontrasteer graag dié twee wêrelde met mekaar: Wanneer hierdie lewe vergelyk word met die lewe van iemand wat op sy eie wetsonderhouding staatmaak, dan blyk dit dat die wetsonderhouer na gelang van sy arbeid (ter wille van die wet) vergoed sal word. En dit sal maar altyd gebrekkig bly, meen Chrysostomos. Terwyl die wetsonderhouer vergoed word, verkry die gelowige regverdiging. Dit wat aan die gelowiges heerlikheid verleen, is juis die feit dat hulle hierdie groot genade op hierdie wyse kan geniet.<sup>147</sup>

Volgens Chrysostomos is regverdiging baie groter as 'n gewone beloning, omdat dit eintlik 'n paar belonings bevat. Die kern van die saak is vir hom dat 'n geregverdigde mens ook geseën is. Waar seën deel is van iemand se lewe, daar is daar geen skande nodig nie, want die persoon is geïdentifiseer as iemand wat

---

<sup>144</sup> Homilie 13:4, 25.

<sup>145</sup> Ibid.

<sup>146</sup> Homilie 8:6, 7.

die moeite werd is om geskenke van 'n belangrike persoon te ontvang. Seën, verduidelik hy aan sy lidmate, is in elk geval 'n belangriker graad van heerlikheid en beloning, en al die wetsonderhouers het 'n gebrek daaraan.<sup>148</sup> Eerbare optrede in hierdie geval hou in dat die Christen bestem is om aan God heerlike dinge terug te betaal en nie 'n lewe te lei wat van losbandigheid getuig nie. Chrysostomos wil egter verhoed dat sy gemeentelede in legalisme verval. Hy herinner hulle daarom dat, om aan die wet vas te klou in teenwerking met die Evangelie en geloof, oneerbaar is.<sup>149</sup>

Wanneer die Jode hulle klem verskuif van wetsonderhouding na voorsate, en die afkoms van Abraham teenoor die aanvaarding van die Evangelie stel, meld Chrysostomos dat Abraham se eer nie daarin geleë is dat hy op 'n natuurlike manier die vader van al die Jode is nie. Chrysostomos sê dat dit maar met almal van ons natuurlikerwys gebeur om 'n nageslag te verwek. Daarom is Abraham se eer eerder vasgevang in die feit dat hy die vader is van almal wat deur middel van genade aan God verbind is.<sup>150</sup>

Die aard van die reddende genade van God word ook in Homilie 13 op 'n treffende wyse uitgelig wanneer Chrysostomos daarop wys dat die wet oorlog maak teen diegene wat die wet teenstaan ('n lofwaardige daad), maar dat genade nog meer as dit kan doen en selfs diegene kan red wat van Christus af wegvlug (waardeur na Paulus se eie bekering verwys word).<sup>151</sup> Chrysostomos maak dit duidelik uit hierdie voorbeeld van Paulus dat dit nie vir 'n bose man onmoontlik is om goed te raak nie, maar dat iemand wat in boosheid voortlewe nie aan God ondergeskik kan wees nie. Die toesegging van genade (*cavri~*, *ito~*) en die gepaardgaande eer verskaf aan elkeen 'n soort geestelike

---

<sup>147</sup> Ibid.

<sup>148</sup> Ibid.

<sup>149</sup> Ibid.

<sup>150</sup> Homilie 8:17.

<sup>151</sup> Homilie 13:24.

ingesteldheid (*spiritual-mindedness*), waarmee die herstel van waardigheid in enige persoon se lewe moontlik gemaak word.<sup>152</sup>

Dat ons veronderstel is om meer te wees as net ons behoeftes en voor- en afkeure, word duidelik uit Chrysostomos se hantering van Paulus se woorde in Romeine 8. Volgens Chrysostomos is dit 'n onuitspreekbare voorreg (**τιμὴν, ἡν**) om dit wat Christus van nature is (die Seun van God), toegedeel te word deur genade. Hy meld dat Christus ons ophef bo die status van die normale, en ons een van baie broers maak.<sup>153</sup> Dit kan duidelik, volgens Chrysostomos, gesien word aan die feit dat Hy nie net reëls neerlê nie, maar in sy eie persoonlike hoedanigheid vir ons by God intree. Chrysostomos se argument is dan dat om so 'n belangrike persoon te hê wat die aanvoorwerk doen, moet iets van 'n mens se eie belangrikheid sê. Hy is egter haastig om hierdie belangrikheid altyd aan die persoon van Jesus Christus te koppel. Christus is die voorbeeld vir mense wat dalk skande moet deurmaak om nie aan hulleself en hulle moontlike oneervolheid te dink nie, maar om die doel voor oë te hou.<sup>154</sup>

Chrysostomos versterk sy argument deur op die wisselende effektiwiteit van genade te wys: Christus se voorbeeld in hierdie lewe was 'n "toesegging" aan diegene wat dit nie noodwendig waardig was nie, en soveel oneer as wat daar vanuit Joodse geledere was ten opsigte van mense soos belastinggaarders en sondaars (wat definitief buite die grens van die eerbare geval het), soveel gelykwaardige eer het Hy aan hulle bewys.<sup>155</sup>

Section 1.01

---

<sup>152</sup> Ibid.

<sup>153</sup> Homilie 15:29.

<sup>154</sup> Ibid.

<sup>155</sup> Homilie 27:7.

#### 4.4 GEVOLGTREKKINGS

- Lojaliteit aan die groep veronderstel uitgesproke lojaliteit aan die Gekruisigde. Iemand wat 'n kruisdood gesterf het, het gewoonlik vanuit die laer stand van die samelewing gekom. Dit was bedoel om openbaar en uitermate brutaal te wees, en as sodanig was selfs die openbare skouspel onsmaklik en skandalig.<sup>156</sup> Toetrede tot die Christengemeenskap vereis volgens Chrysostomos 'n herskrywing van die betekenis van ten minste Christus se kruisdood.
- Die nuwe gemeenskapsgrense word getrek óm diegene wat die Kruisdood van Christus vanuit hierdie nuwe perspektief verstaan. Die begrip van Christus se kruisdood ('n skandalige dood) as sentraal tot die identiteit en eerbaarheid van die gemeenskap van Christengelowiges, blyk duidelik uit die werk van onder andere Johnson<sup>157</sup>. Die Kruisdood het die gemeenskap saamgesnoer as 'n voorbeeld van hoe eerbaar offervaardigheid kan wees.
- 'n Mens is wie hy aanbid. Die etos van 'n leier wat bereid is om te sterf vir diegene wat in Hom glo, maak dit makliker om in Hom te glo. Sodanige lewe lei tot selfopoffering aan die kant van die volgelinge. Theissen<sup>158</sup> beskryf die effek wat die Christengelowige ervaar het vanuit die kruisiging, as 'n *exemplum* van goddelike en menslike lewe. Chrysostomos maak hier van dieselfde argument gebruik deur daarop te wys dat dit aan die ander kant ook so is dat, om gode te aanbid wat hulle aan elke tipe losbandigheid en oortreding skuldig maak, dieselfde oneervolle gedrag by hulle volgelinge veroorsaak. Die eer van die Christengemeenskap en 'n Godsbeeld is 'n voorbeeld vir die optrede van die Christene en kan dus

---

<sup>156</sup> Green, J.B. in G.F. Hawthorne, R.P. Martin, en D.G Reid (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship* (bl. 197-199). Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

<sup>157</sup> Johnson, L.T. 1999. *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Hersiene uitgawe (bl. 373-378). Minneapolis: Fortress Press.



direk daaruit afgelei word. Geloofskonsepte is dus nou nie soseer meer die domein van tradisie en oorlewering nie, maar eerder 'n lewenswyse.

- Die fokuspunt van optrede is nie meer die aanvaarbaarheid daarvan in die samelewing as sodanig nie. Dit is net belangrik as dit van 'n mens se fokus op die hiernamaals getuig. Die Christene het as gevolg van hierdie fokus volkome gegroei in die rigting van 'n anti-gemeenskap, wie se waardes op ander konvensies begin werk as die aanvaarde norme van die omgewing (sien in hierdie verband die beskrywing van 'n anti-gemeenskap in Malina en Rohrbaugh<sup>159</sup>).
- God bewys eer juis aan die oneerbare. 'n Duideliker teken dat die ou bestel verby is, en dat onvanpaste individue selfs nou eerbare mense kan word, sal 'n mens nie kry nie.<sup>160</sup>
- Swakheid en afhanklikheid van God is nie langer iets om oor beskaamd te wees nie; dit is 'n voorwaarde vir die regte begrip van God se genadige handeling. Die uiteinde is dat ons dieselfde eer ontvang as God se eie Seun.

---

<sup>158</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 144). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>159</sup> Malina, B.J en Rohrbaugh, R.L. (1998). *Social Science Commentary on the Gospel of John* (bl. 59-61). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>160</sup> Elwell, W.A. in G.F. Hawthorne, R.P. Martin en D.G Reid (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and his Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship* (bl. 226-227 Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

# HOOFSTUK 5

## NEDERIGHEID

### 5.1 DIE HULPBEHOEWENDHEID VAN DIE MENS

Chrysostomos is nie tevrede om net op die oppervlak te kyk as hy oor eerbaarheid ten opsigte van die Christen se keuse nadink nie. Geloof in Jesus was nie die enigste aspek wat as eervol beskou is nie, maar ook waar hierdie geloof gesitueer word. Chrysostomos doen moeite om die gepaardgaande eervolle optrede (ofte wel goeie daed) wat met geloof in Jesus geassosieer word, weg van die mens se eie verdienstelikheid te kontekstualiseer. Hy meld duidelik in Homilie 1 dat om te kan glo in die eerste plek 'n genadegawe is.<sup>161</sup> Die eerbaarheid van geloof lê dus nie in die volgeling nie, maar in die toekenning van hierdie gawe (deur God) wat die persoon se eer tot dieselfde mate verhoog. Die persoon in Wie geglo word, verhoog die eer van die een wat glo, nie as 'n beloning vir sy geloof nie, maar bloot deur hom as 'n begunstigde te kies. God se keuse maak die gelowige dus eerbaar. Homilie 1 maak dit reeds duidelik dat die apostels se roeping nie in hulle eie verdienstelikheid gelê het nie, maar in God se keuse aangaande hulle.<sup>162</sup>

Die gee van God se genade deur sy Gees, die reaksie van persone op hierdie genade wat God hulle aanbied, en die gelowige se goeie daed wat daaruit voortspruit, getuig van dankbaarheid, maar dit is ook daar waar Chrysostomos drie kwessies duidelik afgespeel sien. Hy sê: eerstens moet daar 'n sterk afkeur wees van die dinge van huidige bestel, tweedens moet daar 'n verlange wees na die dinge wat sal kom, en derdens is dit duidelik dat God in sy sorg wys in watter hoë aansien Hy die mensdom hou.<sup>163</sup> Chrysostomos kontrasteer die redelose

---

<sup>161</sup> Homilie 1:5.

<sup>162</sup> Ibid.

<sup>163</sup> Homilie 14:18.

skepping met die met-rede-bedeelde mens ten opsigte van ons gerigtheid. Volgens Chrysostomos wag die hele skepping dat God die verlossing uit die verydeling moet aankondig. Chrysostomos lê ook klem op hoe belangrik dit is dat ons beseft hoe skandelik dit sou wees as ons, wat vereer (**timhv**) is met rede, op die ou einde meer in die skepping (die huidige) rus as wat die skepping self dit doen.<sup>164</sup>

Hiermee saam word die onnodige intellektualisering ten opsigte van die begrip van die verhaal van Jesus as hoogmoedig beskou. In Homilie 2 (by die bespreking van Rom. 1:17), meld Chrysostomos dat dit juis skandelik optrede is om so besig te wees met redenasies dat jy jousef in 'n web van vernietiging in redeneer.<sup>165</sup> 'n Gawe soos geloof in Christus moet met dankbaarheid ontvang word en nie met drogrede nasies van jou af gedistansieer word nie. Om te konseptualiseer word nie as verkeerd beskou nie, aangesien dit is wat Chrysostomos self hier doen. Dat die redenasies die persoon egter in sy eie gedagtes verhef tot iemand wat 'n oordeel mag vel oor die regsinnigheid van die Christelike verhaal, is volgens Chrysostomos skandelik.<sup>166</sup>

Om die mens van enige posisie van hoogdrawendheid te weerhou, gaan Chrysostomos verder deur ook die beeld van dapper Romeinse soldate af te breek. Die beeld van die Romeine wat aan hulle onderdane die hiernamaals beloof het op grond van hulle heldedade en hulle manhaftigheid, sou nie aan die Evangelie 'n goeie groei-akker bied nie.<sup>167</sup> Chrysostomos verstaan die heilsgebeure so dat die Evangelie verkondig dat ons gered moet word, en dit impliseer dat ons 'n mate van hulpbehoewendheid het, of pateties voorkom, of nie 'n eie bekwaamheid het om die status te bereik wat 'n god sal beïndruk nie. Teenoor hierdie skynbaar wêreldse wysheid wys Chrysostomos op Paulus se standpunt dat die genade wat jou toeval, dit eerbaar maak om jou heil by iemand

---

<sup>164</sup> Ibid.

<sup>165</sup> Homilie 2:17.

<sup>166</sup> Ibid.

van die kaliber van Jesus Christus te vind, iemand wat ten opsigte van status veel meer eer het as elkeen wat gered word.<sup>168</sup>

In Homilie 10 meld Chrysostomos dat die gevolg van die genadige handeling van Jesus in hierdie opsig nie afsteek by die gevolg wat Adam se sondige keuse op die heil van die mensdom gehad het nie<sup>169</sup>. Daar word 'n skynbaar "kompeterende" vergelyk getref tussen die krag wat Adam se keuse gehad het ten opsigte van die welwees van die mensdom, en God se eerbare optrede wat in sy genadige handeling deur Jesus na vore kom.

Wanneer Chrysostomos in sy homilie die kompetisie namens Jesus wen, dan wen hy teenoor die denkbeeldige kritiese Joodse teenstander. Implisiet in hierdie diskoers is natuurlik die feit dat die Jode se klaarblyklike opsetlike misverstaan van die plaasvervangende optrede van Jesus se dood hulle eie teologie ten opsigte van die gevolg van Adam se keuse verdag maak. Volgens Chrysostomos argumenteer die Jode dat dit verstaanbaar is dat 'n mens se keuse die res van die mensdom van God kan verwyder, maar hulle verstaan klaarblyklik nie hoe 'n keuse van God dieselfde omvang (maar die teenoorgestelde uitwerking) op die mensdom kan hê nie. As verdediger van God se eer het Chrysostomos dus nou ook aan sy gemeentelede die wapens gegee om oneerbaarheid in die Jode se argumente bloot te lê.<sup>170</sup>

## 5.2 DIE IMPLIKASIES VAN GOD SE REDDING

As Chrysostomos die gelowiges se goddelose eertydse lewens met hulle nuwe status vergelyk, dan doen hy dit so dat dit vir hulle 'n rede tot dankbaarheid gee. Volgens hom vereis eerbare optrede dat God se genade (*cariv~, ito~*)

---

<sup>167</sup> Homilie 10:16.

<sup>168</sup> Ibid.

<sup>169</sup> Ibid.

<sup>170</sup> Ibid.

altyd as veel belangriker geag word as die sondes wat ons juis daarvan weggehou het.<sup>171</sup> Sy argument word so uiteengesit: nie net was die genade 'n genesing vir die verrotting wat deur die sonde deel van ons lewe geword het nie, maar dit het ons opgehef en in 'n eerbare posisie geplaas, omdat ons dit direk van God in verbondenheid met sy Seun ontvang. Die eerbaarheid in God se optrede kan afgelei word van die feit dat Hy nie net die skuld genoegsaam delg nie, maar 'n gawe gee wat ontsaglik meer waarde het as dit wat geskuld word.<sup>172</sup>

Al die aspekte van God se genade, die manier waarop dit nie net vir hierdie lewe nie, maar ook vir ewigheid hierna voorsiening maak, kontrasteer die Jode se idee van genoegdoening met God se uitermate groot gawe van sy Seun. Die Jode se idee van genade het, volgens Chrysostomos, amper opgehou by 'n balansering van die goeie teenoor die slegte. Die gelowige is daarom nie meer in die skuld nie. Chrysostomos maak dit duidelik dat God die kwade nie net sal balanseer nie, maar dit heeltemal sal uitroei.<sup>173</sup>

Wat egter erg oneerbaar sal wees, en waarteen Chrysostomos uitdruklik skop in sy prediking, is om vanuit hierdie genadige handeling van God af te lei dat 'n mens maar mag voortgaan om 'n onverskillige lewe te lei, omdat God se genade sterker is as die oortredings wat so begaan word. Chrysostomos maak dit duidelik dat nie net God se optrede in hierdie konteks van redding eerbaar moet wees nie, maar dat daar 'n verpligting op die mens rus om eervol te reageer. Om eervol te reageer behels dat ons 'n lewensverandering sal ondergaan, dat daar duidelik uit die mens se lewe afgelei kan word dat hy vanweë die teenwoordigheid van God in sy lewe 'n nuwe mens is. Wanneer dit gebeur, eer God die verandering in ons lewens deur eer aan ons lewens toe te ken.<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> Homilie 10:16, 17.

<sup>172</sup> Homilie 10:16, 17.

<sup>173</sup> Ibid.

<sup>174</sup> Ibid.

Die volgende homilie (Homilie 11) presiseer die gedagte verder deur weereens 'n mate van die kritiek van die teenstanders van die Christene se idee van God se vrye genade in ag te neem. Volgens Chrysostomos maak die manier waarop Paulus se argument in Romeine 6 uiteengesit is, dit onmoontlik vir enige iemand om te redeneer dat hy/sy nou vryheid het om op te tree soos wat hy/sy wil. Eerbaarheid wat deur God verleen is, vereis dat 'n mens ook eerbaar sal reageer deur 'n lewe te lei wat die eer waardig is. Om te redeneer dat God se vrye genade tot 'n roekelose lewe aanleiding sal gee, is op sigself oneerbaar. In een van die sterkste uitsprake met betrekking tot oneerbaarheid in sy homilieë oor Romeine, meld Chrysostomos dat dit die hoogtepunt van oneerbaarheid (*ajtimiva~ ejpivtasi~*) is om soos 'n slaaf uitverkoop te wees aan die sondige begeertes wat in 'n mens se lewe voorkom.<sup>175</sup>

Hy maak dit duidelik dat dit 'n skande is om 'n lewe te lei wat aan sonde uitverkoop is. Dit is so 'n skande om so 'n lewe te lei, meen Chrysostomos, dat dit amper erger is om daardeur gekenmerk te word as om bedreig te voel deur die straf van die hel wat voorlê vir die persone wat op 'n roekelose manier met God se genade omgaan. 'n Deugdelike lewe waarin die genade wat God aan die mens gee, in die deugde geniet en ervaar word, word hier in teenstelling daarmee voorgestel as die enigste moontlike reaksie wat daar op so 'n toesegging van eer van God se kant af kan wees.<sup>176</sup>

Die manier waarop Paulus so 'n verkeerde keuse probeer bekamp, is volgens Chrysostomos juis deur hulle in die skande te steek met verwysing na hulle sin van verpligting.<sup>177</sup> Hulle kla hulleself eintlik aan (*katagerevw*). En, maan Chrysostomos se hoorders, selfs al sou 'n mens van die straf op so 'n lewenswyse kon loskom, wil dit lyk of die skande daarvan lank daarna 'n mens

---

<sup>175</sup> Homilie 11:12.

