

HOOFSTUK 7

“GOEDGUNSTIGHEID EN GENADE” AS SOSIALE WAARDES IN KLEMENS VAN ALEKSANDRIË SE Παιδαγωγός

7.1 Inleiding

Die moderne Westerse samelewing het nie baie erg aan die volgende opmerking nie: “*dis nie wie jy is nie, maar wie jy ken!*” Waar bevoordeling plaasvind op grond van wie jy ken, word dit gewoonlik “onder die tafel” gedoen en so stil as moontlik gehou (Moxnes 1991:242). “*It violates our conviction that everyone should have equal access to employment opportunities (being evaluated on the basis of pertinent skills rather than personal connection)...*” (deSilva 2000:95). Waar goedgunstigheit en die bevoordeling van een persoon bo ‘n ander baie maal in die geheim gedoen word, kan dit maklik deur die medemens as nepotisme beleef word. In die Mediterreense kulture was goedgunstigheit en bevoordeling van jou eie mense egter kenmerkend aan die sosiale struktuur van elke gemeenskap (deSilva 2000:95).

In besonder hou ons nie daarvan om die aanhaling hierbo te gebruik in terme van ons verhouding met God nie, meen deSilva (2000:95). Tog kom dié beeld ‘n hele aantal kere voor in die Bybel, soos aangetoon sal word. In die Παιδαγωγός van Klemens kom die sosiale waardes van goedgunstigheit en solidariteit ook meermale voor, soos aangedui sal word.

7.2 Die weldoener-kliënt verhouding: oorsigtelik

Die sosiale impak van die weldoener-kliënt verhouding is reeds in die vorige hoofstuk bespreek. Derhalwe is dit nie nodig om dit weer hier te doen nie. Wat egter belangrik is, is om in gedagte te hou dat die sosiale waarde van *genade* in die Mediterreense samelewing afhanklik is van die opvatting oor die weldoener-kliënt verhoudings. Hierdie soort verhoudings word gewoonlik deur die sosiale

antropologie onder die term “*patronage*” geplaas. Daar is vervolgens ‘n verband tussen die weldoener-kliënt verhouding en die sosiale waarde van goedgunstigheids (barmhartigheid) en genade.

7.3 Goedhartigheid en vriendskap

Soos in die inleiding kortliks gemeld, vind die moderne Westerse beskawing die gedagte van wedersydse bevoordeling dalk effens vreemd, veral wanneer dit gebruik word in die mens se verhouding met God. Dit druis in met die siening dat elke mens sy eie verantwoordelikheid moet dra vir beroepsmoontlikhede en die opbou van rykdom. Niemand verlaat die kruidenierswinkel met goedere en skuld die eienaar net ‘n guns nie, en net so min skuld die kelner by die restaurant my ‘n guns omdat ek vir hom/haar ‘n fooritjie gegee het met die betaling van my rekening.

Maar die wêreld van die Mediterreense mens is baie anders. Goedgunstigheids is die middel tot die verkryging van goedere, beskerming en werksgeleenthede (sien byvoorbeeld Moxnes 1991:242-244). Dit was in die antieke tyd nie net essensieel nie, maar dit is van mense verwag. Dit is “*the practice that constitutes the chief bond of human society*” sê deSilva (2000:96).

In die antieke Mediterreense kultuur was die mark ‘n alledaagse plek. Klemens verwys verskeie male na die markplek as ‘n openbare bymekaarkomplek (sien byvoorbeeld Paid. 1, XI; 2, IX; 3, XII), waar sekere sosiale waardes in die leefwêreld van die vroeë Christene van toepassing was. Soos reeds gemeld, was die Mediterreense wêreld gekenmerk deur ‘n beperkte toegang tot lewensmiddele. Wat die mens nie by die mark kon vind nie, moes hy of sy op ‘n ander manier vind. Gewoonlik was daar in die omgewing een of ander persoon (weldoener) wat die middele in die hande kon kry (deSilva 2000:96), maar teen ‘n prys. Alle mense het dus weldoeners nodig gehad wat kon voorsien in die natuurlike behoeftes van die gesin. Die weldoener behoort dan gerespekteer te word in die kliënt se optrede teenoor hom in die openbaar (Malina 1993a:13). Dis

in hierdie verband dat die aanhaling van deSilva (2000:97) baie gepas is in terme van die Mediterreense kulture: *“Help one person with money, another with credit, another with influence, another with advice, another with sound precepts”*.

Indien die weldoener die versoek van die aansoeker aanvaar, kon ‘n potensiële langtermynverhouding ontstaan waarin die onderskeie partye mekaar van hulp kon wees. Neyrey (2004a:internet) gee die raak beskrywing: *armes was volop: die vraag was dus nie of jy arm was nie, maar ken jy mense wat jou in jou armoede kon bystaan?* Die weldoener het egter altyd die begunstigde se meerdere gebly, aangesien hy kon voorsien in ‘n behoefte waarin die kliënt nie kon nie.

Behalwe die verhouding wat individue met ‘n weldoener gehad het, en wat maar altyd as ‘n mindere-meerdere verhouding gereken is, was vriendskapsverhoudinge in die verkryging van lewensmiddele baie belangrik. Vriende is as sosiale gelykes gereken, en kon mekaar in enige nood of behoefte bystaan, sonder dat een van die twee se sosiale waarde aangetas word (deSilva 2000:99). Die sosiale toepassing van hierdie soort vriendskapsverhoudinge het egter in beginsel nie veel verskil van die kliënt-weldoener verhouding nie: daar is steeds verwag dat die individu sy vriende se naam beskerm, hulle in die openbaar prys en lojal bly teenoor hulle.

7.4 Die sosiale konteks van “genade”

Daar is nou reeds kennis geneem dat die verhoudings tussen mense in die Mediterreense kultuur gekenmerk word aan weldoening, hetsy in ‘n meerdere-mindere verhouding, soos in die geval van die weldoener teenoor die kliënt, of in gelyke verhoudings, soos in die geval van vriende.

Vervolgens sal gekyk word na die sosiale konteks van “goedhartigheid” en “genade” om sodoende die basis te lê vir die ontleding van Klemens se standpunte oor genade in die *Paidagogos*.