<sup>176</sup> Homilie 7:20, 27.

<sup>177</sup> Ibid.

nog agtervolg (so in Homilie 12)<sup>178</sup>. Hy wys ook sy gemeentelede daarop dat dit eksponensieel vererger word deur die feit dat daar dan selfs nog mense is wat nie daarvan bewus is nie dat hulle hulle koppe in skaamte oor so 'n lewenswyse moet laat sak. Hy maak dit duidelik dat 'n eerlose lewenswyse wat deur materialistiese dryfvere gekenmerk word, net halfpad so erg is soos iemand wat onbewus is van die eerloosheid van sy eie lewe.<sup>179</sup>

Chrysostomos maak hierdie punt duidelik deur na die status van die koning te verwys. Wanneer iemand wat deel is van die Christendom hom skuldig maak aan 'n lewe waar mense duidelik kan sien watter passies (negatief) so 'n lewe beheer, sou dit amper so 'n groot skande wees as in die geval van 'n koning vir wie die mense so min respek het dat hulle hom links en reg beledig en verneder. Volgens Chrysostomos is die doop en genade amper soos koningsklede wat om 'n mens gehang word, en jy het 'n verpligting om soos 'n koning te lewe. Hy meen Paulus beskaam (**ejntrevpw**) hulle eintlik deur op hierdie verpligting te wys. 'n Lewe wat nie groter is as die mees basiese drifte nie, en wat gekenmerk word deur gehoor te gee aan hierdie drifte, gee aan omstanders die kans en rede om vernederend en neerbuigend te raak ten opsigte van 'n mens se geloof.<sup>180</sup>

Volgens Chrysostomos is hierdie wysheid alreeds sigbaar in een van die verhale wat onder die heidense filosowe vertel word van 'n persoon wat in 'n rykmanshuis aangekom het, en die eienaar in die gesig gespoeg het, aangesien die res van die huis te netjies was om so iets in te doen. Daardeur, volgens Chrysostomos, word die inherente skandelikheid van 'n lewe wat aan tydelike drifte oorgegee is, deur die heidene self blootgelê.<sup>181</sup> Hierby voeg Chrysostomos dat om 'n mens se siel onversorg te laat en aan die liggaam aandag te gee, is soos om jou diensmaagde pragtig aan te trek en jou vrou in vodde te laat

---

<sup>178</sup> Homilie 12:21.

<sup>179</sup> Ibid.

<sup>180</sup> Homilie 11:16.

<sup>181</sup> Homilie 11:18.

rondloop.<sup>182</sup>

Vir Chrysostomos is dit natuurlik dat wat nou op so 'n eervolle toewysing van die genade van God moet volg, 'n lewe is wat so gelei word dat dit aan God se genade eer bring. In Homilie 7 spesifiseer hy hierdie soort lewe, en daar word gemeld dat een spesifieke aspek van so 'n lewe sou wees om met jou broers en jou eie omstandighede so om te gaan dat die aandag van jou af weggelei word.<sup>183</sup> As iemand anders met eer gekroon word danksy 'n spesifieke aspek van sy lewe, dan moet die broers almal saam daaroor bly wees. Chrysostomos sê reguit dat selftrots en venyn ten opsigte van iemand anders se geluk en voorspoed nie by die geloofsgemeenskap pas nie. Chrysostomos versterk dit deur te sê dat dit des te meer 'n mens se optrede moet wees as dit vir jou moeilik is om te sien dat jou broer nie in die moeilike omstandighede wat jou lewe kenmerk, deel nie.<sup>184</sup>

Chrysostomos perk die gelowige se lewe sinvol in deur die hoorder daarop attent te maak dat 'n Christen onder geen omstandighede aan hierdie lewe, soos wat die mense wat rykdom najaag dit doen, mag deelneem nie. Soos wat reeds in die homilie opgemerk is, sal daar vele mense wees wat iemand prys vir sy/haar uitspattigheid, maar hulle is op sigself bejammerenswaardig omdat hulle dít as prysenswaardig beskou.<sup>185</sup> Chrysostomos se redenasie hier is gegrond op die verganklikheid van die lewe. Hy meen die lewe wat 'n mens ná so 'n jaagtog na rykdom verkry, met verloop van tyd verdwyn. Daarmee saam meld hy ook die gevolge van so 'n lewe. 'n Mens verstewig jou uitverkooptheid aan so 'n lewe van hubris as jy mense se lofprysinge op so 'n lewe soek. Dit versterkend uiteindelik jou oneervolle begeertes.<sup>186</sup>

---

<sup>182</sup> Ibid.

<sup>183</sup> Homilie 17:11-13.

<sup>184</sup> Homilie 11:18.

<sup>185</sup> Ibid.

<sup>186</sup> Ibid.



Daarteenoor help Chrysostomos die gelowiges om te sien dat, as 'n mens graag glorie wil ontvang en geprys wil word, moet jy die verering wat van mense af kom, doelbewus vermy. Hy sonder hier veral vleiery as 'n voorbeeld van oneerbaare gedrag uit. Die persoon wat, volgens Chrysostomos, in die lewe die meeste geëer en geprys word, is nie die een wat sodanige eer najaag en daaraan verslaaf geraak het nie. Dit is juis die een wat eer vermy en dit minag wat deur die mense die moeite werd geag word om geëer te word.<sup>187</sup>

Dit is raadsaam om ook weer die raadgewing in Homilie 17 hier aan te haal: Chrysostomos konfronteer sy lidmate met die feit dat, as 'n mens se eer 'n geval van openbare kennis is, dan is daar onmiddellik duisende aanklaers as jy 'n fout maak, maar as jy in nederigheid jou lewe rustig eenkant lewe, dan is daar nie soveel openbare betrokkenheid by jou foute nie. Selfs as jy goed doen, kan jy verwag dat daar 'n mate van negatiewiteit ten opsigte van jou optrede sal wees as jy dit heelyd aan die massa probeer verkoop.<sup>188</sup>

Dit is dus die ergste vorm van oneerbaarheid om na mense se eer te smag. Chrysostomos versterk en situeer hierdie stelling deur dit duidelik te maak dat 'n mens oneerbaar is as jy aan God nie soveel eer gee as wat jy van jou slawe kry nie. Hy herinner ons daaraan dat as die mikpunt van ons stryd die hiernamaals is, dan moet ons nie 'n kroon aan hierdie kant van die ewigheid verwag nie. Hy beeld die vervlietendheid van eer uit deur 'n verwysing na 'n kinderspeletjie van sy tyd: mense wat jou nou voor jou eer, maak jou belaglik agter jou rug, soos kinders wat mekaar graskrone op die kop sit, net om agteraf vir die gekroonde te lag.<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> Ibid.

<sup>188</sup> Homilie 17:11-13.

<sup>189</sup> Ibid.

### 5.3 DIE GEVOLGE VAN 'N NEDERIGE INGESTELDHEID

Chrysostomos meen dat, as ons nie die oorgawe van ons lewe beleef as iets wat in honderdvoud deur God terugbetaal word nie, dan is dit tien teen een omdat ons in die eerste instansie nie honderdvoudig gegee het nie, maar net 'n klein ou gedeeltetjie van ons lewens.<sup>190</sup> Hy verduidelik dat God met die genadegawe aan ons die voorreg gee om 'n gedeelte van sy huishouding te hanteer. Soos met die wêreldse gelyklopende voorbeeld daarvan (as jy, as sterwende, byvoorbeeld iemand van jou familie vra om na jou kinders om te sien), is die een wat dit as 'n voorreg hanteer, die een wat deur God se gawes in sy lewe geëer word. Dit is dus, volgens Chrysostomos, eerbaar om veel weg te gee en met veel dankbaarheid en die regte gesindheid die taak te doen wat God aan jou oplê.<sup>191</sup>

Chrysostomos troos ook vanuit die ervaring van die vorige geslagte van gelowiges: Hierdie toewyding, verduidelik Chrysostomos, blyk volgens die mens se geskiedenis met God, nie teen die heil van die gesin te werk nie. Orals waar mense die heil van God en sy boodskappers bo dié van kinders en eggenotes gestel het, het dit hulle gesinne op die ou einde tot voordeel gestrek.<sup>192</sup> Chrysostomos meld dat Elia die huishouding van die weduwee verryk het met allerlei luukshede, nadat sy gewys het dat sy bereid was om haar eie gesin se belange tweede te stel ter wille van die dienaar van God. In Homilie 11 word hierdie gedagte op 'n negatiewe manier ook versterk. Chrysostomos doen dit deur uit te lig hoe skandelik dit is as 'n mens deur middel van die lewe wat jy lei, die lewe vir jou broer, wat op dieselfde manier deur die Here geëer is, moeilik maak. Ons behoort, volgens Chrysostomos se denke, ons broer se lewe as heilig te beskou. As God so iemand die moeite werd ag, dan val dit op ons om definitief nie deur toegewings aan ons behoeftes die lewe van so 'n broer te bemoeilik nie.

---

<sup>190</sup> Homilie 7:31.

<sup>191</sup> Ibid.

<sup>192</sup> Homilie 11:18.

Ons eie optrede moet dus ook daarop gefokus wees dat ons nie ons broer se lewe bemoeilik nie.<sup>193</sup>

## 5.4 GEVOLGTREKKINGS

- Nederigheid as 'n houding van afhanklikheid van God, en daarmee saam selfs 'n openbaarmaking van onvermoë, mislukkings en tekortkominge, is verkieslik bo selftrots oor gewaande wetsonderhouding. Hierdie beginsel van wederkerigheid ten opsigte van 'n diadiese verhouding word duidelik deur Malina uiteengesit.<sup>194</sup> Afhanklikheid sou moontlik 'n negatiewe konnotasie kon hê, behalwe as dit die eer van 'n mens se weldoener (by wie jou eer natuurlik ingebed is) bevestig, en as dit tot jou materiële voordeel strek. Hierdie scenario is ewe veel van toepassing op die voorkoms van nederigheid as afhanklikheid ten opsigte van God se reddende genade. Die individu is dus verantwoordelik vir die instandhouding van die goeie Naam van God deur sy toewyding aan 'n morele lewenstyl waar naastediens en sedelikheid belangrike begrippe is.
- Helledade en manhaftigheid as voorwaarde vir toegang tot die hiernamaals verval, en dus kan die eer verbonde aan helledade en manhaftigheid ook nie meer as sodanig funksioneer nie. Die kruisiging word as voorbeeld van eerbaarheid ingespan, teenoor die wêreld se begrip daarvan dat dit swakheid verteenwoordig.<sup>195</sup>
- God delg die skuld en gee in oorvloed (raadpleeg in dié verband Malina<sup>196</sup>).

---

<sup>193</sup> Ibid.

<sup>194</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology* Hersiene uitgawe (bl. 99-103). Louisville, Kentucky, Westminster: John Knox Press.

<sup>195</sup> Stander, H.F. (2003). *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese* (bl. 524). Ned Geref Teologiese Tydskrif, Deel 44, nrs. 3 & 4, Sep & Des 2003.

<sup>196</sup> Malina, B.J. & Rohrbaugh, R.L. (1998). *Social Science Commentary on the Gospel of John* (bl. 70-71). Fortress Press: Minneapolis.

- Dit maak nie saak of die gemeenskap 'n optrede of saak sanksioneer nie, onbewustheid van wat oneerbaar is, is soms 'n groter skande as die daad self. Individuele beheer oor drifte en passies is van kardinale belang vir 'n getuienis in die wêreld. Eer word uit die openbare arena verwyder en in die hande van individuele gelowiges gelaat. Dit fasiliteer ook die werking van gawes, en nie meer net die sonderlingheid van die individu se verbintnisse met familie en hooggeplaastes nie.

## HOOFSTUK 6

# DIE PRAKTIESE AARD VAN WARE GEREGTIGHEID EN DIE WET

Vanuit die vorige besprekings begin daar nou al 'n prentjie duideliker na vore kom. Eer en skaamte word in die nuwe gemeenskap van gelowiges nie losgemaak van die gelowiges se daaglikse optrede en gedrag nie, hoewel daar soms nuwe kategorieë geskep word. Dit is egter steeds belangrik dat daar vanuit 'n mens se gedrag en motiewe afgelei kan word dat 'n mens God se guns geniet en dat jy van eerbare integriteit is.

So word dit in Homilie 19 byvoorbeeld duidelik gestel dat die een wat na geregtigheid soek, in sy/haar soeke alreeds God se guns geniet en dat hy/sy daarom onbesproke integriteit het.<sup>197</sup> Soos reeds gemeld, maak Chrysostomos dit duidelik dat ware geregtigheid 'n geskenk van 'n genadige God is.<sup>198</sup> Daar is dus geen grond om op 'n mens se eie regverdigheid te roem nie. Dit verhinder egter nie vir Chrysostomos om klinkklare uitsprake te maak met betrekking tot wat van gelowiges verwag word nie.

Chrysostomos doen dit deur te verwys na die vryheid wat Christene smaak nadat hulle deel geword het van die geloofsgemeenskap. Christene se vryheid in die geloof moet, volgens hom, gelowiges geen aanleiding gee tot 'n soort libertynse lewenswyse nie. Chrysostomos wys die gelowiges daarop dat dit eerder hulle fokus op die wet van God moet verander.<sup>199</sup> In stede daarvan om dus wetteloos te wees, beteken dit vir Chrysostomos dat Paulus dit duidelik stel dat die wet 'n gawe is, en Chrysostomos herhaal dit vir sy hoorders wanneer hy sê dat die wet gebruik word as 'n rigsgnoer waarvolgens 'n mens jou lewe kan inrig. In Homilie

---

<sup>197</sup> Homilie 19:34, 35.

<sup>198</sup> Homilie 17:3.

<sup>199</sup> Homilie 13:14, 21.

13 kry ons 'n eksplisiete waardering vir die wet by Chrysostomos as hy Paulus se beskrywing van die wet “'n verering” noem. Die wet en die teenwoordigheid daarvan in die daede van gelowiges het 'n eerbare lewe tot gevolg.<sup>200</sup>

Volgens die uitleg wat Chrysostomos hier aan Paulus se woorde gee, is dit duidelik dat hierdie inligting voor die hand liggend is, en dat dit eintlik uit die aard van die wet self blyk dat die wet 'n universele morele ruggraat vir die mensdom is. Chrysostomos meen die wet is eerbaar omdat dit 'n mens deugde aanleer en mens van sonde af weglei. Die wet self is volgens Chrysostomos nie net lofwaardig nie, maar wanneer iemand homself besig hou met 'n lewe waarin die wet duidelik gevolg en uitgevoer word, bring die wet self lof aan so 'n persoon se lewe. Die wet gee aan sodanige persoon se lewe 'n eerbaarheid in die nagevolging daarvan.<sup>201</sup>

Dit blyk voorts dat die wet in die destydse Mediterreense samelewing 'n natuurlike deel van die meetsnoere van eerbaarheid was. Daarom meld Chrysostomos hier dat die wet eintlik uitwys (**ejpainevw**) dat die Christen wat oorgegee lewe, eerbaar is. Die teendeel word ook hier subtiel deur Chrysostomos aangedui: die wet kan ewe vinnig ook 'n aanklaer word van diegene wat nie moeite doen om die wet te onderhou nie.<sup>202</sup>

Wanneer Chrysostomos in Homilie 5 die beloning van God op 'n gelowige se lewe bespreek, gebruik hy die hiernamaals as 'n aansporing vir die mens om vol te hou met 'n Christelike geloofswandel. Nie net sal so 'n lewe eerbaar wees nie, maar God sal dit ook as eerbaar uitwys deur die hemelse lewe daaraan te koppel.<sup>203</sup> Daar gebruik hy die begrip *eer* om eerstens aan te dui dat die Here nie net na geloof kyk nie, maar ook na 'n mens se daede, en tweedens om die

---

<sup>200</sup> Ibid.

<sup>201</sup> Ibid.

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Homilie 5:16.

beloning wat op volharding volg, te omskryf. *Eer* (*timhv, hJ*)<sup>204</sup>, is dus nie net iets wat volg op 'n mens se korrekte optrede of die deur God toegekende kindskap hier op aarde nie, maar ook die beloning wat volg op 'n volhardende Christenlewe. Die gawe van die hiernamaals self kan in hierdie konteks ook gesien word as die eer wat toegeken word.<sup>205</sup>

Chrysostomos maak dit in Homilie 8 duidelik dat hierdie tipe lewe gelei moet word deur middel van die keuses wat deur die gelowige gemaak word. Die mens is volgens die raad van God met keuse toebedeel, en word nie deur die sonde ingehaal en oorrumpel nie, maar dros na die sonde toe. As ons soos slawe onder dwang maar elke keer willoos en sonder keuse na die sonde toe sou geloop het, sou niemand tot 'n goeie lewe in staat gewees het nie; daarom gee God ons die geleentheid om tot ons eie heiligmaking by te dra. Daar moet 'n keuse téén die konstante versoeking deur die duiwel gemaak word. Die duiwel se optrede word juis as oneerbaar (*ajnaiscuvnh*) beskou omdat die doel daarvan konstant is om gelowiges van die pad af te lei.<sup>206</sup>

## 6.1 DIE WAARDE VAN DIE WET

Die onderskeid van 'n wetsgehoorsame lewe uit dankbaarheid vir God se genade kom hier alreeds in die kiem voor. Chrysostomos verduidelik dit so: God vereis nie enige deugdelike werke van die gelowiges as 'n vereiste vir redding nie, want dit sal sy genade in die skadu stel. Die gedagtegang is volgens Chrysostomos dus skeef: om aan te dring op wetsonderhouding as 'n manier om gered te word, doen weg met die genade van God. Dat 'n lewe van goeie dade belangrik is, blyk duidelik uit 'n voorbeeld wat Chrysostomos gebruik om hierdie begrip te illustreer. As 'n mens deur die koning geëer word in plaas daarvan dat hy met jou op grond van bekende oortredings handel, met ander woorde teen die verwagting

---

<sup>204</sup> Ibid.