Die woord “genade” word vandag byna uitsluitlik as ‘n godsdienstige woord gebruik, wat skynbaar slegs die verhouding wat God met die mens het, uitdruk. Dit word in die kerk vandag in wyer verband beskryf as “reddende genade”, “dankbare genade”, en “onverdiende genade”. Hierdie woord het ook verder eeue se teologiese besinning en dogmatisering ondergaan.

Dit kan egter met vrymoedigheid aanvaar word dat die vroeë kerk hierdie woord nie uitsluitlik as ‘n teologiese term nie, maar as ‘n sosiale term geken het (Pitt-Rivers 1992:46). Dit was gebruiklik om die goedgunstigheids van die een mens teenoor ‘n ander uit te druk met die term $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$. Die woord genade is gebruik om die welwillendheid van die weldoener teenoor die kliënt uit te druk. In hierdie verband kan dit geassosieer word met wat ons vandag verstaan as “guns”. Die woord kan ook in ‘n tweede verband verstaan word, en dit is in die verband van die gawe self ($\chi\alpha\rho\acute{\iota}\tau\alpha\varsigma$). Maar die woord kan ook in die verband van “dankbaarheid” voorkom: dit is die reaksie van ‘n begunstigde op die gawes aan hom/haar toegedeel (deSilva 2000:105). Die woord “genade” het dus ‘n redelike eenvormige verstaan in die antieke tyd gehad, naamlik die verhouding tussen ‘n gewer en ‘n ontvanger.

Uit die sosiologiese verband waarin die woord “genade” gebruik is, word afgelei dat die daad van guns bewys aan ‘n ander onmiddellik ‘n kringreaksie aan die werk gesit het. Genade moet vergoed word met genade, guns met guns, en dankbaarheid met dankbaarheid (deSilva 2000:106). Om na te laat om ‘n daad van genade te begroet met dankbaarheid, het meegebring dat die sirkel verbreek word en dat so ‘n persoon ‘n skandelige daad teenoor sy weldoener gepleeg het.

7.5 Wat dit beteken om “genade te bewys”: die sosiale verband van guns

Daar sal nou vervolgens ondersoek ingestel word na die sosiale verband van *guns* en wat dit beteken om *genade te bewys* in die Mediterreense kultuur.

7.5.1 Om goed te doen aan ander

Om genade aan iemand te bewys, was 'n gunstige daad. Om vrygewig te wees, was 'n eervolle daad in die Mediterreense verband. Om die hulp van iemand te weier was nie net 'n kwessie van trots nie, maar is gesien as 'n weiering van die persoon. Die uitdeel van gawes was gevolglik 'n “persoonlike” saak, waarin nie net die aanvaarding van goedere betrokke was nie, maar in besonder die aanvaarding van persone. Niemand het gegee as hulle nie die ontvanger goedgekeur het nie (deSilva 2000:106). Genade moes nie bewys word as 'n daad van selfverhoging of om in die gemeenskap as 'n vrygewige persoon bekend te staan nie. Dit was egter in teorie. In die praktyk het die bewys van guns aan die minderbevoorregtes baie maal uitgeloop op die verheerliking van mense as vrygewige weldoeners (deSilva 2000:107). Gawes was strategies uitgedeel, met die oog op moontlike vergoeding, hetsy materieel of by wyse van publieke erkenning. In besonder sou publieke erkenning 'n persoon se eer baie goed doen. Sekere mense het 'n reputasie opgebou as eervolle mense as gevolg van hulle gewilligheid om aan uitgesoekte ontvangers uit te deel.

7.5.2 Om dié wat goed is vir jou te eer

Guns moet begroet word met guns, anders spreek die ontvanger se optrede van ondankbaarheid. Eerbare persone is eer werd. Hulle moes nie geëer word as 'n saak van keuse nie, maar dit is 'n plig (deSilva 2000:109). Deur die gawes van ander te aanvaar, het 'n plig op die skouer van die ontvanger gelê: 'n skuld waarvan jy nie kon ontsnap nie.

Geregtigheid word in dié verband dan verstaan as die toediening van wat elkeen verdien. Om aan die gode dankbaarheid te gee as gevolg van hulle gunste, en

om aan die eerbare mense dankbaarheid te bewys as gevolg van die bied van sekuriteit word gesien as geregtigheid. Hy wat nie dié eer wat goed is vir hom nie, tree onregverdig op, en behoort gestraf te word (deSilva 2000:110). So iemand het nie net 'n misdaad teenoor eerbare persone of die gode begaan nie, maar het skande oor homself en sy hele huis gebring.

7.6 Goedgunstigheids teenoor die armes

Tot dusver is genoem dat die bewys van guns aan sekere mense sosiale implikasies vir beide die weldoener en die ontvanger gehad het. Ontvangers is versigtig gekies. Die saak van goed doen aan die armes het dus 'n sosiale verband wat nie eenvoudig uit die oog verloor moet word nie. Want as jy goed doen aan die armes, watter waarborg het jy dat jy iets in ruil sal kry?

Die probleem met die geskrifte wat ons tot ons beskikking het om die Mediterreense kulture te ondersoek is dat dit gewoonlik deur die hoërklas geskrywe is, met die gevolg dat ons min inligting het oor die sosiale funksionering van die armes onderling.

DeSilva (2000:99) bied 'n moontlike oplossing vir hierdie probleem: hy meen dat ons kan kyk na die sosiale funksionering van die moderne Mediterreense plattelandse gemeenskappe, en sekere afleidings maak oor hoe die funksionering in die antieke tye was. DeSilva verwys as voorbeeld na die studie van Pitt-Rivers, waarin hy bevind het dat die moderne Mediterreense gemeenskappe bereid is om mekaar te help in tye van nood sonder om enige vergoeding te verwag. Pitt-Rivers maak dan die afleiding dat dieselfde patroon moontlik in die antieke tye gevolg is. Pitt-Rivers (1992:233) sê dat die hulp aan ander in die antieke tyd gedien het in dieselfde sin as wat die uitneem van 'n versekeringspolis in die moderne tyd tyd: as jy jou vriende help, sal hulle daar wees wanneer jy dalk in die toekoms hulp kan nodig hê.