<sup>205</sup> Ibid.

<sup>206</sup> Homilie 8:21.

van die samelewing in, word 'n mens se vorige oneerbare optrede (enige vorige oneerbare optrede) vergeet in die lig van hierdie wonderlike eer wat jou te beurt geval het. Om deur jou lewe en onverskilligheid daarna die koning te beledig, is om die oneer wat daar voor die koning se eerbewys in jou lewe was, in dubbele maat weer op jouself te bring. So 'n persoon se straf is gevolglik groter. Wanneer 'n Christen die eertoesegging van kindskap verkry het, en daarna lewe soos iemand wat nie omgee of hy goeie dade doen of immoreel is nie, bring dit geweldige oneer op so 'n persoon se lewe. So 'n persoon is onverdiend vereer.<sup>207</sup> Chrysostomos voel so sterk oor die teenwoordigheid van deugde in 'n gelowige se lewe dat hy meen selfs al sou 'n mens nie noodwendig deugdelikheid in jou eie doen en late openbaar nie, is dit nogtans eerbaar om die deugdelikheid aan te prys.<sup>208</sup>

Die gedagte word herhaal in die bespreking van vers 16 (*Dit sal aan die lig kom op die dag wanneer God deur Jesus Christus oor die verborge dinge van die mense sal oordeel, ooreenkomstig die evangelie wat ek verkondig*). Chrysostomos verwys hier na die ernstige poging van dié wat nie die wet geken het nie, om tog 'n goeie lewe te lei en so aan die wet te voldoen.<sup>209</sup> Hulle sal eer ontvang omdat hulle aan die innerlike eise van die wet gehoorsaam was. Hulle het trouens 'n meer eerbare posisie as die Jode, omdat hulle sonder die wet tog doen wat die wet van hulle vereis (aldus Chrysostomos).<sup>210</sup> Chrysostomos eindig hierdie homilie gevolglik met emotiewe taalgebruik waarin hy die hoorders aanspoor om van God se genade gebruik te maak en hulle lewens te verander, en hier noem hy die verhouding met God as medium wat eer aan 'n mens se lewe kan gee.<sup>211</sup>

---

<sup>207</sup> Homilie 18:2-5.

<sup>208</sup> Homilie 19:18, 34, 35.

<sup>209</sup> Homilie 5:16.

<sup>210</sup> Homilie 5:11.

<sup>211</sup> Ibid.



## 6.2 GEVOLGTREKKINGS

- Die redenasies wat Chrysostomos hier volg, keer die tradisionele begrip van die eer-en-skande-paradigma om, en dit is dat eer net toegeken kon word aan iemand wat bekend was met die wet en die profete, andersins sou selfs sy goeie daede nie die regte eerbare basis gehad het nie. Chrysostomos verwys hier ook na die onderskeid wat Paulus maak in sy eie teologie tussen wet en gewoonte, en versterk Paulus se wegbeweeg van die wet. Hy bevestig dus 'n eer-kategorie wat anders is as wat gewoonlik verstaan word.<sup>212</sup> Die Wet is dus nie nodig om paradigmaties eer aan 'n persoon se optrede te verleen nie. Hierdie siening bepaal ook dat die frase “eerste aan die Jood”, nie gesien kan word as 'n erkenning van daardie volk se voorrang nie (en daarom is hulle ook nie meer eervol nie).
- Wanneer Paulus, volgens Chrysostomos, hier stipuleer dat selfs die nie-Jood eer kan verkry deur 'n deugdelike lewe te lei, bepaal hy dat eer aan elkeen toegeken word sonder dat afkoms in ag geneem word. Afkoms as sentrale begrip in die toekenning van eer,<sup>213</sup> word gevolglik hier van minder waarde geag.

---

<sup>212</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 139-140). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

<sup>213</sup> Ibid. (bl. 31-33, 38).

## HOOFSTUK 7

### STANDVASTIGHEID IN TEENSPOED

In Homilie 2 vind ons 'n bespreking van Paulus se missie en die feit dat hy 'n geestelike gawe aan die Romeine kom uitdeel. In die eerste plek word hierdie optrede van Paulus by uitstek as eervol beskou, omdat hy dit in die bewustheid doen van God wat hom die moeite werd ag om aan hom hierdie taak te gee.<sup>214</sup> Nou maan Chrysostomos die gemeente dat 'n oneervolle reaksie by die gemeente op God se geestelike gawe aan hulle sou wees, om sy genade ten opsigte van hulle as rede te gebruik om nie met menslike inspanning ook soos verlostes te lewe nie. Die morele imperatief wat deur God se gawe op hulle lewens geplaas word, word skandelik hanteer as die Romeine dit as lisensie gebruik om nie met inspanning te lewe soos mense wat verlos is nie.<sup>215</sup> Chrysostomos versterk en verbreed hierdie siening deur te sê dat dit ook veral geld wanneer die omstandighede nie altyd ten gunste van 'n geestelik lewe werk nie, dit sleg gaan en broederskap die enigste ding is wat die gelowiges bymekaar hou.<sup>216</sup>

Die hoorders van hierdie woorde sou bes moontlik nie so positief oor al hierdie sake gevoel het nie, aangesien dit uit die aansporing wat Chrysostomos hulle gee, duidelik is dat hulle swaarkry het. Hy noem al die swaarkry op, en eerder as 'n teken van oneer (**aijscuvnh**), moet die lydende gelowige amper die terugslae van die lewe openbaar maak en daarop roem, sodat almal kan sien waarom hulle swaarkry.<sup>217</sup> Volgens Chrysostomos is die swaarkry juis 'n geleentheid waar die gelowige 'n eervolle lewenswyse aan hierdie kant van die ewigheid kan kweek, dit wil sê 'n lewenswyse wat gekenmerk word deur veral geduld. Hy troos deur te sê dat waar teenspoed 'n mens jou jou moed ontnem,

---

<sup>214</sup> Homilie 2:11.

<sup>215</sup> Ibid.

<sup>216</sup> Ibid.

<sup>217</sup> Homilie 9:4, 5.

of dit om oneervolle redes aan jou toegedig word, dit juis die geleentheid is om anders daarvoor te dink. Dit moet jou geduldig laat wag op die dag wanneer God uit sy genade jou lewenswyse en die wag op Hom as eervol sal uitwys.<sup>218</sup>

Chrysostomos maak dit duidelik dat 'n mens ook wel op 'n oneervolle manier geduldig kan wees. Dit is vir hom die geval wanneer daar op dinge gehoop word wat nie gaan gebeur nie, of wat nie die gewenste uitwerking op jou lewe gaan hê nie, of wat bloot net ontvlugting uit 'n moeilike situasie is.<sup>219</sup> Wanneer God iemand eer wat op so 'n manier die lewe se swaarky verduur, meen Chrysostomos, is dit nie so dat Hy die mens bietjie vir bietjie eer nie, maar eerder dat Hy sy genade op 'n groot manier in ons harte uitstort. Dit vind dus nie geleidelik plaas nie, maar ineens as 'n beloning vir ons arbeid. Die manier waarop Hy ons eer, is om ons kinders van God te maak. Die swaarkry is 'n aanduiding daarvan en 'n manier waarop ons hierdie eer waardig kan wees.<sup>220</sup>

Wanneer Chrysostomos die gebed van Paulus aan die einde van die eerste hoofstuk in Romeine bespreek (in Homilie 3), werp hy verder lig op die belangrikheid van standvastigheid tydens teenspoed, in hierdie geval kritiek. Hy meen dat wanneer Paulus sê dat die lof God vir ewig toekom, dan wil hy daarmee aandui dat die eer van God nie aangetas word deur mense wat 'n keuse maak vir die skepsel in plaas van vir die Skepper nie. Hierdie optrede van God is eerbare optrede, om hoër te wees as die kritiese optrede van mense rondom jou, en Chrysostomos trek dit deur na die lewe van die Christen waar laasgenoemde ook vir sy geloof kritiek moet verduur. 'n Gelowige behoort nie onder te gaan of geraak te word deur woorde wat geuiter word deur mense wie se mening nie veel meer werd is as dié van 'n kind nie. Dit is eervol.<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Ibid.

<sup>219</sup> Ibid.

<sup>220</sup> Ibid.

<sup>221</sup> Homilie 3:25.

In Homilie 3 kontrasteer Chrysostomos die optrede van die Christen in lyding met dié wat die lyding toedien, en is hy van mening dat die eerbare manier om kritiek en selfs erger kastyding te verduur, is om, soos God, nie jou eie eer te verlaag, deur onnodig op die kritiek (*belediging: ujbriwzw*) ag te slaan nie. Soos wat 'n volwasse hom nie aan die kritiek van 'n kind steur nie, so steur God hom nie aan die idees wat sy vyande oor Hom het nie. Chrysostomos bepleit dieselfde gesindheid ten opsigte van die vyande van die Kerk by sy eie mense. Die voorbeeld wat Chrysostomos hier op 'n allegoriese/metaforiese manier gebruik, is dié van Daniël wat deur sulke optrede ongeskaad deur die gevaar van die leeu kuil gekom het. Volgens Chrysostomos is die aanslag nie noodwendig minder intens nie, en behoort die uitkoms vir God se kinders dieselfde te wees.<sup>222</sup>

## 7.1 GEVOLGTREKKINGS

- Eerbaarheid word nie meer gemeet aan hoe suksesvol 'n mens die spel van die lewe kan speel nie, maar aan watter verskil 'n mens funksioneel in ander se lewens kan maak. Stander<sup>223</sup> stel dit duidelik dat Chrysostomos se uitleg van Korintiërs van die gelowiges verwag om met mekaar op ander vlakke te kommunikeer en te skakel as dit wat die norm in die samelewing was. Daar mag van sulke dinge soos hofsake glad nie sprake wees nie, en die uiting van liefde as 'n daaglikse lewenswyse ten behoeve van die ander, is 'n verpligting.
- God kyk na daade soveel as wat Hy kyk na die regte opinie en die gepaste rite. Die gelowige individu kies self om 'n lewe van betekenisvolle daade te lei. Die groep besluit nie meer vooraf watter daade in sy lewe betekenisvol sal wees, en of sy daade betekenisvol is

---

<sup>222</sup> Ibid.

<sup>223</sup> Stander, H.F. (2003) *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese* (bl. 518-520). Ned Geref Teologiese Tydskrif, Deel 44, nrs. 3 & 4, Sep & Des 2003.

ten opsigte van groepsbegrip nie. Malina en Rohrbaugh<sup>224</sup> illustreer dieselfde beginsel as hulle Jesus se ontmoeting met die Samaritaanse vrou analiseer.

- Enige iemand, ongeag afkoms, kan eer in sy/haar lewe ontvang. Eer is nie meer 'n gevolg van wetsonderhouding nie. Eer is eerder die gevolg van die keuse wat God ten opsigte van die gelowige maak (sien voetnota 158).
- Om 'n gelykwaardige belediging of uitdaging terug te gooi sodat die belediger se eer verminder kan word, is nie meer die gangbare norm nie; verdraagsaamheid ('n swakheid in die ou paradigma),<sup>225</sup> word nou die nuwe norm.
- Teenspoed is nie meer straf nie, maar 'n geleentheid om te groei en te getuig.

---

<sup>224</sup> Malina, B.J. & Rohrbaugh, R.L. (1998). *Social Science Commentary on the Gospel of John* (bl. 94-102). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>225</sup> Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe (bl. 34-37). Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.

# HOOFSTUK 8

## INTERAKSIE OOR GROEPSGRENSE HEEN: DIE ONEERBARE GEDRAG VAN DIE JODE

### 8.1 DIE VOORTSLEPENDE STRYD MET DIE JOODSE GODSDIENS AS VOEDINGSBRON VIR DIE CHRISTENDOM

Die navorser is van mening dat Chrysostomos se groot argument ten opsigte van die Jode enersyds aangevuur word vanuit sy poging om homself en sy geloof te verantwoord ten opsigte van die moedergodsdienste waaruit die Christendom voortspruit, en andersyds om die Jode van sy tyd te oortuig dat 'n keuse vir die Christendom 'n uitnemende en eerbare keuse is. Dit gaan maar moeilik om iemand te oortuig dat hy/sy jou spesifieke standpunt moet kies as jy jou bes doen om hom as so oneerbaar moontlik uit te wys. Uit hierdie gegewens word opgemerk hoe Chrysostomos subtiel opbou tot by die uiteindelijke uitspraak dat die Jode 'n voorbeeld word van verwerping omdat hulle Christus verwerp (in Homilie 19).<sup>226</sup> Die Jode word in die ongelyk gestel selfs wanneer hulle met barbaarse volke vergelyk word, laasgenoemde verkry eer (*doxa*), waar 'n mens eerder sou verwag dat die Jode dit op grond van hulle wetsonderhouding sou kry. Voor hy egter by daardie uitspraak kom, word die hele stelsel waarmee die Jode hulleself afgrens stukkie vir stukkie weggekalwe, en word hulle oneer langamerhand duidelik uitgespel.

So is dit ook met die beskrywing van die nuwe Godsvolk: die heidene (wat gelowiges geword het), wat in die begin as bevoorregte buitelanders geskets word, word later in Chrysostomos se homilieë oor Romeine geprys vir die feit dat hulle eintlik die instrument is waardeur die vroeëre Godsvolk tot redding gebring

gaan word (sien voetnota aan die einde van hierdie paragraaf). Chrysostomos verkondig dat hoe groter die skaamte van die heidene was (met ander woorde hulle wat nou deur God se genade geëer word), hoe meer word die heidene se redding 'n bron van afguns vir die Jode as hulle dit sien. Vir Chrysostomos maak dit nie saak deur watter skande en skaamteloosheid die heidene se lewens vroeër gekenmerk is nie, die nuwe eer wat die heiden wat uit genade gered is, te beurt geval het, laat hom vergeet van al die skande waarin hy geleef het, al was dit hoe groot.<sup>227</sup>

Een van die grootste verskille ten opsigte van eervolle optrede tussen die Christene en die omringende samelewing, is die manier waarop groepslidmaatskap gewerk het. Chrysostomos verstaan Paulus wat die profete aanhaal en sê dat die heidennasies ook eendag sou glo en in die eer van die Jode sou deel.<sup>228</sup> Die Jode se eerbaarheid word hier uitgelig as 'n valse of 'n goedkoop eerbaarheid (*kenodoxiva, a~*).

In Homilie 1 (Romeine 1:1-7) word daar sterk klem gelê op Paulus se non-eksklusivistiese benadering tot die verkondiging van die evangelie. Volgens Chrysostomos het Paulus doelbewus die diversiteit van die eerste Christelike gemeenskap beklemtoon sodat die eerste gelowiges nie aan hulleself moes dink ten opsigte van hulle nasionale identiteit nie. Ons het hier, volgens Chrysostomos, te make met die manier waarop Paulus die mense behandel vir wie hy preek en die hoorders se reaksie op sy woorde.<sup>229</sup>

In Homilie 2 by die bespreking met betrekking tot die volgorde van die verkondiging van die evangelie, maak Chrysostomos dit duidelik dat die Jode nie eerste was wat betref hulle status nie (bespreking van Rom. 1:16). Hy maak dit duidelik dat hulle eerste was alleenlik omdat hulle tydsgewys fisies nader aan die

---

<sup>226</sup> Homilie 19:34, 35.

<sup>227</sup> Homilie 2:16

<sup>228</sup> Homilie 17:11-13.

verkondiging was.<sup>230</sup> Chrysostomos verduidelik dit dan aan die hand van die Christene se eie doopervaring: Soos wat gelowiges op verskillende tye gedoop word, maar dalk ewe lank gelowig kan wees, so is dit ook met die verkondiging van die evangelie.<sup>231</sup>

Chrysostomos se skerp aanval teen die Jode oor die misbruik en wanopvatting van hulle bevoorregte posisie, word in Homilie 6 voortgesit, in die bespreking ten opsigte van Romeine 6:17, 18. Hierdie einste misbruik van hulle volksidentiteit en wanopvatting van hulle “skeppingsdoel”, word nou deur Chrysostomos uitgebeeld as bydraend tot hulle skande. Die Jode het met hulle nasionaliteit gespog asof hulle daardeur meer deur God liefgehad en geëer is. Tog sien Chrysostomos in hierdie gedeelte van Romeine dat Paulus hierdie wanopvatting stelselmatig afbreek. Dit word boonop volgens Chrysostomos effe humoristies deur Paulus gedoen – fyn spot is dikwels gebruik om iemand se eer af te breek. Die Jode se misplaaste hoogmoed word dus tot hulle oneer gereken.<sup>232</sup>

Chrysostomos vind verder regverdiging vir hierdie standpunt van hom deur te verwys na die titels wat die Jode op hulleself van toepassing gemaak het. Dit word gebruik as 'n aanduiding om veral uit te wys hoe hulle proseliete wat na hulle geloof toe oorgekom het behandel het (vers 19-20a: *Jy is daarvan oortuig dat jy 'n gids vir die blindes is, 'n lig vir die wat in die duisternis is, 'n leermeester van die wat onkundig is, 'n onderwyser van die wat niks weet nie ...*). Volgens Chrysostomos is hierdie titels 'n aanduiding van dit wat die Jode die proseliete genoem het, en wat tot hulle nadeel gereken word. Die feit dat hulle hierdie werk doen, is groots, maar dat hulle dit gebruik om hulle eer te bevestig, word teen hulle gedraai en as 'n slegte gewoonte uitgewys.<sup>233</sup>

---

<sup>229</sup> Homilie 2:16.

<sup>230</sup> Ibid.

<sup>231</sup> Ibid.

<sup>232</sup> Homilie 6:17, 18.

<sup>233</sup> Ibid.



Chrysostomos se uitleg van hierdie stand van sake fokus op die Jode se aansprake. 'n Deel van die Jode se aanspraak op 'n groter begunstiging deur God het te make met die profete wat die Jode met trots as hulle eie geïdentifiseer het. Chrysostomos wys hulle daarop dat Paulus juis die profete se wee-uitsprake oor die Joodse volk gesien het as die duidelikste bewys dat hulle wat hulle eerbaarheid betref, die doel heeltemal mis.<sup>234</sup> Hulle optrede onteer hulleself en God wat eer aan hulle betoon. Daarmee saam kla die profeet se woord hulle aan. In Homilie 7 word selfs koning Dawid as 'n aanklaer by die lang lys eerbare Jode wat die Joodse volk se skande uitwys, bygevoeg.<sup>235</sup>

In dieselfde homilie met betrekking tot vers 23 in sy uitleg van Romeine 2 (*Jy wat jou op die wet beroem, doen jy God nie oneer aan deur sy wet te oortree nie?*) werp Chrysostomos die totale oneer van die Jode voor hulle koppe. Volgens Chrysostomos is die oneer van die Jode duidelik te sien aan die feit dat hulle die wet oortree, en daarmee saam die eer wat God aan hulle gegee het, ongedaan maak. Op die ou einde, redeneer Chrysostomos, onteer hulle God self op 'n baie ongevoelige manier deur hierdie toedrag van sake.<sup>236</sup>

Chrysostomos spaar die Jode geensins nie. Hy sê dat selfs in hulle daaglikse onderhouding van die wet soos wat God dit aan hulle toevertrou het, maak hulle die tradisies absoluut nutteloos deur hulle lewenswyse. Hy wys daarop dat iets belangriks, soos die besnydenis, dan weens die Jode se wetteloosheid deur die ander mense as oneerbaar gereken word. Dit is gelykstaande aan 'n individu wat sy status ontnem word deur regters wat 'n oordeel oor hom vel.<sup>237</sup>

Chrysostomos neem die standpunt in wat die Jode se argumente hom bied. Hy meld dat die uitstaande kenmerk van die Joodse volk dus hulle afgesonderdheid ten opsigte van die Wet van God en hulle nasieskap was. Hierdie sake is,

---

<sup>234</sup> Homilie 6:21.

<sup>235</sup> Homilie 7:19.

<sup>236</sup> Homilie 7:23.

volgens sy uitleg, op sigself eerbaar en kan op grond van die reputasie wat die Jode vroeër regdeur die wêreld gehad het, as eerbaar uitgewys word. Chrysostomos sê egter dat die lewenswyse van hovaardigheid waarmee dit gepaard gegaan het, daartoe gelei het dat die Jode se unieke kenmerke tot hulle skande gereken word (**kathóscummevwn**). Hy maak dit duidelik dat die skande nie in die wet lê nie, maar in die oneerbaarheid van die Jode se optrede wat die wet 'n slegte reputasie gee.<sup>238</sup>

'n Verdere verinnerliking van die betekenis van die wet vind plaas deurdat Chrysostomos die betekenis van beide die Sabbat en die besnydenis op die Christelike bekering van toepassing maak. Die Jode se begrip van hierdie twee sake as blote tradisies wys dat hulle oneerbaar is, omdat hulle God se bedoeling met beide hierdie sake misverstaan.<sup>239</sup> Homilie 7 voeg by dat die Jode se uitermate intense omgang met die wet eintlik vir hulle die aard van die sonde duidelik moes maak. Al wat nou duidelik blyk, is dat hulle geestelik blind is en oneervol optree deur lewens te lei wat nie met die betekenis van die wet strook nie.<sup>240</sup>

'n Voetnoot word hier bygevoeg, en dit is dat Chrysostomos dit duidelik wil maak dat God se eer nie verminder is as gevolg van die Jode se verwerping van sy boodskap, sy boodskappers en bedoelings nie. Hy word eintlik duidelik uitgewys as die enigste Eerbare in die situasie. Dit is dus eerbaar dat jou optrede deur jou eie karakter bepaal word, soos God dit duidelik wys in sy werking met die Jode, eerder as wat mense se reaksie daarop die bepalende faktor moet wees.<sup>241</sup>

Die Christen se keuse vir God verwyder op 'n manier die behoefte aan openbare goedkeuring. Die feit dat hierdie keuse voorafgegaan word deur genade, en dat

---

<sup>237</sup> Ibid.

<sup>238</sup> Ibid.

<sup>239</sup> Homilie 6:25, 29.

<sup>240</sup> Homilie 7:19.

<sup>241</sup> Homilie 6:21.

daardie genade status verkry omdat God dit uitdeel, word in Homilie 7 deur Chrysostomos bygevoeg as 'n aanduiding van hoe ver die Christengemeenskap gevorder het van 'n lewe gemeet aan gehoorsaamheid aan 'n gekodifiseerde waardestelsel.<sup>242</sup> God se persoon verleen meer status aan die genade as wat die Jode se lewens ooit aan die wet kan verleen.

## 8.2 NUWE GROEPSGRENSE

Chrysostomos wil dit, in die lig van al die voorafgaande, duidelik maak dat Paulus se benadering juis een was wat almal as gelyke behandel het. Paulus het naamlik nie die posisie van regering en hoofskap van die Romeinse gelowiges dermate in ag geneem dat hy hulle as spesiaal beskou het nie. Chrysostomos verwys na die manier waarop hy hulle in dieselfde kategorie plaas as ander gelowiges – niks meer nie en niks minder nie. Hy meen dat Paulus hulle leer om ander te eer soos wat hulle hulleself sou eer.<sup>243</sup>

In die geval van sodanige diverse gemeenskappe soos die Christene is dit God se roeping, keuse en besluit wat eer aan mense toeken. Chrysostomos meen dat die genade wat God aan sy gemeentelede bewys deur verskeie aspekte van Paulus se werk onder hulle, meer werd is as al die ander dinge waarmee 'n mens dalk status kan bepaal. In hierdie werkinge van Hom met sy kinders bevestig Hy dan ook mense se eer op 'n manier wat bepaal dat alle mense as gelyk beskou word. Hy het mense verenig deur aan almal dieselfde “eervolle” gawes te gee. Dit sou, volgens Chrysostomos, teen eerbare optrede ingaan om hierdie “uitspraak” van God aangaande mense se status te ignoreer en dan nog steeds mense volgens die ou kategorieë in te deel van wie meer eer het as die ander.<sup>244</sup> Hierdie gedagte word in die tweede Homilie voortgesit.

---

<sup>242</sup> Homilie 7:24, 25, 31.

<sup>243</sup> Ibid.

Chrysostomos verdedig die gelowiges se oënskynlik roekelose en onverstandige optrede deur na hulle lidmaatskap te verwys. Volgens hom kan die nuwe eer wat hulle te beurt geval het om in die geloofsgemeenskap ingelyf te wees, nie deur verkeerde opvattinge en verwronge optrede van hulle kant af ongedaan gemaak word nie. Hy moedig hulle aan deur te sê heidene is deur God se genade gered, en hulle kan aan God eer gee deur byvoorbeeld mekaar by te staan en nie die swakker lede agter te laat nie.<sup>245</sup> Hy verduidelik en beklemtoon die feit dat gelowiges uit die heidendom verenig behoort te wees nadat hulle gered is, en God moet eer, aangesien daar in hulle geval van 'n groter genade sprake is as by die Jode (die heidene is ingeënt op die tak waarvan die Jode van nature deel is), en hulle moet daarvan rekenskap gee. Chrysostomos kwalifiseer dit egter deur te sê dat die heidene se eie integriteit dikwels hierby ingereken word. 'n Mens sien, volgens Chrysostomos, nie mense wat verheerlikte posisies het wat dit nie verdien nie, aangesien die toekenning van eer deur God gedoen word, en Hy hulle dus as eerwaardig verklaar het.<sup>246</sup>

'n Terloopse verwysing ten opsigte van die verskil in posisie van die Jode en die Christene kry ons in Homilie 14 waar Chrysostomos weereens melding maak van die feit dat die Jode definitief geëerd moet voel omdat God hulle deur aanneming tot sy kinders gemaak het. Maar as dit dan 'n eer is om 'n kind te wees, sê Chrysostomos, watter wonderlike voorreg moet dit nie wees nie om nog as 'n erfgenaam gereken te word daarby. Dis om begenadig te word (*cariv~, ito~*). Aangesien die Christene alreeds iets beleef van die teenwoordigheid van God in hulle lewens, op 'n ander manier as deur die wet, dan kan 'n mens sê dat hulle die status van erfgename bereik het.<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> Homilie 1:7.

<sup>245</sup> Homilie 28:10-12, 13.

<sup>246</sup> Ibid.

<sup>247</sup> Homilie 14:15, 16.

Hoewel Chrysostomos vanuit die Joodse geskiedenis werk om te kyk hoe eer en skaamte toegeken word, is hy gou om te sê dat 'n mens nie eintlik jou eer kan verhoog deur met eerbare voorsate geïdentifiseer te word nie.<sup>248</sup> Sy uitleg daarvan loop so: 'n gelowige behoort nie op die goeie lewens van sy voorvaders te vertrou nie, want daaruit kom geen redding of eer en glorie nie. So is dit ook nie nodig om te voel dat jy verneder sal word deur die gedagte aan 'n slegte, of in die geval van heidense gelowiges, ongelowige voorouers nie. God se genade bestaan juis daarin dat Hy die gelowiges uit die heidennasies met die heilige name van die geloof assosieer. So sou Christene, van watter afkoms ook al, op Abraham as 'n voorvader kon roem, en in hulle lewens wys dat hulle dieselfde eerbaarheid as hy kan toon.<sup>249</sup>

Chrysostomos maan egter dat ons Paulus hier nie verkeerd moet verstaan nie: God se uitverkiesing van een persoon maar nie 'n ander nie, kan nie iets met geboorte te make hê nie. Chrysostomos maak dit duidelik dat Paulus te veel waardering het vir vrye wil en vryheid van keuse. God, soos 'n pottebakker, eer sommige mense (in hierdie geval die mense uit die heidennasies) en ander nie (in hierdie geval die Jode). Die regte ding om te doen, is om te aanbid, en nie te wonder nie. Eerbaarheid is nie gekoppel aan jou voorafbestemde lot nie, maar aan hoe dit wie jy is, eerbaar gebruik word of nie (kleivoorwerpe word eerbaar gebruik of nie, ongeag die item wat hulle geword het).<sup>250</sup> Verder meen Chrysostomos dat Paulus se aandrang op gehoorsaamheid te midde van die onverstaanbaarheid van hierdie leer, net verdere rede is om hom as eerbaar te sien, en sy kritiserende teenstanders as eiewillig.<sup>251</sup>

Dit gaan dus vir Chrysostomos nie om rasse-afkoms nie, ook nie teenoor die Jode nie (hoewel 'n goeie saak vir anti-Semitisme lank reeds uitgemaak kon word). Hy oordeel nie net gunstig oor die Jode wat glo nie, maar hy verdedig

---

<sup>248</sup> Homilie 19:34, 35.

<sup>249</sup> Ibid.

<sup>250</sup> Homilie 16:10, 20, 21.

hulle eer teenoor die stelsel wat hulle verlaat het en gevolglik oneer op hulle gebring het. Jode wat glo, kon, volgens Chrysostomos nie van wetteloosheid (oneervolheid) beskuldig word nie, aangesien hulle konneksie met Christus in hulle geval die einde van die wet beteken.<sup>252</sup>

Chrysostomos verfyn sy vergelyking tussen die stelsel van genade en die stelsel van die wet. Die stelsel van genade waarin die gelowige Jode nou funksioneer, hou volgens hom op sigself voordele in, wat dit onderskei van die stelsel van die wet.<sup>253</sup> Sy redes is: genade is makliker om in te leef, en daarom meer verstaanbaar as 'n wetlike lewe wat moeilik is om te onderhou. Genade verskaf geregtigheid vanuit sigself; die wet eers wanneer daar gehoor aan gegee is (hoewel dit nie kan red nie). Verder is genade universeel en nie beperk tot die Joodse nasie nie. Daarom meen Chrysostomos, is die eer van die Jode wat tot die Christendom oorgegaan het nie minder werd as hulle volksgenote wat verkies om eer op grond van wetsonderhouding te verkry nie.<sup>254</sup>

Moses het, volgens Chrysostomos, eintlik al voorspel dat daar eendag mense sal kom wat ander mense, wat geen identiteit het nie, as volk bymekaar sal roep. Die verkondigers van die evangelie word nou as hierdie mense geëien. Meer nog, die wat die evangelie aanvaar, word gesien as diegene wat deur hulle reaksie op die Evangelie en die nuwe identiteit wat hulle vorm, vir die Jode 'n belediging geraak het. Dit is nie net die feit dat die heidene nou ewe skielik deur God in staat gestel word om te glo nie, maar die feit dat die Joodse nasie deur mense wat amper nie eens 'n nasie is nie, beroof is van die voorreg wat al millennia hulle s'n was, naamlik om as die Godsvolk bekend te staan.<sup>255</sup>

---

<sup>251</sup> Ibid.

<sup>252</sup> Homilie 17:4.

<sup>253</sup> Ibid.

<sup>254</sup> Ibid.

<sup>255</sup> Homilie 18:19.

Chrysostomos wys die vinger na die Jode se kritiek deur te sê dat die Jode beledig is deur die feit dat hulle God soek, maar Hom nie kry nie. Hy wys daarop dat die uitreiking van God se hand na die heidennasies enersyds iets sê oor die grootsheid van God se genade wat nie beperk kan word deur nasionaliteit nie, en andersyds oor die heidene wat meer ontvanklikheid begin toon het vir so 'n uitreik as die Jode wat kenmerkend hardkoppigheid openbaar het. Die Jode se reaksie op die Evangelie is niks nuuts nie, aangesien hulle hulle al in die profete se tyd onderskei het as diegene wat graag die boodskappers doodmaak.<sup>256</sup>

In Homilie 19 maak Chrysostomos dit duidelik dat die vervolgte profete in die geskiedenis van die volk Israel, die Israeliete van afvalligheid aankla. Hoewel dit 'n redelike verdoemende uitspraak is, waak Chrysostomos egter daarteen om die nuwe gelowiges rede te gee om in dieselfde gat te trap. Die status van die Jode as verworpenes moet geen Christene rede gee om hulleself oor die Jode se geneigdheid tot afvalligheid te verhef nie. Die heidene wat hulle weerhou van hoogmoedigheid omdat hulle die Jode verplant (as “wilde tak” op die “olyfboom”), is oper en meer ontvanklik vir die genade van God as die Godsvolk self.<sup>257</sup>

### **8.3 DIE ETOS VAN DIE NUWE GROEP**

Wanneer Paulus die lewe van die Christene met dié van die Jode kontrasteer, kom die rol van die Gees duidelik na vore in sy uitsprake. Die rol van die Gees in die kweek van 'n lewe volgens geloof, is om die gelowiges te lei om sekere besluite te neem en dade te doen. Dit is 'n groter eer om deur die Gees gelei te word as om Hom net te ontvang en net volgens die Gees te lewe, aldus Chrysostomos.<sup>258</sup> Dit is inderdaad ook volgens hom sigbaar, wat betref die verskil wat daar tussen die Jode se lewe volgens die Gees van God was, en die lewe van 'n Christen wat deur die Gees gelei word. Albei is bevoorreg deur God

---

<sup>256</sup> Ibid.

<sup>257</sup> Homilie 19:11.

<sup>258</sup> Homilie 14:16.

se keuse ten opsigte van hulle, maar die eer wat die Christen te beurt val, is soveel meer as die eer wat die Jood te beurt geval het. Aangesien God self hierdie gawe met sy Naam en keuse waarborg, meen Chrysostomos dat dit 'n soveel groter eer is, as wat dit sou gewees as wat selfs 'n ander engel dieselfde sou probeer doen.<sup>259</sup>

Dit is vir Chrysostomos duidelik dat die lewe van die Jode gekoppel is aan die wet en die nakoming daarvan. Daarteenoor maak Chrysostomos ook melding van die verinnerlikte aard van die Christen se morele lewenswyse. Waar die Jode werk op straf en beloning en dit gemeet kan word aan die wet, word die Christen van binne af skoongemaak. Die leiding van die Gees behels dat 'n mens nie net moord moet vermy nie, maar woede wat daartoe lei, met behulp van die Gees uit jou innerlike moet kry, of dat byvoorbeeld egbreuk gestop moet word by reeds by die aflê van 'n onkuise voorkoms.<sup>260</sup>

Wanneer Paulus in sy optrede terugkeer na praktyke wat Joods blyk te wees, soos om Timoteus te besny en homself te skeer en te gaan offer, sê Chrysostomos dat dit juis die nutteloosheid van die Jode se religieuse dade uitwys. Dié dade kan willens en wetens gebruik of gelaat word ter wille van die behoud van sondaars. Chrysostomos gebruik hierdie voorbeeld natuurlik om die woorde van Paulus, dat hy eerder self vervloek sou wees ter wille van die gelowiges, te verduidelik. Hy maak dit in elke geval in hierdie Homilie (15) duidelik dat die Jode se reaksie op die Evangelie daartoe gelei het dat hulle in 'n staat van oneer verval het, en dat hulle plek by God nou deur voormalige heidennasies ingeneem is.<sup>261</sup>

In Homilie 16 sien ons dat Chrysostomos Paulus se besnydenis en sy gewilligheid om 'n medewerker te besny en nog steeds te offer, saamgaan met

---

<sup>259</sup> Ibid.

<sup>260</sup> Homilie 14:15.

<sup>261</sup> Homilie 15:28.



Paulus se bereidwilligheid om self vervloek te wees sodat meer mense hulle aan die Evangelie van God se genade kan oorgee. Chrysostomos maak dit duidelik dat daar nie vanuit Paulus se gedrag enigsins ondersteuning vir die Jode se gebruike afgelei moet word nie. Paulus se optrede wys eerder dat hy iets van die Evangelie verstaan en hy plaas hom op dié wyse in die goeie geselskap van Moses. Hy tree dus soos 'n vader vir sy gemeentelede op om sodoende te sê dat hy eerder skade sal ly as om hulle te sien losraak van die Evangelie. Die Joodse gebruike wat hy hier navolg, is dus 'n aanduiding van hoe ekstreem hy bereid is om te wees ten einde toe te sien dat sy gemeentelede nie die nuwe lewe laat vaar nie.<sup>262</sup>

Homilie 16 maak verder daarvan gewag dat die Jode eintlik maar in 'n ongelyke posisie teenoor die heidene verkeer. Waar beide die Jode en die nie-Jode die genade van die Here onwaardig was, is dit duidelik uit die nie-Jode se reaksie op die Evangelie dat God by uitstek nou nie-Jode red. Hoewel Chrysostomos dit duidelik maak dat ons deur God se genade gered word, maak hy dit ook duidelik dat die Here vooraf weet wie in sy binneste "eerbaar" is, en as voorbeeld daarvan verwys hy na die feit dat Isak geëer (*paradoxovteron*, *geëer bo almal*), is en Ketura se kinders nie (regtens moes hulle dieselfde status geniet het). Chrysostomos eien hom die gawe van heldersienheid toe en besluit dat dit iets te make moet hê met die feit dat Ketura se kinders nie so waardig was in hulle menswees nie. Esau en Isak se optrede het nie soveel van mekaar verskil nie. Isak is egter eerstens geëer omdat die nageslag uit hom sou voortkom, en tweedens omdat daar deugdelikheid (*virtue*) in sy siel was. Dit is dan ook die rede waarom die heidene die voorsprong het en soveel meer gered word as die oorblyfsel van die Jode wat gered is. Die heidene trek natuurlik verder voordeel daaruit dat hulle nie onder die wet funksioneer nie, maar onder die genade.<sup>263</sup> As die Jode hulle eie verlore plek begin raaksien, sal hulle dalk dink aan die eer wat hulle gehad het, en daarna terugverlang. Chrysostomos meen dat Paulus sê dat

---

<sup>262</sup> Homilie 16:2, 3.

deur hulle jaloers te maak, word hulle geëer omdat dit dalk weer mag lei tot hulle redding.