7.6.1 Wie is die “armes”, as die meerderheid arm is?

Die grootste deel van die antieke Mediterreense beskawing was arm mense. Hulle het die werkersklas, asook die armes ingesluit (sien die figuur hieronder). Enigiemand wat nie tot sosiale nut van die samelewing was nie, is gewoonlik uit die samelewing gestoot. Hulle was die sosiaal uitgeworpenes: die siekes, blindes, lammes, werkloses.

Die Mediterreense mens se houding teenoor die armes was volgens Neyrey (2004a:internet) op sy beste 'n verhouding van beklemtoonde sosiale verskille. Was arm 'n sosiale of 'n ekonomiese term? Dis die vraag wat al meermale gevra is in terme van die sosiale waardes van die Mediterreense kultuur (Neyrey 2004a:internet; vergelyk deSilva 2000:99).

Om “arm te wees” het verskillende betekenis gehad in die Mediterreense kultuur, meen Neyrey (2004a:internet).

- 1) Die “armes” in die Westerse beskawing is hulle wat min of geen ekonomiese hulpbronne het nie: dit sou dan 75% van die antieke Mediterreense gemeenskap uitmaak. Om die “armes” as 'n ekonomiese term te verstaan sou dus so wyd wees, dat dit bykans elke man op straat in die antieke stede sou insluit.
- 2) Die “armes” is hulle wat, alhoewel hulle gebrekkige hulpbronne het, so agteruitgaan as gevolg van werkloosheid, siekte, oorlog, of sosiale verwerping dat hulle onder die sosiale klas waarbinne hulle gebore is, val.

“Arm” is dus nie net 'n ekonomiese term in die Mediterreense kultuur nie, maar het uiteraard te doen met sosiale stand. Alhoewel meeste mense in die antieke tyd “rykdom” kortgekom het, is hulle nie outomaties “arm” nie (Neyrey 2004a:internet).

Na aanleiding van die tabel hierbo kan opgemerk word dat die werkersklas, hoewel hulle arm was, tog 'n mate van respek en eer in die oë van die samelewing gehad het. Neyrey (2004a:internet) merk op dat hierdie klas werkende armes gewoonlik met die term *πένης* beskryf is, teenoor die *πτωχός* wat eintlik niks anders as 'n bedelaarsklas is nie.

Hierdie onderskeid moet egter eers ondersoek word om seker te maak dat so 'n onderskeid wel semanties regverdigbaar is.

Liddel & Scott (1996:elektroniese uitgawe) tref ook die onderskeid. *πένης* verwys vir Liddel & Scott na “*one who works for his daily bread, a day-labourer, a poor man*”, teenoor *πτωχός* wat verstaan word as “*one who crouches or cringes, a beggar*”.

Louw & Nida ([1989]1996:elektroniese uitgawe) plaas die woord *πτωχός* onder die semantiese veld: “*poverty*” en verstaan *πτωχός* in die sin van “*pertaining to being poor and destitute, implying a continuous state*”, teenoor *πένης*: “*a person who is poor and must live sparingly, but probably not as destitute as a person spoken of as πτωχός*”.

Na aanleiding van die feit dat Liddel & Scott, asook Louw & Nida die onderskeid tref tussen *πτωχός* en *πένης* blyk dit korrek te wees om met Neyrey (2004a:internet) se onderskeid saam te stem. Dan is die “werkersklas” in die tabel hierbo die *πένης*, terwyl die *πτωχός* hulle is wat geen sosiale waarde gehad het nie: die werklose armes, kreupeles en dies meer.

7.6.1.1 Goedgunstigheids ten opsigte van die *πτωχός*

'n Mens gee aalmoese aan die *πτωχός*, want daar is geen moontlikheid dat hy jou kan terugbetaal nie. Hy het nie middele om die weldoener materieel te vergoed nie, en hy het nie eer om die weldoener met publieke erkenning te

vereer nie (Neyrey 2004a:internet). Neyrey merk in die genoemde aangehaalde werk die volgende ten opsigte van die πτωχός: *“The ptôchos was someone who had lost many or all of his family and social ties. He often was a wanderer, therefore a foreigner for others, unable to tax for any length of time the resources of a group to which he could contribute very little or nothing at all. Thus the “begging poor” person is bereft of all social support as well as all means of support”*.

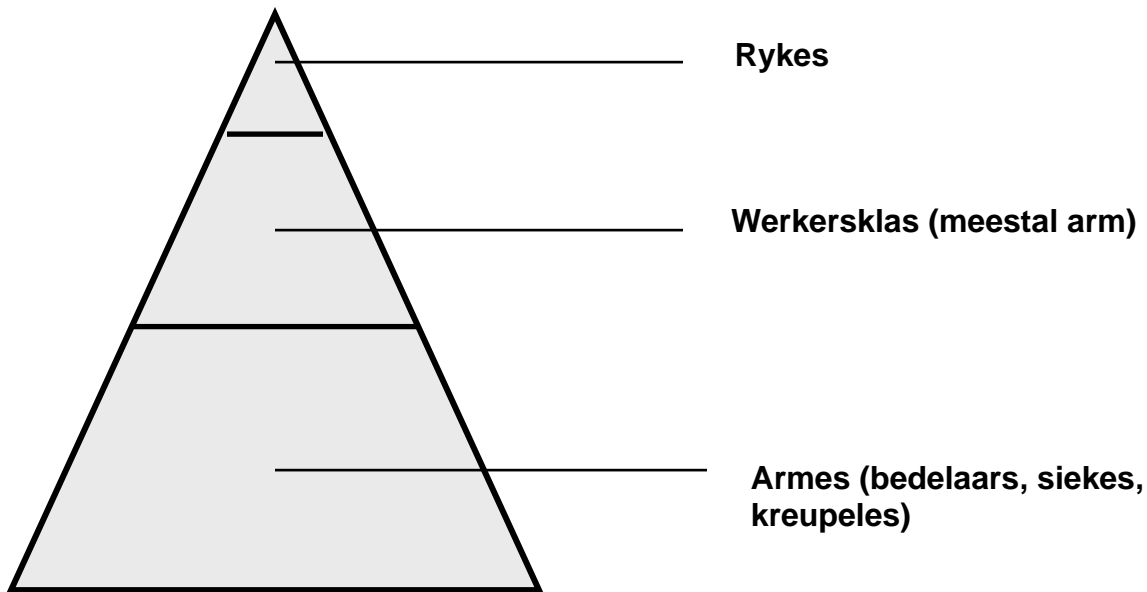
7.6.1.2 Goedgunstigheids ten opsigte van die πένης

Aan 'n πένης kan 'n mens genade bewys, want alhoewel hy arm is, is hy selfversorgend. Dit plaas so iemand nie in dieselfde posisie as die πτωχός nie (Neyrey 2004a:internet), want alhoewel hy nie noodwendig die middele het om die weldoener materieel te vergoed nie, kan hy wel vergoed deur die publieke erkenning van die weldoener se guns. Sodoende verhoog hy die eer van weldoener.