## 8.4 GEVOLGTREKKINGS

- Groepsgrense het met die verspreiding van die evangelie begin verval vir die georganiseerde mediterreense samelewing. Uit die samestelling van die Kerk het dit duidelik geword dat 'n identiteitlose massa, uit diverse agtergronde, nou 'n volk van faam konstitueer, wat die eens trotste Joodse nasie beskaam (sien voetnota 158). Die Jode moes hulle bevoorregte posisie by God aan ongelowiges wat hulle vroeër as minderwaardig beskou het, afstaan.
- In die Mediterreense samelewing het lojaliteit tesame met 'n persoon se eie groep dikwels die persoon se eerbaarheid verhoog, terwyl die eksklusivistiese benadering van daardie paradigma vir die vroeë Christene gedui op optrede wat 'n mens as oneerbaar uitwys. Die manier waarop die Evangelie versprei het, is dus geen rede vir enige iemand om weer die ou skeiding tussen nasies en volkere te gebruik om eer aan groepe toe te ken of dit weg te neem nie. Geen volk het spesiale status nie; sommige is net gelukkiger as ander om eerste die goeie nuus te kon hoor.<sup>264</sup> Die groep word saamgetrek deur liefde, is oop vir almal, en streef aktief na uitbreiding. In hierdie groep word goedere met mekaar gedeel en word omgee belangriker as sosiale konvensie.
- Eerbare optrede is om hierdie nuwe toestand van eer te erken, sonder aansiens des persoons. Die skeiding wat daar tussen nasies geheers het, en die daarmee gepaardgaande vyandskap, is dikwels tot die skande van die vyandige nasies gereken. Hierdie vyandigheid het mense van hulle heiligheid beroof en skeiding gebring tussen hulle en God, maar dit word

---

<sup>263</sup> Homilie 16:10.

<sup>264</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 66-68). Minneapolis: Fortress Press.

- nou deur die genade wat die Here aan almal bewys, opgehef. Dit het implikasies vir die gelowiges wat vanuit die heidennasies kom.
- Die Christelike gemeenskappe was weliswaar nie grensloos nie, en het amper ewe duidelike grense vir hulle eie groepe gestel, maar die groepe is nie langer deur nasionale afkoms bepaal nie.<sup>265</sup> 'n Radikale herskrywing van die hiërargiese begrippe van die Mediterreense samelewing vind hier in die prediking van Chrysostomos plaas (nie 'n vernietiging nie, aangesien daar ook 'n mindere of meerdere mate van eer in 'n mens se optrede aanwesig kan wees). In stede van genealogie of geykte optredes wil dit lyk of die roeping van God in 'n mens se lewe nou die deurslaggewende faktor word om jou status in die samelewing te bepaal.
  - God bewys genade aan elkeen op dieselfde vlak. Hoewel ons nie altyd direk met die begrip eer te doen het nie, verwys dit tog na eerbare optrede wat omskryf word deur die optrede van God. Omdat God aan almal genade bewys het, leer Paulus ook diegene met wie hy korrespondeer dat eer verkry word deur ook hierdie gelykheid in die daaglikse omgang te erken. Hy plaas aanvanklik die Romeinse gelowiges saam met alle ander mense in dieselfde kategorie: heidennasies.<sup>266</sup>
  - Sosiale sanksies en aanvaarding van groepsbelange word dus nie so belangrik geag as dat 'n mens innerlik moet reageer op dit wat God aan jou bied nie. Dit is 'n belangrike korrektief op dit wat die Jode gemeen het eerbare gedrag is. Die Jode het gemeen dat eerbaarheid deur algemene instemming bepaal kan word, en dat die arena vir eerbare gedrag altyd die publiek is.<sup>267</sup> Belangrike Joodse wette kan beter verstaan word as dit verinnerlik word en subjektief uitgeleef word. Die Joodse wette word eers reg verstaan as die Christene dit uitlê en navolg of verwerp.
  - Die Christene verteenwoordig die korrekte begrip van die wil van God.

---

<sup>265</sup> Ibid. (bl. 68-71).

<sup>266</sup> Ibid. (bl. 303 e.v.).

<sup>267</sup> Esler, P.F. (red.). (2000). *The Early Christian World*, Volume 1 (bl. 16). Londen: Routledge.

# HOOFSTUK 9

## DIE ONEERBAARHEID VAN HOMOSEKSUALISME

### 9.1 DIE ROL VAN DIE VROU

In Homilie 4 handel die bespreking spesifiek oor die seksuele etiek wat betref eerbaarheid en skande, en die aanhaling wat Chrysostomos gebruik, is sommer al reg aan die begin van sy preek daarop gemik om die hoorders daarvan te oortuig dat die homoseksuele gedrag baie meer oneer aan die dader daarvan besorg as wat enige fisiese siekte sou kon. 'n Interessante handhawing van die rol van die vrou word ook hier beklemtoon. Hy meld dat die vrou van nature eintlik meer bewustheid moet hê van watter gedrag die positiewe waardes van skaamte die beste vertoon, maar die samelewing het so agteruit gegaan dat selfs die vroue nie meer daardie natuurlike geneigdheid tot ingetoënheid het nie. Dit is sonder meer 'n oornam van die Mediterreense rol en plek van die vrou. Die oneer in hierdie spesifieke sonde lê vir Chrysostomos daarin dat dit onnatuurlik, en dus skandalig (*ejpevtreyan*), is.<sup>268</sup>

Om aan aktiwiteite deel te neem wat teen die verwagte gang van die natuur ingaan – soos die natuur self uitgewys en verkondig het – bring vir persoon oneer mee, en vir Chrysostomos laat dit 'n mens sonder verskoning. Jy staan skuldig voor die regbank, wat verdere oneer meebring. Chrysostomos maak hier die interessante opmerking dat 'n mens nie eens die genotbeginsel hier kan aanwend as verskoning vir jou onnatuurlike gedrag nie, want dis net dit wat natuurlik is, wat plesier kan verskaf.<sup>269</sup>

---

<sup>268</sup> Homilie 4:26-27.

<sup>269</sup> Ibid.

## 9.2 PEDERASTIE

Dit wil lyk of Chrysostomos die oneervolle optrede van die Romeine ook eksplisiet met pederastie (homoseksuele verbintenisse met 'n minderjarige seun) in verband bring as hy hierdie gedeelte lees. Die verwysings in geheel ondersteun nie die uitsluitlike fokus op pederastie nie, maar Chrysostomos verwys hier spesifiek na die gewoonte om “jongelinge aan te hou”. Die navorser meen nie dat Chrysostomos se argument hier beperk is tot die verskynsel van pederastie nie, maar hy haal eerder 'n kontemporêre voorbeeld van pederastie aan as voorbeeld van degenerasie in die samelewing. Terwyl baie Romeine dan die “plesier” van so 'n lewenstyl as die “beloning” vir hulle afwyking sou sien, en volgens Chrysostomos het hulle hierdie “eer” net aan die vryburgers toegeken, sien Chrysostomos hierdie “eer” juis as dit wat oneer meebring. Hy redeneer dat, wanneer die aard van 'n mens se seksualiteit verander word deur iets soos ontmanning, dit vir 'n mens op 'n manier eervol kan wees mits jy jou nuttig aanwend, maar as jy uit vrye keuse 'n homoseksuele lewenswyse kies, word daar gereken dat jy deel van die nuttelose massa word. 'n Groot deel van die straf vir hierdie wandade lê opgesluit in die feit dat homoseksuele onkundig is oor wat hulle aan hulleself doen met hierdie optrede.<sup>270</sup>

## 9.3 DIE ONNATUURLIKE AARD VAN HOMOSEKSUALITEIT

As Chrysostomos opmerk dat hierdie gedrag selfs benede irrasionele optrede is, is dit tekenend van die vernederende aard wat hierdie optrede nie net vir die individu nie, maar ook vir die samelewing wat sodanige optrede tolereer, meebring. Hy skets 'n samelewing wie se agteruitgang direk gekoppel is aan die feit dat hulle te midde van hulle luukshede vergeet het om Godskennis na te streef.<sup>271</sup> In Homilie 5<sup>272</sup>, tydens die bespreking van Romeine 1:32, plaas

---

<sup>270</sup> Ibid.

<sup>271</sup> Ibid.

Chrysostomos die oortreders op die gebied van seksualiteit se oneervolle benadering tot die lewe binne die raamwerk van iemand wat God verlaat het. Hy meld eerstens dat almal in elk geval bewus is van God se verordening te opsigte van hierdie spesifieke daade. Selfs al sou 'n mens kon sê jy was nie bewus van God se spesifieke doel daarmee nie, dan dui dit net op jou keuse om van God verwyderd te lewe, aangesien Hy jou daarin onderrig. In hierdie bespreking ten opsigte van homoseksualiteit word daar dus drie oneervolle dinge aangeraak en uitgelig: Dit is oneervol om God se leiding te ignoreer en op jou eie insig staat te maak, dit is oneervol om aan al genoemde praktyke (Romeine 1: 29-31) deel te neem, en dit is oneervol om hierdie oortredinge goed te praat (**ejpainevw**) of in stand te hou.<sup>273</sup>

Daar is aansluiting by hierdie gedagte in Homilie 5 wanneer Chrysostomos die eerste paar verse van Romeine 2 in dieselfde lig sien. Hy meen dat die mens se oneerbare gedrag aan sy onnatuurlike drange gekoppel kan word, en dit gee aanleiding tot allerhande oneervolle daade. Volgens Chrysostomos verwys hierdie dinge na die onnatuurlike omgang wat mense met mekaar het, en die afgodediens wat as gevolg daarvan in hulle harte ontstaan het.<sup>274</sup>

## 9.4 GEVOLGTREKKINGS

- Wanneer Chrysostomos homoseksualiteit bespreek, gee hy voorrang aan die oneerbaarheid van onsigbare ingesteldhede soos seksuele oriëntering (al is dit 'n moderne begrip) en sondige geardhede, bo dié van fisiese ongesteldhede (wat ook alreeds weer 'n ommekeer is van die gangbare wysheid van daardie tyd wat bepaal het dat siekte oneer in 'n gesin

---

<sup>272</sup> Homilie 5:32.

<sup>273</sup> Ibid.

<sup>274</sup> Homilie 5:3.

- inbring). Ferguson<sup>275</sup> maak melding van die feit dat homoseksualiteit in die Griekse konteks nie as minderwaardig aan heteroseksuele verhoudings beskou is nie, maar dat dit hoofsaaklik tussen jong mans beoefen is. Chrysostomos is glad nie hierdeur beïndruk nie, en beskou dit as 'n oneervolle afwyking. Dit is 'n voortsetting van beide die Judees-Christelike etos, asook die Romeinse gebruike van strafregtelike aanspreekbaarheid in die geval van homoseksualiteit.<sup>276</sup>
- Die toestand van die mens se gees is vir Chrysostomos 'n belangriker aanduiding van daardie persoon se eer as die aanwesigheid van siekte, 'n verinnerliking van die eer-skande waardestelsel dus. Gedrag is nou nie net meer die fokuspunt nie, maar ook die ingesteldhede wat daar verberg word. Dit word eksplisiet gestel teenoor heelwat resente navorsing wat beweer dat homoseksualiteit as *optrede* net verkeerd is as dit téén die *natuur* van die persoon indruis. Chrysostomos maak hier reeds die natuur van so 'n persoon af as oneerbaar.
  - Homoseksualiteit verontagsaam die rol en behoeftes van die vrou. Die vrou het in die eerste eeue van die Christelike jaartelling 'n redelike status in die Griekse samelewing geniet. Sy kon selfs egskeidingsgedinge aanhangig maak.<sup>277</sup> Teen die tyd dat Chrysostomos hierdie homilie lewer, het sake vir 'n gedeelte van die samelewing ietwat verander. Sy siening van die vrou kan moontlik te doen hê met sy eie beweerde negatiewe siening van die vrou (vergelyk Allen en Mayer<sup>278</sup>), maar dit sal raadsaam wees om ook te let op die redelike sterk teenwoordigheid van die keiserin in daardie era, en die invloed wat sy op die samelewing uitgeoefen het. Dit wil dus lyk asof Chrysostomos die beoefening van homoseksualiteit grootliks sien as 'n aanslag op die eerbaarheid van die vrou en haar rol in

---

<sup>275</sup> Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>de</sup> uitgawe. (bl. 64). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

<sup>276</sup> Ibid. (bl. 69).

<sup>277</sup> Ibid.

<sup>278</sup> Allen, P. & Mayer, W., in P.F. Esler. (2000). *The Early Christian World*, Vol 2 (bl. 1147-1148). Londen: Routledge.

die samelewing. Volgens hom is homoseksualiteit téén die natuur, en die natuur op sigself is 'n bron van moraliteit.



# HOOFSTUK 10

## EKSPLISIETE ONEERBARE GEDRAG EN ONVERWANTE VOORBEELDE VAN EER EN SKAAMTE

In hierdie hoofstuk eksplorieer die navorser voorbeelde van eksplisiete oneerbare gedrag, en die voorkoms daarvan wat nie gemaklik onder die voorafgaande onderwerpe inskuif nie. In die meeste gevalle verwys Chrysostomos hier na die gangbare wysheid (*conventional wisdom*). Geeneen van die genoemde voorbeelde staan los van 'n argument binne die korpus van Chrysostomos se werk nie, maar is kan ook nie maklik onder die ander hoofde ingedeel word nie. Die voorbeelde verwys nie direk na enige gedrag van mense nie, maar definitiewe voorbeelde van eer en skaamte was dit wel. Die grootste gedeelte van hierdie verwysing kom natuurlik uit die homilieë wat op Romeine 12 en verder fokus. Dit is in Romeine self duidelike voorbeelde van eervolle gedrag, wat feitlik net so op die situasie van Chrysostomos se hoorders toegepas word.

### 10.1 VOORBEELDE VAN ONEERBARE GEDRAG UIT 'N GOD-LOSE LEWE

In Homilie 3 het ons te make met aspekte wat Paulus self in Romeine 1:24 as oneerbaar uitwys. Chrysostomos se bespreking met betrekking tot hierdie tekste dui in 'n mate op wat sy interpretasie van oneerbaarheid is, en wat hy meen Paulus met hierdie stellings by sy gehoor uitgewys het. Chrysostomos maak hier twee aannames: by die eerste gebruik hy 'n algemene siening van wat oneerbare optrede onder gelowiges is, en by die tweede word 'n siening wat van voor Paulus se tyd af reeds die Judees-Christelike etos versinnebeeld, bevestig. Chrysostomos doen dit vanuit die breë bespreking van God se (passiewe) straf, en waarom dit gebeur dat God iemand aan sy eie keuses oorlaat. In die eerste

geval handel dit oor enige keuse wat 'n Christen (per implikasie) maak ten opsigte van 'n lewenswyse wat God nie eer nie. 'n Paar voorbeelde word hier genoem: diefstal, moord en grafskending. Dit is natuurlik nie nodig om indringend op die drie voorbeelde van gedrag wat hier genoem word, in te gaan nie, aangesien dit uit die konteks duidelik is dat hierdie gedrag net genoem word om as voorbeeld te dien van gedrag wat, volgens Chrysostomos, benede die waardigheid van 'n koning se seun is. 'n Koning se seuns behoort hulle nie met minderwaardige gedrag – soos dit wat genoem word – besig te hou nie.<sup>279</sup>

Die tweede geval is 'n herbevestiging van die rigoristiese seksuele etiek wat Judees-Christelike gemeenskappe vanaf die eerste eeu gekenmerk het. Seksuele losbandigheid, in beide hetero- en homoseksuele gevalle, is streng afgewys, en is nie oorgesien na gelang van die mode van daardie tyd nie. Chrysostomos se terloopse verwysing daarna bewys dat dit by hom nie eens bespreking regverdig nie, maar net toeligting van die spesifieke sonde waaraan die Romeine skuldig was.<sup>280</sup>

In Homilie 8 word daar op 'n algemene manier gepraat oor die lewe van 'n gelowige wat die genade van God fasiliteer wanneer dit gekenmerk word deur barmhartigheid (*charity*), en dit word in teenstelling gestel met verkeerde, oneervolle lewenswyses wat onder die gelowiges kan heers, by name wedersydse verdagmakery, openlike belediging van die naaste, griewe teenoor mekaar, bedrog, geweld en plundering en alle vorme van verkeerde intimiteit.<sup>281</sup> Wanneer enige van hierdie met 'n gelowige gebeur, of wanneer 'n gelowige dit observeer, is die eerbare pad om te loop, volgens Chrysostomos, om nie in dieselfde tipe gedrag te verval nie, maar mee te werk om die redding van die oortreder te bewerkstellig. As beide gelowige en ongelowige hulle in die

---

<sup>279</sup> Homilie 3:24.

<sup>280</sup> Ibid.

<sup>281</sup> Homilie 8:21.

verkeerde gedrag verlustig, bly niemand oor om die opheffing te doen nie.<sup>282</sup>

## 10.2 DIE UITNEMENDHEID VAN DIE SIEL TEENoor DIE LIGGAAM

Oor die teenwoordigheid van sonde en van oneerbare gedrag in die vleeslike dimensie van die mens, bewandel Chrysostomos in Homilie 13 'n interessante pad. Hy meld naamlik dat die liggaam nie sleg is nie, maar ten opsigte van eer en status het die liggaam nie dieselfde tipe eer as die siel nie.<sup>283</sup> In die gelowige se lewe is die liggaam soos 'n harp en die siel is die harpspeler, met ander woorde daar is 'n ondergeskiktheid van die liggaam aan die siel. Chrysostomos maak dit duidelik dat dit nie beteken dat die liggaam as gevolg van die teenwoordigheid van sonde daarin boos is nie, maar wel dat dit ondergeskik is aan die siel. Op die ou einde word selfs die liggaam bekroon met eer, en nie as 'n aandadige tot sonde behandel nie. Chrysostomos gebruik 'n baie mooi voorbeeld in hierdie homilie om sy punt te staaf: Wanneer 'n tiran en 'n rower besit neem van 'n koningshuis, maak die krimineel se teenwoordigheid in die huis nie die huis self minder van 'n koningshuis nie, maar dit is duidelik dat hy die vreemde element in die situasie is, en die skoonheid van die huis blyk dus soveel mooier te wees.<sup>284</sup>

## 10.3 DIE ONEERBAARHEID VAN SELFVERRYKING

'n Verdere voorbeeld van iemand wat hom/haar aan oneerbaarheid skuldig maak, kan gesien word in die lewe van iemand wat uitermate selfverrykend (*self indulgent*) lewe. Op grond van dit waartoe God se genade ons in staat stel, en waartoe ons geskep is, predik Chrysostomos dat dit uitermate oneervol is om ons menswees te onderwerp aan 'n lewe waar die behoeftes die werklike

---

<sup>282</sup> Ibid.