7.6.2 Goedgunstigheids is 'n kwessie van sosiale stand

Waar pas hierdie twee groepe dan in die sosiale sisteem van die antieke Mediterreense gemeenskap in?

Dit is nodig om die sosiale samestelling van die antieke Mediterreense kultuur te verstaan om sodoende die sosiale posisie van die armes in hierdie samelewing te verstaan. In die figuur hieronder word die sosiale samestelling van die antieke Mediterreense kultuur grafies uitgedruk:



Aan die bokant van hierdie piramide is die adellikes (dit is die die monarg, aristokratiese families, leiers). Hulle is die rykes, wat sowat 2% van die samelewing uitgemaak het (Neyrey 2004a:internet). Hulle het 'n sogenaamde "retainer class" in diens gehad (dit is die belastinggaarders, polisie, weermag, priesters, en skrywers). Hierdie groep was verantwoordelik vir die instandhouding van die samelewingsverbande. Hulle het sowat 7% van die samelewing uitgemaak (Neyrey 2004a:internet). Die res was werkendes (sien weer punt 7.6.1 hierbo) of uitgewerktes.

Die werkersklas is hulle wat die samelewing van voedsel en lewensmiddele voorsien het, en was daarom nodig. Hulle het eer gehad omdat hulle 'n diens verrig het. Die elite het egter neergesien op die "werkende armes", maar albei het neergesien op die "bedelende armes".

Hulpverlening was iets wat groepslede hoofsaaklik net aan mekaar verskuldig was (Malina *et al* 1995:49). Vergelyk byvoorbeeld die optrede van die Leviet en die priester teenoor die man wat deur rowers aangeval is, maar wat nie deel was van hulle groep nie in die gelykenis van die barmhartige Samaritaan in Lukas 10. Die man wat deur die rowers aangeval is, was nie bekend aan hulle nie. Hy was

dus 'n buitestaander. Vervolgens het hulle gemeen dat hulle niks aan hom verskuldig is nie en verbygestap sonder om te help (Malina *et al* 1995:49).

Die Bybel is goed bekend met die Mediterreense samelewing se persepsies oor die buitestaanders (Malina *et al* 1995:49). Jesus haal byvoorbeeld in Matteus 5:43 'n tipiese opvatting gedurende hierdie tyd oor buitestaanders aan as Hy sê: *Julle het gehoor dat daar gesê is: Jou naaste moet jy liefhê en jou vyand moet jy haat.* Dit bly egter interressant dat, alhoewel die Nuwe Testament bewus is van hierdie houding teenoor die buitestaanders, hulle glad nie hierdie negatiewe oordeel oor die waarde van die buitestaanders deel nie (Malina *et al* 1995:49). Inteendeel spreek Jesus Hom dikwels uit oor dié waardes en kritiseer dié wat hierdie waardes deel, soos tipies gebeur het in die voorbeeld van Lukas 10 hierbo genoem. Sodanige persone is oor die algemeen deur die vroeë Christene beskou as potensiële nuwe lede van die groep waartoe hulle behoort het. Hierdie groep was die kerk (Malina *et al* 1995:49).

7.7 Goedgunstigheids en genade in die Paidagogos

In die vorming van waardes binne die Christelike gemeenskap het die voorbeeld van Christus en die leringe van die apostels die deurslag gegee. Jesus het Hom telkemale bemoei met die mense wat deur die samelewing uitgestoot is, soos die armes, kreupeles, die blindes, melaatses, en selfs die onreines, soos die prostitute, die tollenaars.

By Klemens kom die sentiment om goed te wees vir hulle wat dit verdien, maar jou te ontferm ook oor hulle wat dit nie verdien nie, meermale na vore. Hierdie kritiek op die waardes van die samelewing hang saam met die Christene se vorming van nuwe “groepswaardes” binne die eerste eeue na Christus: dit is die bepaling en herwaardering van bestaande waardes, hul toepassing op die Christelike gemeenskap en 'n herinterpretering met die oog op hul eie omstandighede.

7.7.1 Die optrede van die rykes eer God nie

In boek 2 en boek 3 van die *Paidagogos* handel Klemens afwisselend met sekere sake wat te doen het met die sosiale waardes van die tyd. Hy spreek hom ook uit oor sake soos sosiale ongeregtigheid en gee vir sy leser leiding oor die Christen se houding ten opsigte van die nood van ander.

In *Paidagogos* 2, I, 80 praat Klemens oor die mens se begeerte om ryk te wees, met 'n aanhaling vanuit die Septuagint uit Spreuke 23:3: <<Μηδὲ ἐπιθύμει>>, φησὶν ἡ Γραφή, <<τῶν ἐδεσμάτων τῶν πλουσίων...>> (*Moenie die ryk man se oorvloed (lekker etes) begeer nie, sê die Skrif...*). Die rede is omdat hierdie dinge (rykdom) na 'n valse en bedrieglike lewe lei (*Paid.* 2, I, 81).

Wat bedoel Klemens as hy sê dat rykdom 'n mens na valse en bedrieglike dinge lei? Hy wys dat sy rede vir hierdie opmerking daarin geleë is dat hierdie dinge tydelik is (*Paid.* 2, I, 81), *want die rykes neem deel aan luukse etes, maar na 'n tyd gaan al daardie luukse kos ook maar verlore* (waarskynlik verwys Klemens hier na die uitskeiding van die kos deur die menslike liggaam). Die gelowige daarenteen moet hom eerder *rig op die hemel, wat bo is, en nie op sy maag, wat onder is nie, want, sê Klemens, met verwysing na Paulus se woorde in 1 Korintiërs 6:13, God sal (al hierdie dinge) tot niet maak* (*Paid.* 2, I, 83).

Verder veroordeel Klemens die rykes wat hulle feesmaaltye hou, en dit dan liefdesmaaltye (die *agape*) noem (...ὄν ἀγάπην τινὲς τολμῶσι καλεῖν... - *wat sommige in moedswilligheid 'n liefdesmaal noem* – *Paid.* 2, I, 84-85). Die maaltye is deur die antieke mense die ἀγάπη genoem, maar hierdie opmerking van Klemens is duidelik 'n verwysing na wat Judas in vers 12 leer: *“Hulle is skandvlekke in julle liefdemaaltye, wat sonder vrees saam fees hou en hulleself voer...”*. In die vroeë kerk is die nagmaal herdenk deur eers 'n maaltyd saam te eet, en daarna die brood en wyn te gebruik. So 'n maaltyd het bekend gestaan as 'n liefdesmaaltyd en was veronderstel om 'n gewyde tyd te wees, waartydens die gelowiges hulle vir die gebruik van die nagmaal voorberei het (Vosloo & Van

Rensburg 1993:elekroniese uitgawe). Dit het egter in dié tyd gebeur dat mense hulle ooreet het tydens hierdie feeste, terwyl daar mense was wat honger gely het.

Klemens maak egter die woorde van Judas vers 12 nie van toepassing op die optrede van sommige gemeentelede nie, maar van toepassing op die optrede van die buitestaanders: dit is die ryk mense wat hulle feeste hou ter wille van hulself. Hulle noem dit liefdesmaaltye, maar hulle dink nie een oomblik aan dié wat minder het as hulle nie (Paid. 2, 1, 85). In so 'n fees bestaan die liefde nie. Sulkes word mislei deur die idee dat *God se guns gekoop kan word met rook* (verwysende na offers) *of met delikate etes* (Paid. 2, 1, 86-87). Met hierdie houding eer hulle God nie, maar *onteer* hulle Hom (Paid. 2, 1, 87), hulle misbruik inderdaad sy Naam (...καὶ καπνῶ βλασφημοῦντες τοῦνομα... Paid. 2, 1, 87). Die opmerking van Bunsen (1881:86) in dié verband blyk dus korrek te wees. Bunsen meen dit het blykbaar in die tyd van Klemens voorgekom dat sekere heidene soortgelyke feeste met dié van die Christene gehou het, en dan godslasterlike dinge gesê en gedoen het, om sodoende die spot met die Christene te dryf. Hy (Bunsen 1881:86) meen dis waarna Klemens se gebruik van βλάσφημοῦντες verwys. Dit is duidelik dat Klemens die gelowiges aanmoedig om nie die rykdom van die goddeloses te soek nie.

7.7.2 Die Christen se houding teenoor die armes

In teenstelling met die houding wat rykes het wanneer hulle feesmaaltye hou, gee Klemens enkele voorskrifte oor die houding van die Christene teenoor die armes.

7.7.2.1 Nooi die armes, nie die invloedrykes nie

Dit was gebruiklik in die Mediterreense kultuur om sover moontlik slegs die invloedryke en belangrike mense na feesmaaltye te nooi. Sodoende word die eer van die gasheer bevestig omdat die belangrikes hom as viend reken. Maar sulke

feeste noem die Here nie *liefdesmaaltye* nie, sê Klemens (...τὰς τοιαύτας δὲ ἐστιάσεις ὁ Κύριος <<ἀγάπας>> οὐ κέκληκεν - Paid. 2, I, 90). Want die Here sê self *iewers* “wanneer jy ‘n feesmaal hou, nooi die armes” (Paid. 2, I, 90) (dit staan in Lukas 14:12-13, maar Klemens haal die gedeelte nie letterlik aan nie, hy maak op sy geheue staat).

Klemens is van mening dat ‘n feesmaal in die eerste plek vir die armes gehou moet word, en nie die rykes nie (...κάλει τοὺς πτωχοὺς ... ἐφ’ ᾧ μάλιστα δεῖπνον ποιητέον - Paid. 2, I, 90). Die Christene se eer bestaan nie daarin dat hulle die eer en waardering van die rykes in die samelewing het nie, maar dat hulle doen wat reg en goed is. Dit doen hulle deur nie die aanvaarding van die invloedrykes na te streef nie, maar om om te gee vir dié wat nie het nie. Dit is in elk geval nie die soort kos wat die mens eet wat die waarde van die mens bepaal nie, want die meesters eet duur kos, en tog is die slawe sterker as die meesters en die filosowe slimmer as die rykes (Paid. 2, I, 95). Liefde is die rykdom waarna gestreef moet word (Paid. 2, I, 95).

Die Christen se houding teenoor die armes is heel anders as wat as eervol beskou sou wees in die antieke Mediterreense samelewing. Klemens gebruik die woord πτωχός ’n totaal van 14 keer in die *Paidagogos*. Dit is opvallend dat Klemens in *Paidagogos* 2, I, 90-95 drie maal na die πτωχοὺς verwys as die mens oor wie die Christen hom moet ontferm. Hierbo is bevind dat die πτωχός eintlik niks anders as ‘n bedelaarsklas was nie. In terme van eer en skaamte sou daar gevolglik geen wins in die gelowige se ontferming oor die πτωχός wees nie, maar vir Klemens is dit juis belangrik dat die mens nie in die guns van die wêreld nie, maar in God se guns sal wees. Want Hy is die Weldoener, aan Wie dankbaarheid bewys moet word. Deur die sosiaal onaanvaarbare, die πτωχός te nooi na die feesmaal, in plaas van die belangrikes, deel die mens in die koninkryk van God nie noodwendig in mense se goedkeuring nie, maar diesulkes kan weet dat hulle in God se oë vergelding sal werd is, aldus Klemens (Paid. 2, I, 97).

7.7.2.2 God kyk die arme nie mis nie

Hy wat genoeg het om te eet, moenie hom wat nie genoeg het, verag nie (Paid. 2, I, 41). Daar is dié wat voor die ander wat nie het nie, hulle oorvloed geniet. Dan is daar dié wat die spot dryf met hulle wat nie het nie. Albei hierdie soorte mense tree sleg op (Paid. 2, I, 50) en hulle beskaam nie die arm mense nie, maar hulleself deur hul optrede (Paid. 2, I, 50-51).