<sup>283</sup> Homilie 13:17, 18, 3.

wonderlike aard van wie ons is, verduister. Chrysostomos sê byvoorbeeld in Homilie 13 dit is amper soos om 'n pragtige kuis meisie van adellike afkoms aan die vernielings en beledigings en afbreking van 'n slaaf wat self sleg en afkeurenswaardig is, te onderwerp.<sup>285</sup> Selfs so 'n persoon se nugterheid word hom tot oneer gereken, aangesien hy dan net deegliker bewus is van sy eie tekortkominge en sy vriende se aanklagte teen hom. Daar word in hierdie geval 'n vreemde tipe rentmeesterskap voorgestel waar 'n mens amper deur middel van jou geld aan God te gee, Hom tot mede-“erfgenaar” maak met jou eie kinders. Die gevolg daarvan is dat waar hulle dit ook al mag beleef, hulle “weeskindskap” in hierdie wêreld opgehef word en hulle God se beskerming teen sameswerings en beledigings geniet.<sup>286</sup>

As gevolg van bogenoemde interaksie met God se genade is dit nodig dat Christene hulle eie lewens ondersoek om te kyk of hulle sodanige eerbare gedrag voortsit. Chrysostomos is van mening dat sy gemeente dit nie regkry nie, aangesien hulle enige iemand wat kom bedel, sal uitskel en beledig en nie met rus sal laat nie oor die blote feit dat hulle bedel. Selfs al is so 'n mens 'n bedrieër meen Chrysostomos dat ons hom/haar dan juis soveel te meer moet bejammer omdat hy/sy dit nodig ag om oneerlik te wees. Chrysostomos moedig sy gemeente aan om die voorbeeld van die Here wat luister as sy rebelse kinders om vergifnis smeek, eksplisiet te volg. Hy maak dit prakties deur vir hulle te sê dat die Christen se lewe dus onder geen omstandighede gekenmerk mag word deur goud wat los in die huis rondlê nie, maar deur aalmoese wat wag om uitgedeel te word aan diegene wat dit nodig het. Dit is 'n eerbare verantwoordelikheid wat aan elke mens gegee word. Dit is uiters skandelik as hierdie lewe meer energie kry as die versorging van 'n medemens.<sup>287</sup>

---

<sup>284</sup> Ibid.

<sup>285</sup> Homilie 13:11.

<sup>286</sup> Homilie 18:2-5.

<sup>287</sup> Homilie 14:27.

Ydelheid word ook herhaaldelik as eksplisiete oneerbare gedrag geïdentifiseer. Vanuit die hubris wat sommige mense openbaar, behoort 'n mens duidelik hulle gebrek aan skaamte af te lei. Dit kan byvoorbeeld gesien word in ryk mense wat doodgaan en geld bestee aan 'n monumentale grafsteen om, volgens Chrysostomos, 'n dinee vir die wurms te hou, maar in hulle lewe die arm mense wat by hulle om kos gebedel het, beledig het.<sup>288</sup>

Sommige van die Christene het volgens Chrysostomos vergeet dat hulle in hulle kapasiteit as gelowiges eendag oor die doen en late van engele sal oordeel. Omdat hulle vergeet, strewe hulle daarna om dieselfde eer te verkry as dansers, nabootsers, gladiators en perderuiters. Dit is onseker of daar Christene was wat hulle met hierdie gedrag besig gehou het en fisies dansers, mimiekkunstenaars, gevegskunstenaars of perderuiters geword het. Maar wat duidelik blyk, is dat hierdie kategorieë mense dié was wat deur die samelewing van destyds vereer is, en dat dit vir Christene onbetaamlik was om aan daardie aktiwiteite deel te neem om sodoende dieselfde tipe roem te verwerf.<sup>289</sup>

#### 10.4 DIE SKANDE VAN SKEURMAKERY

Chrysostomos meld telkemale dat skeurmakery in die Christelike geloof uiters oneerbaar is. In Homilie 25 meld hy dat skeurings en divisies in die Kerk en gelowiges wat hulle toevlug tot die wet neem, 'n afvalligheid ten opsigte van God se genade (*th~ cavrito~ ajporjrJhgnvmeno~*) uitmaak.<sup>290</sup> Die Christengelowige is nie groep om in stryd met sy broers te lewe, terug te hunker na 'n vorige godsdienstige bestel, of homself sosiaal te isoleer nie.

---

<sup>288</sup> Homilie 17:11-13.

<sup>289</sup> Ibid.

<sup>290</sup> Homilie 25:11, 12.

## 10.5 DIE ONEERBAARHEID VAN SKYNHEILIGHEID

In Homilie 5 waarin die samelewing se homoseksuele tendense bespreek word, meld Chrysostomus dat sodanige optrede aanleiding gee tot verdere oneerbare optrede: die samelewing vel 'n negatiewe oordeel oor mense wat dikwels met dieselfde dinge besig is as waarmee hulle hulle besig hou. Deur die oordeel te vel, wys diegene wat oordeel, dat hulle duidelik dat die vermoë om hierdie daade as verkeerd te erken by hulle bestaan, maar dat hulle nie self daaraan gehoor gee nie. God sal dus, volgens Chrysostomos, sodanige optrede nie goedkeur, aanmoedig of sy eie eer minder maak deur nie die oordeel oor sodanige daade te vel nie.<sup>291</sup>

In Homilie 16, wat eintlik 'n tirade teen die Jode is en 'n verduideliking van hoekom daar slegs 'n deel van hulle gered word, word groot gewag gemaak van die tendens van die mensdom om mense op die uiterlike te oordeel. Die implikasie van hierdie gedeelte is dat die individue wat hulle by die kerk aansluit, op die oog af nie noodwendig so aansienlik is as diegene wat tot die Joodse nasie behoort nie. Chrysostomos antwoord hierop deur die voorbeeld van Isak nader te trek en daaruit drade deur te trek na die Nuwe Testament toe, na die lewe van Matteus. Net soos wat Isak se eer nie duidelik geblyk het nie, so was Matteus, van buite beskou, 'n redelike oneerbare mens. God het egter Matteus se hart en sy potensiaal geken. Hy het sy genade tot hierdie versameling toegevoeg en van Matteus een van die name in die vroeë Kerk gemaak.<sup>292</sup>

## 10.6 DIE ONVERMOË OM TE BID EN DIE GAWE VAN GEBED

Chrysostomos maak 'n interessante opmerking in sy bespreking van Paulus se woorde: *“Ons weet nie hoe ons behoort te bid nie”*. In stede daarvan dat die

---

<sup>291</sup> Homilie 5:32, 3.

<sup>292</sup> Homilie 16:10.

onkundigheid jeens 'n spesifieke godsdienstige daad (hier gebed) eintlik maar tot 'n mens se skande gereken sou word, noem Chrysostomos dit dat Paulus homself by die onkundiges reken, juis om dit te vermy. Hy wil nie hê dat die hoorder beskaamd sal staan oor sy eie onvermoë ten opsigte van gebed nie, maar hy wil hê dat die hoorder bewus sal wees van die feit dat selfs hy wat 'n apostel is, dikwels nie geweet het wat om te bid nie. Dat gebed so verkeerd gebruik kan word, en trouens deur meeste gelowiges (volgens Chrysostomos) misbruik word, het gelei tot die gawe van gebed, wat aan een spesifieke voorbidder gegee is. Deur middel van die beoefening van so 'n gawe is daardie persoon besonder geseën, en deur hom/haar die hele gelowige gemeenskap. Sy/haar taak was een van intrede en onderrig in gebed.<sup>293</sup> Die feit dat die Here ons nie net red nie, maar ook onderrig in hoe ons behoort te bid, dui op die eer wat Hy aan die gelowige gemeenskap gee. Soms versterk die Here hierdie gawe van gebed deur te maak asof Hy nie meer enige genade vir sy weerspannige volk oor het nie. Hy doen dit om gebed op grond van die felheid van sy reaksie te aktiveer, en die profeet of die bidder te wys op die oneerbaarheid van die dade van sy mense.<sup>294</sup>

## 10.7 DANKBAARHEID IN VOOR- EN TEËSPOED

In sy bespreking van Romeine 1:8 maak Chrysostomos melding van die skandelijke optrede van die duiwel wat gekelder is toe Job se goeie optrede hom die mond gesnoer het. Teenoor die duiwel wat hom in Job se swaarkry verlustig, staan Job wat die regte optrede gevolg het deur in tye van teëspoed steeds dankbaar te wees. Hierdie optrede van Job is gegrond in 'n liefde vir God. Dit het vir Job eer gebring en die skandelijke optrede van die duiwel weerlê.<sup>295</sup> Job se voorbeeld word deur Paulus nagevolg, en in stede daarvan dat Job in swaarkry ondergaan, het hy, volgens Chrysostomos, verlustig hy hom byna daarin. Sy

---

<sup>293</sup> Homilie 15:34.

<sup>294</sup> Ibid.

<sup>295</sup> Homilie 2:8.

voorbeeld in sy swaarkry beteken dat 'n mens se nabyheid aan God raakgesien is, en dat hierdie nabyheid op die ou einde selfs vrede aan 'n mens kan verskaf en die wêreld kan regstel.<sup>296</sup>

## **10.8 DROOGTE AS STRAF VIR ONEERBAARHEID**

Volgens Chrysostomos is Israel as 'n oneerbare groep mense aangewys op grond van die droogte wat in die land geheers het. Daar is 'n direkte verband gelê tussen 'n droogte en die eerbaarheid van die mense wat in 'n droë streek gebly het. Chrysostomos stel dit daarom duidelik dat die Israeliete se eer eers herstel is toe God dit weer laat reën het. Hiermee saam is dit ook duidelik dat die ander vreemde gode beskaamd gestaan het dat die Here bo alle verwagtinge en teen die natuur in so 'n gawe van reën gegee het.<sup>297</sup>

## **10.9 EERBAARHEID**

### **10.9.1 Die eerbare gebruik van gawes**

Wanneer iemand die gawe van prediking ontvang, is dit 'n aanduiding dat God se genade op 'n besondere manier op hom rus, juis omdat hy toegelaat word om die Woord te versprei. Trouens, verduidelik Chrysostomos, al die gawes in die Kerk vervul 'n bevestigende funksie ten opsigte van die Kerk se bestaan. God eer die gemeenskap van gelowiges deur gawes aan hulle te gee. God gee nie net gawes (waaronder sy Seun wat na die aarde toe gekom het) nie, maar die mate waartoe gawes by die Christengelowiges aangetref word, is ook van Hom afkomstig. As Hy iemand wou oneer aandoen, sou Hy glad nie gawes gegee het nie. Die teenwoordigheid van gawes is nie 'n rede vir hubris nie, maar definitief grond vir 'n reaksie teenoor God. Die feit dat God iemand met 'n gawe toebedeel,

---

<sup>296</sup> Homilie 15:28.

<sup>297</sup> Homilie 18:2-5.



dien hier as aanduiding dat God besluit het om hierdie gemeenskap met sy teenwoordigheid te vereer.<sup>298</sup>

Hy presiseer dit verder deur te sê dat die eer wat van 'n mens se status as God se kind afkomstig is, tot oneerbare optrede aan die kant van die gelowige aanleiding kan gee. Hoogmoed as gevolg van 'n gawe of goeie dinge in 'n mens se lewe is vernederend ten opsigte van jou broer in die geloof. Hoogmoed hou nie rekening met die feit dat alle gelowiges deel uitmaak van een liggaam nie, en dus ook met mekaar deel in enige eer wat daar moontlik aan enige gawe gekoppel kan wees. Die gawes wat onder die gelowiges funksioneer en waarmee hulle bekend geraak het, is in elk geval gegee uit genade en is in geheel van God afkomstig.<sup>299</sup> Wanneer 'n mens eerbaar met hierdie gawes omgaan, is daar eerder sprake daarvan dat jou eerbaarheid die "volume" van die gawe verhoog en die gebruik daarvan fasiliteer. Die gawe van prediking word in Homilie 27 uitgesonder as 'n gawe wat baie eer bring, beide op grond van die persoon wat preek (as voorbeeld van hoe iemand sy lewe aan deugdelike arbeid wy), en as gevolg van die inhoud waarvoor daar getuig word.<sup>300</sup>

### **10.9.2 Eerbaarheid teenoor hulpbehoewende mense**

Chrysostomos se houding teenoor sy armer lidmate blyk duidelik positief te wees. Deur met 'n opgewonde gees te gee, verwyder jy die oneer van die persoon wat behoeftig is en by jou moet ontvang. So ontnem jy hom die suspisie dat jy met 'n swarmoedige gees gee.<sup>301</sup> Hy meen dat Liefde gegenerer word wanneer daar 'n opregte behoefte in 'n mens se hart is om jou naaste te eer. Hy benadruk dat niks 'n vriendskap so heg bind as iemand wat graag sy naaste in eerbetoning wil voorgaan nie, want eerbetoon spruit voort uit liefde en skep liefde. Saam met die eer wat 'n mens soms aan 'n persoon toesê,

---

<sup>298</sup> Homilie 20:3.

<sup>299</sup> Homilie 21:4, 5.

<sup>300</sup> Homilie 27:25-27.

moet daar ook 'n bereidwilligheid wees om daardie persoon te beskerm. Dit is eerbaar om jouself so oor 'n ander persoon te ontferm.<sup>302</sup>

Chrysostomos gebruik Lot en Abraham as voorbeeld van hoe 'n mens op 'n eervolle manier mense moet ontvang. Hy verwys na die manier waarop hulle die besoekers groet en self die manne laat welkom voel. Soms weet Christene dat dit Christus self is wat aanklop, maar nog steeds dink hulle dis genoeg om die slawe te stuur om ietsie te gee. Dit, sê Chrysostomos, is 'n belediging (uJbrivzw) vir diegene wat om hulp aanklop.<sup>303</sup>

### 10.9.3 Die oneerbaarheid van Judas

Chrysostomos gebruik die verhaal van Judas om 'n paar punte te opper: Die Here se optrede teenoor Judas beskaam nie net vir Judas nie; dit gee aan die gelowige ook riglyne oor korrekte optrede in 'n geval waar iemand homself teenoor die gelowige opstel. Die Here beskaam Judas deur 'n penetrerende vraag te vra: *Judas, verrai jy die Seun van die mens met 'n kus?* So iets sal enigeen sy kop in skaamte laat sak.<sup>304</sup>

### 10.9.4 Eerbare gedrag in die binnekring

Vanuit die algemene riglyne van Christenwees kom daar ook 'n paar uitstekende voorbeelde wat Chrysostomos spesifiek bedoel as "binnekring"-gedrag wat die Christene bymekaar hou en wat Christene se getuienis versterk teenoor 'n wêreld wat daarop uit is om hulle negatief te beoordeel, te vervolg en te na te kom. Chrysostomos help egter sy gemeentelede om sodanige oneerbare gedrag teenoor hulle te beveg deur nie self oneerbaar te word nie. Hy maak dit duidelik dat mense wat die gelowiges beledig, oorweldig moet word deur gelowiges wat

---

<sup>301</sup> Homilie 21:8.

<sup>302</sup> Homilie 21:11.

<sup>303</sup> Homilie 21:13.

goeie daade teenoor hulle doen. 'n Gelowige moet die oneerbaarheid uit sy/haar binneste hou deur nie toe te laat dat 'n belediging 'n houvas op hom/haar kry nie. As die gelowige toelaat dat hierdie situasie hom/hom uitlok om terug te beledig, behoort die gelowige die belediging op so 'n manier af te lag dat die een wat hom/haar beledig geen rede het om gekwets te voel nie.<sup>305</sup>

In hierdie opsig loop Chrysostomos 'n ingesteldheid wat daar onder die gelowiges geheers het en wat as eerbaar afgemaak is, trompop. Die gelowiges het hulle naamlik bo ander mense verhef met 'n spreekwoord wat hy wortel en tak wou uitroei. Daar is niks meer skandeliiks nie as om die spreekwoord te gebruik wat sê: *“As my oë dit haat, dan wil ek dit nie sien nie”* (met verwysing na die afkeur wat broers soms teenoor mekaar en teenoor ander mense het). Om neer te sien op mense is afkeurenswaardig, en om dit te sien as 'n eerbare manier waarop mense na die lewe kyk, is op sigself erg verwronge. 'n Mens moet, volgens Chrysostomos, eerder sê: *“Ek kan dit nie verdra om ander te verag wat my verag nie”*. Dít is die taal van Christus.<sup>306</sup>

Chrysostomos probeer verhoed dat sy gemeente te veel oor die onregverdigheid van openbare verguising nadink.<sup>307</sup> Hy spoor sy gemeentelede aan om aandag te gee aan wat Christus ons leer oor hoe om die lewe te hanteer, en nie onnodig daaroor te filosofeer nie. Hy maak dit prakties: wanneer 'n mens jouself aan die Christus-naam koppel, is daar duidelike riglyne wat bepaal watter reaksies tot eer of oneer aanleiding gee. Diegene wat jou beledig, behoort geprys te word om sodoende die angel uit hulle venynige optrede te haal. Dit is 'n wet van die natuur en samelewing dat diegene aan wie verkeerd gedoen is, selfs deur die regstelsels vereer word in uitsprake oor so 'n persoon se lewe en wat hom toekom. Diegene wat teen hulle oortree het, word egter in die ongelyk gebring. As voorbeeld hiervan verwys Chrysostomos na die verhaal van Potifar. Hoewel

---

<sup>304</sup> Ibid.

<sup>305</sup> Homilie 22:20, 21.

<sup>306</sup> Homilie 27:7.