Waarom beskaam hulle nie die armes nie? Hulle tree dan op ooreenkomstig die gebruik van eer en skaamte, en dit is om dié wat onder aan die sosiale leer is, bloot te stel. Maar in God se oë beskaam hulle hulself, want alhoewel die samelewing nie die armes raaksien nie, moet ons daarop let dat God die armes raaksien (Paid. 2, I, 64). As iemand het wat hy nodig het om aan die lewe te bly, het hy genoeg, meen Klemens (Paid. 2, I, 65), want God sorg vir die voëltjies en die velde en alle mense (Paid. 2, I, 66-67). Die een wat broodgebrek ly, maar weet God sorg vir hom, is nie arm nie.

7.7.2.3 Wie is dan die armes volgens Klemens?

In *Paidagogos* 2, III; 2, XIII; en 3, IV bou Klemens voort op die gedagte oor die eer van die armes. Hierdie sake sal nou aandag kry in die behandeling van die vraag: wie is dan die armes in Klemens se redenering?

Die antwoord lê opgesluit in *Paidagogos* 2, III, 5-10. In hierdie gedeelte praat Klemens oor die mense wat werklik arm is. Hy wys daarop dat mense eerder goedkoop dinge najaag as belangrike dinge (Paid. 2, III, 5). Rykdom in die verkeerde hande is boos (Τὸ δὲ ὄλον ὁ πλοῦτος οὐκ ὀρθῶς κυβερνώμενος, ἀκρόπολις ἐστὶ κακίας - *In die geheel gesien, is rykdom wat nie goed beheer word nie, 'n vesting vir die slegte* – Paid. 2, III, 5) en later weer Οὗτός ἐστιν ὁ συνάγων καὶ ἀποκλείων τὸν σπόρον, καὶ ἐλαττούμενος,

ὁ μηδενὶ μεταδιδούς... (*So is die een wat koring bymeekaarmaak, en dit bewaar, en aan niemand gee nie, hy word armer...* Paid. 2, III, 9-10).

Klemens merk op dat dit 'n skande is dat daar mense is wat silwer en goue badkamervoorwerpe het, en dit net gebruik as voorwerpe om hulself te verlig (om in uit te skei). Hy sou nooit in sy hele lewe kon dink dat goud goed genoeg is vir “mis” nie (Paid. 2, III, 11-13). Dit het algemeen voorgekom in die antieke tyd dat die rykes, omdat hulle nie geweet het wat om met hulle rykdom te doen en hoe om dit te spandeer nie, hulle goud en silwer op allerhande onbenullighede spandeer het, merk Du Toit (1997:elektroniese uitgawe) op. Klemens maak hier melding van die rykes wat selfs hul rykdom aanwend om in styl badkamer toe te gaan (Paid. 2, III, 11).

In 'n samelewing wat beperkte goedere geken het, was dit belangrik dat die middele wat tot die mens se beskikking was, in omloop gebly het (Neyrey 2004a:internet), sodat dit tot nut van almal kon wees. Indien iemand groot skatte weggebêre het ter wille van sy eie behoud, was dit gewoonlik as 'n skande gereken, omdat so iemand nie die behoud van die hele groep nie, maar slegs sy eie rykdom in gedagte het. Klemens sinspeel op hierdie opvatting van die antieke mens dat die rykes 'n skande oor hulself bring, dat, terwyl daar mense is wat nie eens kos het om te eet nie, hulle dit die moeite werd vind om goud en silwer te gebruik om badkamerpotjies mee te maak. Daarom stem hy saam met die apostel *dat liefde vir geld die wortel van alle euwels is* (...ἡ θιλαργυρία εὕρηται, ἦν ὁ Ἄποστολος <<ρίζαν ἀπάντων εἶναι τῶν κακῶν>> φησίν. - Paid. 2, III, 12-13).

In dieselfde trant praat Klemens in *Paidagogos 2, XIII* teen die obsessiewe liefde vir duur juwele, ten koste van die naaste. Die gelowige moet eerder in sy hande *die vrugte van heilige orde, vrygewige gemeenskap en liefdadige werke dra*: Ἔστω οὖν ἐπὶ μὲν καρποῖς τῶν χειρῶν ὑμῶν κόσμος ἅγιος, εὐμετάδοτος κοινωνία, καὶ ἔργα οἰκουρίας... (Paid. 2, XIII, 56) want iemand wat aan 'n

arme iets gee, leen aan God (Paid. 2, XIII, 57; 'n aanhaling van Spreuke 19:17). Die bedoeling is dat so iemand die opbrengs op sy goedheid van God sal ontvang. Vosloo & van Rensburg (1993:elektroniese uitgawe) merk oor die verstaan van hierdie vers die volgende op: “*As ons die armes help, bring ons eer aan ons Skepper en aan dít wat Hy geskape het. God aanvaar ons hulp asof ons dit aan Hom gee.*”

Die gebruik van die woord οἰκουρία hierbo (Paid. 2, XIII, 56) is interessant. Die woord kom nie voor by Louw & Nida nie. Maar by Liddel & Scott word oor die woord opgemerk dat dit te doen het met die hantering van die huishouding, en die betaling vir iemand wat die huis aan die kant maak (Liddel & Scott 1888), met ander woorde met die dagtaak van vroue. Dit is interessant dat die gelowige opgeroep word om ἔργα οἰκουρίας te beoefen, terwyl Malina *et al* (1995:76) duidelik wys dat vroue hulle eie plek in die huis gehad het. Dit was oneervol vir mans om in die “vrou se gebied” te werk. Watter afleiding moet ons maak oor Klemens se gebruik van die woord οἰκουρία? Ons kan aflei dat a) die woord het geen besondere betekenis nie, en is maar slegs 'n woord wat hy gebruik om te verwys na die gelowige huishouding, óf b) dat die woord te doen het met die take van die vroue en in die kategorie van die huislike val (wat skaamte impliseer). So gesien word die gelowige man betrek by die dinge wat skaamte sou bewerkstellig deurdat hy by huislike sake betrek word. Miskien is die bedoeling van Klemens juis dit? Dat die gelowiges opgeroep word om te vergeet wat mense se waardebeplanning is wanneer dit kom by liefdadigheid, en eerder aan ander dink?

Verder behoort *Paidagogos* 3, III vermeld te word. Terwyl Klemens in hierdie hoofstuk handel oor met wie die gelowige hom moet assosieer, sluit hy die hoofstuk af met 'n gedagte wat by die ondersoek na die vraag wie Klemens as die armes reken, waardevol kan wees. In *Paidagogos* 3, IV, 49 maak Klemens die opmerking dat die mens wat niks het om weg te gee nie, ongeag of hy ryk of

arm is, 'n arm mens is. Dis wie arm is: die mens wat niks vir sy naaste het nie, of hy ryk is of min het. Ons het reeds gesien dat die rykes in die antieke tyd net mekaar sou help omdat hulle deel is van die *elite*. Ons het ook gesien dat indien iemand 'n mindere sou help, hulle gewoonlik vergoeding sou verwag (7.5.1). Klemens lewer kritiek op die mense wat so 'n houding inneem met die opmerking: hulle is eintlik die armes, want hulle is arm in vrygewigheid.

7.8 Genade in die lig van die Paidagogos

Daar is reeds melding gemaak dat die term “genade” in die Nuwe Testament nie slegs 'n teologiese agtergrond het nie, maar dat dit primêr 'n sosiale term was in die antieke Mediterreense kultuur. God se genade of *χάρις* het in sosiale verband die betekenis van sy goedgunstigheid teenoor sy begunstigdes, dit is die gelowiges. Die term *χάρις* kom gereeld by Klemens voor.

7.8.1 God gee *χάρις* aan alle mense

Die eerste verband waarin Klemens die woord *χάρις* in die *Paidagogos* gebruik is met betrekking tot God se genade aan die mensdom. God gee genade aan alle mense, want Hy is die Onderhouer van alle lewe (Paid. 1, VI, 44). Die feit dat God alle mense gemaak het en vir hulle sorg, is sy *χαρίσμα* (gawe) aan die mensdom (Paid. 1, VI, 51). Klemens beklemtoon die gedagte dat die mens van die oomblik wat hy of sy begin asemhaal, afhanklik is van God se guns. Sy “genade” beteken vir Klemens die kwytskelding van die straf op die oortreding teen God se bevele (Paid. 1, VI, 49) en die geloof in Jesus Christus as die Seun van God. Dit plaas die mens in 'n besondere posisie voor God: hulle is sy begunstigdes. In sosiaal-wetenskaplike terme is hulle almal God se “kliënte”.

In *Paidagogos* 1, X, 93-96 herinner Klemens die gelowiges daaraan dat niemand ooit God 'n skuldenaar kon maak nie. Hy is dus die ideale, die volmaakte Weldoener, want Hy het gawes om aan alle mense te kan gee. Dit is waarom die gelowige en die ongelowige beide voor God staan: God skuld nie een van die twee iets nie, maar albei deel in God se genade (vergelyk Paid. 1, VI). Dit is

presies hier waarin die mensdom gefaal het. Sommige van die begunstigdes is nie gehoorsaam aan die oproep om sy Naam groot te maak nie, want hulle het nie die ware Lig nie (Paid. 1, VI, 33). In meer besonderheid verduidelik Klemens wie hierdie groep is wat God oneer aandoen deur ongehoorsaamheid. Dit is die heiden wat nie aan God die dankbaarheid gee wat hulle aan Hom verskuldig is nie (Paid. 2, II, 52-53). Daarom het God hulle verwerp en bewys Hy sy goedheid nou verder aan sy kinders wat gehoorsaam is aan sy bevele.

7.8.2 God gee χάρις aan sy kinders

Klemens wys in die *Paidagogos* op 'n nuwe manifestering van God se χάρις, naamlik die genade wat Hy aan die gelowige gee. Hierdie weldoening van God se kant word deur Klemens geskets as die vervulling van God se uitstaande beloftes. In *Paidagogos* 1, V word Jesus die seun van Abraham genoem (Paid. 1, V, 91). Hy is die een wat deur die profete voorspel is (Paid. 1, V, 93). Op grond van die gehoorsaamheid van Christus gee God genade aan die Seun se vriende (Paid. 1, VIII), dit is die gelowiges.

Hierdie opmerkings van Klemens oor God se weldoening aan die gelowiges herinner sterk aan wat in die Nuwe Testament opgeteken is oor die weldoening van God. DeSilva (2000:127) merk op dat die weldoening van God van die begin af as deel van die vervulling van sy beloftes gereken is. Dit was gebruiklik dat 'n weldoener in die antieke tyd aan sy kliënte sekere beloftes kon maak, in terme waarvan die kliënte die betroubaarheid van die weldoener kon toets. Indien die weldoener se beloftes betaal word, word hy as 'n betroubare weldoener gereken: iemand op wie mens in die toekoms ook kan staat maak (deSilva 2000:128).

'n Belangrike aspek van die weldoening van God by Klemens is dat God sy weldoening slegs aan die gelowiges toereken, waar sy weldoening in die Nuwe Testament as 'n universele weldoening aanvaar word. In die tyd van die Nuwe Testament is daar 'n duidelike onderskeid getref tussen die gelowiges, die Jode

en die heidene. Alhoewel die Jode nie die weldoening van God in Christus aanvaar het nie, staan hulle nie so ver van die genade van God as die heidene nie (deSilva 2000:128). Klemens ken egter nie die onderskeid tussen Jood, heiden en gelowige nie. Vir hom bestaan daar twee groepe, te wete die gelowiges en die ongelowiges (kyk byvoorbeeld na Paid. 1, IV waar Klemens melding maak van die *lammers van God* (ἀρνοί) en die wêreld). Die gelowiges kan staat maak op die genade van God (Paid. 1, V) en die ongelowiges kan gereed maak vir sy oordeel (Paid. 1, VIII).