Josef in die tronk was en Potifar se vrou in 'n ryk blyplek, was Josef se lewe deur sy optrede eervol en sy blyplek beter as dié van Potifar se vrou. Haar tuiste was een van gebondenheid, skande, terneergedruktheid en verwarring.<sup>308</sup>

'n Plek waar eer 'n leidende begrip word, is daar waar van onderlinge persoonlike verhoudinge sprake is. Hierdie onderlinge verhoudinge loop ook oor die hele spektrum van familie, vreemdelinge en die staat. In 'n verhouding is daar volgens Chrysostomos sekere konvensies wat in stand gehou moet word, en dan behoort daar harmonie te wees. As mense gelyk is in eer (οἰμοτινμον) en albei probeer aan die verhouding rigting gee, lei dit tot 'n bakleiery. Daarom sien Chrysostomos dat God sekere onderdanighede in die skepping ingebou het, soos dié van onderdane teenoor regerings, man teenoor vrou, en seun teenoor pa om maar net op te noem. Dit is volgens Chrysostomos heeltemal versoenbaar met die beeld van die liggaam. Alle dele van die liggaam kan ook nie op dieselfde eer aanspraak maak nie; sekere ledemate het die voorreg om te regeer en ander om geregeer te word.<sup>309</sup>

Die voorgestelde onderdanighede wat vasgestel is, is niks minder as funksionele verhoudings nie. Chrysostomos se siening van die funksie van die staat klink so: heersers bestaan om 'n eerbare lewe te erken en te ag en dit te ondersteun deur die lewens van eerbare mense in stand te hou deur wetgewing en deur die bekamping van lewens wat oneer bring (deur byvoorbeeld wetteloosheid te straf). Daarom behoort die regering (wie dit ook al is of in watter vorm) uitermate eer te ontvang van die gelowige, nie vanuit vrees gedryf deur 'n slegte gewete nie, maar omdat dit 'n saak van verpligting is vir die gelowige. Dit is in elk geval gepas vir die Christen om so te lewe.<sup>310</sup> Deur 'n eerbare lewe te lei word die self nie verlaag nie, maar wel deur 'n oneerbare lewe. Dit is dus nie belangrik wie of wat die regering voorstaan as voorbeelde van eerbaarheid nie. Hier word ook

---

<sup>307</sup> Homilie 22:20, 21.

<sup>308</sup> Ibid.

<sup>309</sup> Homilie 23:1.

gebruik gemaak van die voorbeeld van Kain en die Here. Al beledig Kain God, ook hoe deur sy lewe heen, beantwoord God sy belediging deur 'n empatiese vraag: *Hoekom lyk jy so neerslagtig?* Selfs al is hy onbewus van sy eie skaamte ten opsigte van die moord op Abel, maak God Kain bewus van die hartseer wat hy Hom aandoen deur te sê: *“Die bloed van jou broer roep na my”*. Dit is alles tekens van God se eerbare optrede te midde van wetteloosheid.<sup>311</sup>

#### 10.9.4 Onkunde en oneerbare gedrag

Sekere vorme van oneerbare gedrag dra, volgens Chrysostomos, natuurlik meer gewig as ander, en sommige is meer verskoonbaar as ander. Die verskoonbaarheid van sommige word deur Chrysostomos op 'n treffende wyse geïllustreer: Hierdie lewe is 'n slaap waarin ons verkeer. Soms sien en praat 'n mens ongesonde dinge terwyl jy slaap, maar jy raak ook van die skande daarvan ontslae wanneer jy wakker word, en jy word nie daarvoor gestraf nie. Ons verkeer in hierdie lewe ook in slaap totdat ons “wakker gemaak” word tot die geregtigheid van die geloof deur God se genade.<sup>312</sup> Een sonde wat egter hier uitgesluit word, is die sonde van selfverryking. Die straf van die wakker gemaakte gelowige wat tyd en aandag aan selfverryking wy, is ewig en die skande daarvan ook. Chrysostomos beklemtoon dit baie sterk en hy meen dit verdwyn nie eens met die dood nie. Hy predik dat, wanneer 'n mens so op selfverryking ingestel is, is jou hele opvatting van die lewe omgekeer, en veroorsaak dit byvoorbeeld dat prostitute geëer word en vroue in onguns verval. Die vrugte van hierdie losbandigheid (en hy noem daarmee saam dronkenskap) bring groot skande op diegene wat daaraan deelneem. Selfs die kinders wat uit sodanige aksies gebore word, is 'n skande. Deelname aan hierdie soort lewenstyl, gee aanleiding tot

---

<sup>310</sup> Homilie 23:10.

<sup>311</sup> Ibid.

<sup>312</sup> Homilie 24:14.

dade soos aborsie en moord, en word in hierdie lewe en in die lewe hierna as dade tot jou eie skaamte onthou.<sup>313</sup>

### 10.9.5 Interne moraliteit

Oor die eet van offervleis is Chrysostomos dit met Paulus eens: dis aanvaarbaar om te eet en nie vanweë hierdie gedrag veroordeel te word nie, want God het reeds aan die persoon wat eet, genade bewys. As God dus aan hierdie persoon genade bewys het, is sy gedrag eerbaar, aangesien dit losgemaak is van die implikasies van sy gedrag (in hierdie spesifieke verband). Sou 'n mens dus van buite af na die gedrag van so 'n persoon kyk, is daar geen rede om dit tot oneer van die Christelike geloof te reken nie, aangesien dit eintlik dui op die eerbare posisie wat sodanige persone beklee in die lig van die feit dat hulle nie meer aan sulke onbenullige reëls onderworpe is nie.<sup>314</sup>

Hierdie gedagte word in Homilie 26 tot 29 verder gepresiseer. Daar maak Chrysostomos dit duidelik dat iemand nie die aanvaarding wat God deur sy genade aan mense gee, ongedaan moet maak deur die persoon te onteer oor 'n verskil van mening ten opsigte van offervleis nie. Deur op iemand wat offervleis eet neer te sien, en daaroor te stry en moeilikheid te maak onder die broers, gee jy die heidene aanleiding om God se genade sleg te sê en as onbenullig af te maak. In hierdie geval is die reël van 'n mens se gewete ingespan om die gelowige te oortuig van Chrysostomos (en by implikasie Paulus) se standpunt: As almal jou oor iets aankla, maar jy meen jy is onskuldig en jou gewete kla jou nie aan nie, is jy gelukkig, en is die saak afgehandel. 'n Lewe wat oorgegee is aan kommer oor dinge wat nie essensieel is nie (*flutterings of this life*), gee die heiden aanleiding om te vra of die koninkryk waaraan jy behoort, dan nou regtig so belangrik is vir jou.<sup>315</sup> 'n Regverdige mens is heel eerste sy eie aanklaer.

---

<sup>313</sup> Ibid.

<sup>314</sup> Homilie 25:1, 2.

<sup>315</sup> Homilie 27:7.

Paulus toon dit in sy eie lewe deur te bely wat hy wat Paulus is, al verkeerd gedoen het en in watter verband hy sondig opgetree het.<sup>316</sup> 'n Wonderlike voorbeeld van hierdie etos word gekry in die voorbeeld wat Chrysostomos aanhaal van Kain en Lameg, en hoe hulle albei moord gepleeg het, maar een met meer eer daaruit gestap het. Kain se moord op Abel is meer oneerbaar as die moord wat Lameg gepleeg het, aangesien Lameg nie moord gepleeg het ná God hom verbied het om dit te doen nie. Kain het daarbenewens niemand nodig gehad om hom aan te kla nie, maar hyself het dit gedoen, en homself ook erg veroordeel. Hy het ook nie teruggedeins om God te antwoord toe God van hom verantwoording vereis nie.<sup>317</sup>

#### **10.9.6 Eerbare gedrag ten opsigte van Christenleiers**

In sy groetwoorde wys Paulus ook nog op 'n paar fasette van eer en skaamte wat deur Chrysostomos opgemerk word en waarop hy dan uitbrei. Paulus neem die Romeine in ag deur hulle nie te vergelyk met ander gemeentes wat beter vaar as hulle wat betref sekere geloofswerke nie, maar spoor hulle eerder aan as om hulle te deur sodanige vergelyking beledig. Dat dit vir Paulus belangrik is om hulle eerbaarheid te behou, kan aldus Chrysostomos hieruit afgelei word. Geld en goeie dade behoort opmerklik veel in Rome aanwesig gewees het, aangesien dit is wat Paulus verwag het. Hier word egter nie net na materiële rykdom verwys nie, maar definitief ook na geestelike rykdom.<sup>318</sup>

Ook wat hulle gedrag ten opsigte van die leiers van die Christengemeenskap betref, word die leiers aangespoor om nie buite die grense van aanvaarbaarheid te beweeg nie. Phoebe, wie se lewe en werk in Romeine 16 onder die loep geneem word, moet byvoorbeeld op so manier deur die gemeente ontvang word,

---

<sup>316</sup> Homilie 29:24.

<sup>317</sup> Homilie 31:16.

dat sy geëerd voel. Dit is gepas om 'n heilige (verwysend na Phoebe) met aandag te ontvang. Volgens Chrysostomos maak Paulus Phoebe se eerbaarheid ondubbelsinnig duidelik deurdat hy in die beskrywing van Phoebe se behoeftes dit met haar deugde omraam. Ook die deugdelikheid van Priscilla en Akwila het hulle eerbaar gemaak ten spyte van die feit dat daar nie regtig enige eer aan hulle nering (tentmakers) gekoppel was nie. Selfs hulle getroude status het volgens Chrysostomos, nie afbreuk gedoen aan hulle rol in die Kerk nie (klaarblyklik kon dit afbreuk doen aan mense se siening van hulle twee as heiliges).<sup>319</sup>

Chrysostomos maak gewag daarvan dat dit hom nie verbaas nie dat Paulus 'n vrou verhef tot die status van medewerker, aangesien dit nie Priscilla se geslag is wat hy eer nie, maar haar verstand. Dit is in elk geval 'n eer om deur Paulus broer (en heilige) genoem te word, en soms word so 'n persoon ekstra vereer deurdat daar vooraan hulle name die woorde “die geliefde” verskyn. Die gebruik hiervan moet by die Romeine geen vraag laat na hoe dit hulle gedrag moet rig nie. Vroue, sê Chrysostomos, wat deur Paulus geëer word, beskaam in elk geval die mans wat in die eerste plek bevoorreg kan voel met soveel wonderlike vroue in die Kerk, maar terselfdertyd skaam behoort te voel omdat die vroue in sake van geloof dikwels meer as hulle deel doen.<sup>320</sup> So is dit ook met Paulus se interaksie met Petrus. Paulus het Petrus geëer deur “op te gaan” na hom toe en hom te besoek en selfs toe hy weg was, aan Petrus eer te gee as iemand wat op gelyke vlak as hy is.<sup>321</sup>

## 10.10 GEVOLGTREKKINGS

---

<sup>318</sup> Homilie 30:25-27.

<sup>319</sup> Ibid.

<sup>320</sup> Homilie 30:2, 5 en Homilie 31:6.

<sup>321</sup> Homilie 32:24.



- Individualiteit wat betref 'n uitgelewerheid aan jou eie keuses, is 'n straf van God. Die gelowige bestaan ter wille van sy naaste. As sodanig sal die gelowiges se eerbare lewenswyse eerder dien as 'n korrekatief op die verval van die samelewing, en sodoende die eer daarvan herstel en nie steel nie.<sup>322</sup>
- Skeurmakery is goed as dit die Kerk bevoordeel, maar sleg as dit die Kerk binnedring. Theissen gebruik hier as voorbeeld die onderskeie uitdagings van die kerk, en noem dit krisisse. Die manier waarop die Kerk hier saamgetrek het, is tot die Kerk se eer gereken.<sup>323</sup>
- Die siel (innerlike, subjektief, onsigbaar) is uitnemender as die liggaam (sigbaar, bron van vele reëls oor eer en skande). Moraliteit word geïnternaliseer.
- 'n Naarstigtelike soeke na verering verbeter nie 'n mens se lewe nie; dit is juis een van die dinge wat volgens die Christengeloof nou anders verstaan moet word. Prysgawe van die self om ander op te hef is die nuwe Christelike etos; daarom ignoreer Christene openbare uitdagings van hulle eer.
- God kan ook deur middel van swaarkry naby aan 'n mens kom. Dit is nie noodwendig straf nie.

---

<sup>322</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 89 e.v.). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>323</sup> Ibid. (bl. 240-248).

# HOOFSTUK 11: GEVOLGTREKKINGS

## 11.1 EER EN SKANDE EN DIE ONTWIKKELING VAN INDIVIDUALITEIT

Soos Malina, Joubert en Van der Watt<sup>324</sup> dit tereg stel, was die mense van die Nuwe Testament (dus die wêreld waarin Paulus die epistel aan die Romeine skryf) nie onbetrokke individue nie. Malina et al. meld dat die meeste van die verbintenisse op die gesin, die gemeenskap of die dorp waarin die persoon gebly het, gerig was. Iemand is gevolglik ook gewoonlik bekendgestel met verwysing na sosiale verbintenisse en afkoms.

Die wêreld van die Nuwe Testament is gevolglik 'n wêreld waarin individualisme nie ruim geakkommodeer kon word nie, en waar 'n mens se identiteit en optrede heel dikwels deur gestereotipeerde rolle bepaal is. Die outeurs meld dat die rol van die individu redelik streng ingeperk is: jy het nie veel sê gehad ten opsigte van wie jou huweliksmaat sou wees, waar jy sou werk en wat jy in daardie werk sou doen, of watter geloof jy wou aanhang nie.<sup>325</sup> Paulus se brief aan die Romeine moes rekening hou met hierdie wêreld en die veranderinge wat hy daarin teweegbring met die verkondiging van die Evangelie van Jesus Christus. Die brief openbaar dus van die begin af 'n apologetiese trek, 'n trek wat deur Chrysostomos opgemerk word en waarop hy uitbrei.

Barkhuizen (1995) maak die leser daarop attent dat Chrysostomos self nie 'n apologet is nie. Chrysostomos verklaar self 'n teësinnigheid om enigsins by dogmatiese debatte betrokke te raak, en is hoofsaaklik daarop gerig om sy gemeente tot volle wasdom in die geloof te lei.<sup>326</sup> In sy homilieë sien 'n mens

---

<sup>324</sup> Malina, B., Joubert, S. & Van der Watt, J. (1997, c1996). *A Time-travel to the World of Jesus*. Orion: Halfway House.

<sup>325</sup> Ibid.

<sup>326</sup> Barkhuizen, J.H. (1995). *The Resurrection of Lazarus: John Chrysostom in Defence of Orthodoxy*. *Ekklesiastikos Pharos* 77/2 (1995) N.S. 6.

egter dikwels 'n gerigtheid teenoor die Jode, die heidene, en die vyande van die Christelike waarheid (hier gedagtig aan filosofiese denkstelsels), en dus implisiet ook teenoor die wêreldstelsel wat hierdie groepe voorstaan en aanhang. Stander (2003) maak dit ook duidelik dat ons nog geensins die verskille tussen die sekulêre en sakrale samelewing goed genoeg gestalte gegee het in die navorsing oor hierdie era nie.<sup>327</sup> Uit die materiaal wat ontgin is in die res van hierdie navorsing, kon 'n mens duidelik aflei dat hierdie gerigtheid nie anders kan nie, as om 'n apologetiese trek te hê.

Ons vind in die uitsprake, eksegeese en nadenke wat Chrysostomos se homilieë oor Romeine vergesel, bykans dieselfde aantal rolspelers teenoor wie Chrysostomos hom op verskillende maniere met hierdie teologiese arbeid van hom verantwoord. Die navorser is van mening dat Chrysostomos op verskeie vlakke met verskeie rolspelers op verskeie maniere argumenteer. Verskillende vlakke van argumentering vergesel sy denke en die leser moet heeltyd in gedagte hou dat Chrysostomos veelvlaklig met sy werklikheid omgaan.<sup>328</sup>

Soms praat Chrysostomos met die teenstanders van die Evangelie<sup>329</sup>; ander kere met die kinders van die evangelie.<sup>330</sup> Nog ander kere is dit weer die natuurlike orde waaraan aandag gegee word en wat opgeroep word om verbaas te staan oor iets in God se handeling wat teen die natuur werk.<sup>331</sup> Baiemaal is dit filosofiese stelsels wat as anonieme hoorders ingetrek word in Chrysostomos se nadenke oor die kragte wat die wêreld dryf. Heel dikwels spreek hy homself aan en word sy ervaring verhef tot 'n leerskool vir iedereen wat dit wil waag om

---

<sup>327</sup> Stander, H.F. (2003). *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese*. Ned Geref Teologiese Tydskrif, Deel 44, nrs. 3 & 4, Sep & Des 2003.

<sup>328</sup> Allen, P. & Mayer, W., in P.F. Esler, (2000). *The Early Christian World*, Vol 2 (bl. 1130-1131). Londen: Routledge.

<sup>329</sup> Homilie 2:16.

<sup>330</sup> Homilie 19:18.

<sup>331</sup> Homilie 14:19, 20.

oor God, gebod en lewe na te dink. 'n Paar kere is al hierdie aangesprokenes bykans gelyk geïmpliseer en teenwoordig.<sup>332</sup>

Al Chrysostomos se harde werk en argumente, al sy eksegeese en oortuiging, al sy moeite met die teks en sy inagneming van die samelewing se tendense lei egter die leser en hoorder daarvan tot een onvermydelike gevolgtrekking: die Christelike weg is die enigste weg wat die moeite werd is. Dit is die uitnemende keuse tussen kompeterende denkskole oor die lewe, dit is dié Godsdienst wat uittroon bo ander godsdienste en die enigste lewenswyse wat ware vryheid waarborg, 'n Godsdienst wat nagevolg behoort te word.<sup>333</sup> Die oogpunt van hierdie navorsing is om uit te wys hoe hierdie doelwit deur Chrysostomos bereik word.

Om hierdie oogmerk te bereik, is Chrysostomos besig om 'n monumentale ander kwessie aan te pak: 'n herdefiniëring van die samelewing (soos wat die samelewing uitkom in al sy diverse groeperinge) se begrippe van *eer* en *skaamte* word voorgestel. Soms is die herdefiniëring subtiel en klink dit vir die hoorder nie veel anders nie as sy eie nadenke oor die lewe. Dan fokus dit opnuut op sake van die dag soos rykdom, trots en mag.<sup>334</sup> Ander kere word aannames oor die regte optrede en manier van glo trompop geloop met al die mag wat Chrysostomos kan bymekaarbring in 'n preek. Vele kere word daar niks minder nie as 'n herskrywing van die samelewing se Godskonsep verwag.<sup>335</sup> Theissen praat daarvan as 'n kompetisie. Heel eerste is dit 'n kompetisie wat gewen word deur Christus teenoor van die vasgelegde waardes van die samelewing, met 'n nuwe stel waardes. Christus se waardes van verhoging van die nederige, wen

---

<sup>332</sup> Mayer, W. & Allen P. (2000). *John Chrysostom. The Early Church Fathers* (bl. 34-40). Londen: Routledge.

<sup>333</sup> MacArthur, J. (1997, c1992). *Rediscovering Expository Preaching* (bl. 44-45). Dallas: Word Pub.

<sup>334</sup> Mayer, idem. (bl. 28-29).

<sup>335</sup> Ibid.

die kompetisie teen mag, en sy waarde van nabyheid aan sy volgelinge oorwin dié van redding (laasgenoemde nie in die juridiese sin nie).<sup>336</sup>

Die Romeine self word ook ingespan in Chrysostomos se argumente. In Homilie 27 oor die brief van Romeine, word hulle aangetoon as sterk en word hulle daarvoor geprys. Paulus gee selfs vir hulle 'n plek langs homself. Die sterkte waarna hy hier verwys, het te make met 'n volwassenheid in geloof wat die Romeine openbaar. Hulle is verhef bo diegene wie se swakhede in hulle geloofsuiting/wêreldsiening sigbaar is. Natuurlik maak hy dit duidelik dat dit deur genade is dat hulle wat swak was, kragtig geword het.<sup>337</sup> Chrysostomos verduidelik aan sy lidmate hier dat Paulus so ligvoets met die Romeine omgaan as gevolg van die geweldige impak wat die stad op sy inwoners gehad het. 'n Mens kan iets van die kompleksiteit van hierdie stad aflei uit die konvensies en vasgelegde spelreëls wat daar geheers het asook enige gedrag daarin en daarteenoor (vergelyk Saddington<sup>338</sup> se beskrywing van die magstrukture waarin die Christene in die patristiese tydperk moes funksioneer).

Chrysostomos verhelder egter sy hoorders: op grond van alles wat Paulus met die gemeente moes deel in sy skrywe aan hulle, is die raad en die menings wat Paulus vir hulle gee eintlik 'n aanklag op die lewe wat hulle hulle mee besig hou. Hy is oortuig van hulle potensiaal tot goedheid. Hy meen dat Paulus hierdie potensiaal hier in die brief noem as 'n bevestiging van sy woorde in die begin van die brief waarin hy meld dat die hele wêreld van die Romeine se geloof praat.<sup>339</sup>

Chrysostomos wil egter ook hê dat sy gemeente duidelik moet verstaan wie eervolle gedrag openbaar en wie nie. Volgens hom het God Paulus nie spesifiek

---

<sup>336</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 49-60). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>337</sup> Homilie 27:1.

<sup>338</sup> Saddington, D.B. (1998). *Acta Patristica et Byzantina*, Volume 9 (bl. 103-114). Pretoria: UP Drukkers, Universiteit van Pretoria.

<sup>339</sup> Homilie 29:20.

geëer deur hom na die Romeine te stuur nie. Omdat Hy wou gehad het dat hulle tot bekering moes kom, het Paulus die geleentheid gekry om in daardie standplaas te werk. Sy leerlinge in die geloof is aanvaarbaar deur die Gees wat in hulle werk. Hy verseker die Romeine ook dat hy nie 'n behoefte het om deur hulle geëer te word en daarom die briefie geskryf het nie, maar dat dit met die oog op die vervulling van sy bediening was, die vervolmaking van sy priesterlike pligte en omdat hy begerig was om tot hulle redding by te dra.<sup>340</sup>

Die Romeine se eerbaarheid word deur Chrysostomos vasgelê in sy verduideliking van hulle status in die destydse antieke wêreld. Die gemeentede van Rome is as eerbaarder as ander gelowiges beskou, aangesien hulle van ander plekke af Rome toe gekom het, soos vreemdelinge geleef het, behoefdig was aan sekuriteit, bekend was aan Paulus en aan hom diens verrig het.<sup>341</sup> As Paulus egter die Romeine so inspan en vereer, is dit nie om hulle van skaamte te ontnem nie, meen Chrysostomos, maar om hulle voor te berei op 'n aanmaning van sy kant af. En dit is: hulle behoort kundig en verstandig te wees ten opsigte van die bese.<sup>342</sup>

Hoewel al effens verwyderd van die Nuwe-Testamentiese konteks van eer en skaamte, is daar hier tekens te bespeur van 'n progressiewe verandering wat betref gemeenskapswaardes. Bewus van die konteks waarbinne sy poging gehoor en gelees word, is Chrysostomos besig om die eerbaarheid van die Christelike boodskap en geloof aan die wêreld voor te hou. Enige iemand wat na die Christene kyk, sal, volgens Chrysostomos, self kan uitmaak dat hulle 'n eerbare posisie beklee en sodoende aandag en respek waardig is.<sup>343</sup>

Omdat hy egter nie sy preek op 'n ander plek lewer as in sy gemeente nie, poog hy om die gelowiges aan te spoor om hierdie eerbaarheid prakties te toon en

---

<sup>340</sup> Ibid.

<sup>341</sup> Homilie 31:16.

<sup>342</sup> Homilie 32:19.

God se Naam waardig te wees. Die samelewing word dus stelselmatig oortuig van die nutteloosheid van sekere kategorieë van eer en skaamte, die waarde van ander kategorieë, en die herdefiniëring van nog 'n groot groep ander kategorieë. Die samelewing kom voor 'n ongehoorde keuse te staan: om die aksies van individue wat teen die gangbare wysheid in 'n keuse maak vir 'n lewe wat die ganse sosiale orde omkeer, te sanksioneer!

As gemeenskap sou die Christene later 'n eie stewige groepsidentiteit ontwikkel, maar een wat nooit op die ou kategoriale stelsel sou kon berus nie. Die Christendom was van meet af aan 'n proseliterende godsdiens, en moes as sodanig die grense rondom hulle baie dunner en wyer span. Dit was 'n groepering wat deur die keuses van individue gegroei het, dikwels teen die samelewing in, en soms was dit heel onverwante mense wat bymekaar gekom het en hulleself 'n gesin of 'n gebou genoem het. Dit is verwelkomende stippellyne vir die inkomendes, maar soliede lyne vir dié wat reeds daarbinne is. Hierdie grense is vasgestel deur lojaliteit aan Christus, die biskop, sekere morele waardes, uitgesoekte geskrifte en 'n lewenswyse wat baie streng kon voorkom.<sup>344</sup>

Individualiteit is hier egter nog nie die begrip wat dit vandag in die Weste is nie, maar is steeds sterk ingebed in die groepservaring. 'n Mens sou verkeerdelik kon aflei dat die individuele keuse vir Chrysostomos van die allergrootste belang geword het. Vanuit sy fokuspunt stel Chrysostomos egter nie die individu teenoor die groep nie, maar hou 'n nuwe groepering voor wat saamgestel word uit individue wat dikwels die vroeëre groepsverbande opgesê het (vanself 'n oneerbare ding om te doen). Hierdie nuwe groepering, dit is die gemeente, is egter nie om dowe neut saamgestel nie, maar dien as 'n korrektief vir die ou uitgediende groepsgrense en denke oor norme en waardes. Die nuwe

---

<sup>343</sup> Homilie 18:19.

<sup>344</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 249-307). Minneapolis: Fortress Press.

groepering word in hierdie verband gekontrasteer teenoor die ou Joodse (ofte wel sterk nasionalistiese) verbande, op dieselfde tydstip as wat dit teenoor die samelewingsverbande van die ongelowige te staan kom. Chrysostomos gee in sy prediking antwoorde oor hoekom sekere kategorieë ten opsigte van eer en skaamte verval en ander versterk word.

Vanuit al hierdie arbeid van Chrysostomos is twee dinge duidelik: die wêreld soos wat die Mediterreense mens dit geken het, was stadig maar seker besig om te verander; en die Kerk was een van die groot agente (of ten minste 'n weerspieëling) van hierdie verandering. Chrysostomos se benadering moes egter nie met hartseer bejeën word nie, aangesien daar moeite gedoen is om kontinuïteit te behou met waardes wat die moeite werd was vanuit die vorige bedeling.<sup>345</sup> Die Kerk (wat betref Chrysostomos en sy arbeid) skep nie net 'n vakuum nie, maar bring as 't ware die Kerk self as 'n kompeterende waardestelsel na vore.<sup>346</sup> Chrysostomos se bydrae tot die toneel van eer en skaamte het egter die Kerk op 'n onomkeerbare pad van individualisering geplaas, miskien selfs tot by die samelewing soos dit vandag daar uitsien.

Uit die homilieë blyk daar voorstelle van Chrysostomos ten opsigte van hoe om oor God te dink, wat op die ou einde die individuele keuse vir die Christengemeenskap 'n eerbare keuse maak. Sekere kategorieë ten opsigte van afkoms (veral rakende die Joodse volk) word in 'n heilshistoriese konteks geplaas om dit sodoende te relativeer en weereens die individu wat histories van 'n bevoorregte groep uitgesluit is, te bevoordeel. Reaksies van gelowiges op aanklagte en beledigings toon die individuele eer waarmee hulle uit die stryd tree, en hulle word ook aangespoor tot eerbare gedrag wat hierdie reputasie sou

---

<sup>345</sup> Stander, H.F. (2003). *Honour and Shame as Key Concepts in Chrysostom's Exegesis of the Gospel of John*. *Hervormde Teologiese Tydskrif*, 59(3).

Stander, H.F. (2003). *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese*. *Ned Geref Teologiese Tydskrif*, Deel 44, nrs. 3 & 4, Sep & Des 2003.

<sup>346</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 49-60). Minneapolis: Fortress Press.



verhoog. Sommige voorbeelde van oneerbare gedrag word weer eksplisiet genoem om die nuwe gemeenskap te onderskei van die heidennasies rondom hulle wat in allerlei oneerbare gebruike verval het.

In dit alles is die bevrydende aard van die evangelie duidelik deurdat al die genoemde en geykte waardes, selfs dié wat behoue gebly het, gelees word teen die agtergrond van dit wat Theissen<sup>347</sup> die twee sentrale waardes van die Christendom noem. Dié waardes is die liefde vir die naaste (dikwels oor alle grense van eer en skaamte heen), en die aflegging van status (definitief oor alle grense van eer en skaamte heen).

Hierdie nuwe waardes maak dit vir 'n individu moontlik om 'n keuse uit te oefen ten opsigte van mense wat voorheen buite die kring van bevoorreedes sou staan. Dit kan selfs 'n positiewe keuse wees, aangesien dit, volgens Chrysostomos, deur God gesanksioneer word. Die nuwe gemeenskap verwyder die vrees vir sosiale isolering en materiële onbenulligheid in die aangesig van verwerping. Die gelowige kan dus gehoor gee aan God se uitdaging, eerbaar wees in die proses, en sy eie keuse oorleef.

Dit is opmerklik dat die Christene se lewenswyse, aangedryf deur die genoemde twee waardes, die aansprake op eerbaarheid gedra het. Die teenstanders het in die niet verdwyn, soos uit die geskiedenis gesien kan word. Die Christene het nou 'n gemeenskap geword van moreel merkwaardige individue wat aan mekaar verbind is deur die keuse wat hulle uitgeoefen het ten opsigte van 'n nuwe geloofstelsel. Hierdie stelsel het alle vorige kategorieë van eer en skaamte herskryf, afgeskryf, met nuwe inhoud gevul, of herbevestig en verduidelik in die lig van God se guns.

---

<sup>347</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 63-80). Minneapolis: Fortress Press.

Dit is ook opmerklik dat die uitdagings vir die Christendom al hoe meer van buite af na binne geskuif het. Die Jodedom as uitdaging het begin vervaag, waarna apologete weer plek gemaak het vir kerkvaders wat dogmatiese kontroversies moes bylê. Die uitdagings vanuit eie gelede, wat Theissen<sup>348</sup> in sy boek “strominge van pluraliteit” noem, het toegeneem. Die gevolg was dat mense wat dieselfde waardestelsel gedeel het, en wat op dieselfde kategorieë van eer en skaamte kon aanspraak maak en funksioneer, nou ernstig met mekaar begin verskil het as gevolg van die uitoefening van baie van die groepe se individualiteit.

In die geskiedenis van Chrysostomos se eie lewe is dit al duidelik dat hy die vrugte pluk van ’n individualiteit van ander vyandiggesinde biskoppe, dus elkeen wat op dieselfde morele gronde as hy kan staan met betrekking tot dit wat eerbaar en skandelik is.

Het die Kerk dus ’n storm ontketen wat ons nie kan hanteer nie? Die navorser is van mening dat dit nie naastenby die beskrywing van die realiteit uitbeeld nie. Theissen maak dit in sy werk duidelik dat die magte wat die Kerk van verantwoordelike subkultuur tot wêreldmag gedryf het, ook vandag grense kan oorsteek en sinvolle verbande kan vestig.<sup>349</sup> Die twee sentrale waardes wat die nuwe geloofsgemeenskap gedryf en gekenmerk het, is vandag net so relevant met betrekking tot die behoefte van elke individu om betrokke en vry te wees. Dit gee ook weerklank aan Bosch se woorde in die begin van hierdie navorsingstuk waar die navorser opgemerk het dat Bosch teenoor ’n gelooflose bestaan soos ekstreme individualiteit en die wêreld dit wil hê, ’n interafhanklikheid as voorwaarde stel vir die herstel van die mens se status as wese wat met die Transendente in aanraking kan kom.<sup>350</sup>

---

<sup>348</sup> Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World* (bl. 209-260). Minneapolis: Fortress Press.

<sup>349</sup> Theissen, idem.

<sup>350</sup> Bosch, D.J. (1993). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (bl. 362) Orbis: Maryknoll, New York.

## BRONNELYS

1. Allen, P. & Mayer, W., in P.F. Esler (2000). *The Early Christian World*, Vol 2. Londen: Routledge.
2. Arndt, W.F. en Gingrich, F.W. (1996, c1979). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature: A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schrift en des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Chicago: University of Chicago Press.
3. Barkhuizen, J.H. (1995). *The Resurrection of Lazarus: John Chrysostom in Defence of Orthodoxy*. *Ekklesiastikos Pharos* 77/2 (1995) N.S. 6
4. Borg, M.J. (1989/2004). *The Heart of Christianity. Rediscovering a Life of Faith*. San Francisco: Harper.
5. Bosch, D.J. (1993). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, New York: Orbis.
6. Chambers, O. (1996, c1947). *Biblical Ethics*. Hants UK: Marshall, Morgan & Scott.
7. DeSilva, D.A. (2000). *Honor, Patronage, Kinship & Purity. Unlocking New Testament Culture* (bl. 43-95). Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
8. Douglas, J.D. (1997, c1992). *Who's Who in Christian History? Illustrated Lining Papers*. Wheaton, Ill: Tyndale House.
9. Esler, P.F. (1994). *The First Christians in their Social Worlds. Social-scientific Approaches to New Testament Interpretation*. Londen: Routledge.
10. Esler, P.F., in P.F. Esler, (red.). (2000). *The Early Christians' World: Volume 1*. Londen: Routledge.
11. Feinberg, J.S. (1996, c1993). *Ethics for a Brave New World*. Wheaton, Ill: Crossway Books.

12. Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>de</sup> uitgawe. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
13. Green, J.B., in G.F. Hawthorne, R.P. Martin en D.G. Reid (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
14. Hawthorne, G.F., Martin, R.P. en Reid, D.G. (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and His Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
15. Johnson, L.T. (1999). *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Hersiene uitgawe. Minneapolis: Fortress Press.
16. Jordaan, W. en Jordaan, J. (1998). *Mense in Konteks*. Johannesburg: Heinemann.
17. Kelly, J.N.D. (1995). *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*. Londen: Gerald Duckworth.
18. Lake, K (vertaling). (1976). *The Apostolic Fathers, Vol 1*. Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
19. Liddell, H. en Scott, R. (1996). *A Lexicon: Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
20. Louw, J.P. en Nida E. A. (1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. Vol 1. Roggebaai, Kaapstad: Bybelvereniging van Suid-Afrika.
21. Louw, J.P. en Nida E. A. (1989). *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. Vol 2. Roggebaai, Kaapstad: Bybelvereniging van Suid-Afrika.
22. MacArthur, J. (1997, c1992). *Rediscovering Expository Preaching*. Dallas: Word Pub.
23. Malina, B.J. (1986). *Christian Origins and Cultural Anthropology: Practical Models for Biblical Interpretation* (bl. 37-42). Atlanta: John Knox Press.

24. Malina, B.J. (1993). *The New Testament World. Insights form Cultural Anthropology*. Hersiene uitgawe. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
25. Malina, B., Joubert, S. & Van der Watt, J. (1997, c1996). *A Time-travel to the World of Jesus*. Orion: Halfway House.
26. Malina, B.J. en Rohrbaugh, R.L. (1998). *Social Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis: Fortress Press.
27. Mayer, W. en Allen P. (2000). *John Chrysostom. The Early Church Fathers*. Londen: Routledge.
28. Meyer, W.F., Moore C. en Viljoen, H.G. (1997). *Personologie. Van Individu tot Ekosisteem*. Johannesburg: Heinemann.
29. Migne, J.P. (red.). (1862). *Patrologiae Cursus Completus. Series Graecae Tomus LX. S. Joannes Chrysostomus*. Petit-Montrouge: Imprimerie Catholique.
30. Pascal, E. (1992). *Jung to Live By*. New York: Warner Books.
31. Reasoner, M., in G.F. Hawthorne, R.P. Martin, en D.G. Reid (reds.). (1993). *Dictionary of Paul and his Letters*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
32. Richards, L. (1987). *The Teacher's Commentary*. (1 Sa 1:1). Wheaton, Ill: Victor Books.
33. Robertson, A. (1997). *Word Pictures in the New Testament*. Vol. V c1932, Vol. VI c1933. Sunday School Board of the Southern Baptist Convention. Oak Harbor: Logos Research Systems
34. Saddington, D.B. (1998). *Acta Patristica et Byzantina*. Volume 9. Pretoria: UP Drukkers, Universiteit van Pretoria.
35. Schaff, P. 1997. *The Nicene and Post-Nicene Fathers Vol. XI. Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*. (ECF 2.11.1.2.1.0). Logos Research Systems: Oak Harbor
36. Simmons, M.B. in P.F. Esler (red.) (2000),. *The Early Christian World*. Vol 2. Londen: Routledge.

37. Stander, H.F. (2003). *Honour and Shame as Key Concepts in Chrysostom's Exegesis of the Gospel of John*. Hervormde Teologiese Tydskrif, 59(3).
38. Stander, H.F. (2003). *Eer en Skaamte as Sleutelbegrippe in Chrysostomos se Eksegese*. Ned Geref Teologiese Tydskrif, Deel 44, nrs. 3 & 4, Sep & Des 2003.
39. Stegemann, W., Malina, B.J. en Theissen, G. (2002). *The Social Setting of Jesus and the Gospels*. Minneapolis: Fortress Press.
40. Theissen, G. (1999). *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World*. Minneapolis: Fortress Press.
41. Venter, L. (2004). *Eer en Skande*. Ongepubliseerde MA-werkstuk, Nuwe Testamentiese Agtergrond. Pretoria: Departement Antieke Tale, Universiteit van Pretoria.