‘n Ander aspek van God se weldoening wat aandag behoort te kry is die feit dat die Heilige Gees in die Nuwe Testament as ‘n gawe by uitnemendheid van God se kant aan die gelowige gereken word (deSilva 2000:128). By Klemens kom hierdie gedagte van die Heilige Gees as gawe van God ook telkemale na vore. Die Heilige Gees is by Klemens dié een wat die Lig van God aan die mense bekend maak (Paid. 1, VI, 28). Die Heilige Gees plaas geloof in die mens se hart (Paid. 1, VI, 36). Die gedeelte wat egter die gedagte van die Gees as gawe van God duidelik uitbeeld, is *Paidagogos* 2, II. Die mens wat onder die leiding van die Gees is, word beskryf met die term πνευματικοί. Hulle is geestelike mense (Paid. 2, II, 3) teenoor die res van die samelewing wat σαρκικοί heet (Paid. 2, II, 3). Hulle is wêreldse mense. Dié wat die Gees het, het dit nie ontvang omdat hulle iets van God (die weldoener) skuldig was nie, maar omdat dit ‘n gawe is (Paid. 2, II, 4). Soos wyn en water nie van mekaar geskei kan word nie, so is die Gees in die mens (Paid. 2, II, 4) altyd werksaam. God gee sy weldoening in besonder aan sy kinders en is sigbaar a) in sy Seun; b) in die Heilige Gees en c) in die gelowiges se werke.

7.8.3 God eis χάρις van dié wat deur Hom begunstig is

Een van die belangrike aspekte ten opsigte van die verstaan van die sosiale waardes in die Mediterse samelewing is die verband tussen “genade” en “respons”. Dit is die natuurlike verbintenis wat die antieke mens gesien het tussen “ontvang” en “gee” (deSilva 2000:141). Die feit dat God die mens

begenadig, moet nou verder weerspieël word in die mens se optrede teenoor sy medemens en teenoor God. God gee “genade” aan dié wat sy kinders genoem word, maar Hy eis ook genade in hulle handeling teenoor mekaar. DeSilva (2000:141) waarsku tereg dat die moderne Christen maklik die kern van die sosiale waarde van “genade” en “dankbaarheid” kan miskyk, omdat ons kyk deur die bril van die sestiende eeuse Protestantse polemieë teen “*earning salvation by means of pious works*” (deSilva 2000:141).

In die antieke Mediterreense samelewing het “genade” aan die een persoon, ‘n ketting van genadige handeling aan die ander aan die gang gesit. As gevolg van die Protestantse Christen se versigtigheid om te veel klem te lê op die werke, asof dit die mens se saligheid bewerk, is ons geneig om die hele saak rondom die “*noble and beautiful...circle of grace*” (deSilva 2000:141) mis te kyk. God het genadig gehandel, en Christus het die gawe van versoening met God bewerk. Hierdie dinge was nie verdien nie, maar genade word nooit in die Mediterreense samelewing verdien nie (deSilva 2000:141). Wanneer gunste aan ‘n ontvanger bewys is, is die-voor-die-hand-liggende reaksie dat die ontvanger dankbaarheid sal bewys. Genade moet dus met genade beantwoord word. Die Christelike benadering tot “genade” verskil in hierdie opsig geensins van die “allegaagse” benadering tot genade nie.

Die verskil kom egter in by inhoud van die Christen se reaksie op die genade wat aan hom bewys word. In plaas daarvan dat van die Christen verwag word om iets terug te doen, word eerstens verwag dat hy dankbaarheid toon vir die genade wat hy ontvang het. Dit kom veral tot uiting in die manier hoe die Christen die medemens behandel. Die Christene het ‘n verrassende nuwe houding ingeneem ten opsigte van liefde en genade. Waar die res van die samelewing hul liefde gefokus het op die belange van die groep ter wille van die welwillendheid van die groep, het die Christene die groep nooit bo die behoeftes van die individu gestel nie (deSilva 2000:151). Hierop reageer Klemens soos

volg: Omdat God die gelowige begenadig het, word van die gelowige die volgende dinge verwag ten opsigte van die naaste. Hulle moet hulle brood met die armes deel (Paid. 3, XII, 90; vergelyk ook punt 7.7.2.1), want hy wat aan die arme gee, leen aan God (Paid. 2, XIII, 57; vergelyk ook punt 7.7.2.3). Die Here roep die gelowige op om Hom te volg, al sou dit dan beteken dat hy alles moet verkoop en aan die armes gee (Paid. 3, III, 75). Hy wat God se genade gevind het, moet eerlik wees (Paid. 1, X, 93); hy moet hom nie ophou met die sondaars nie (Paid. 1, X, 94); hulle vergiet nie onskuldige bloed nie (Paid. 1, X, 96); hulle hou hulle nie op met ander gode nie (Paid. 1, X, 98); hulle is getrou aan hulle eie vroue, en hulle onteer nie 'n ander man se vrou nie (letterlik staan hier: *hy laat sy oë nie dwaal na 'n ander man se vrou nie*) (Paid. 1, X, 1); hy verkeer nie met 'n onrein vrou nie (Paid. 1, X, 1); sal niemand verdruk nie (Paid. 1, X, 2), en moet die een wat hom iets skuld genadig wees (Paid. 1, X, 2); hulle mag niks plunder nie (Paid. 1, X, 2); vir die honger mens moet hy brood gee (Paid. 1, X, 3) en die een sonder klere moet hy klee (Paid. 1, X, 3). So iemand mag sy geld nie aan die geldskietters gee nie (Paid. 1, X, 3). 'n Bewys dat die gelowige die genade van God onverdiend ontvang het, en self dankbaar is, lê in die feit dat hy nie rente op uitgeleende geld moet eis nie (Paid. 1, X, 4). Hy hou sy hand van die kwaad (Paid. 1, X, 4); hy praat goed oor sy buurman (Paid. 1, X, 4) en wandel in die voorbeeld van die Pedagoog (Paid. 1, X, 4). Dit is die Christen wie se loon nie op die aarde sal wees nie, maar in die hemel weggesit is; wie se beloning nie van mense afhanklik is nie, maar van God; wie se beloning die goeie is – die ewige lewe (Paid. 1, X, 5).

7.9 Die Weldoener neem die inisiatief tot versoening, nie die kliënt nie

Twee ander sake val op met betrekking tot God se genade aan die mensdom by Klemens.

Die eerste saak is dat God nie gee aan dié wat dit verdien nie, maar aan hulle wat in die ware sin van die woord sy vyande genoem kon word. In *Paidagogos* 1, VIII sê Klemens dat God geregtigheid van die mens kan eis, omdat Hy die mens

sy vriend gemaak het. As God straf, is dit nie omdat Hy die mens se vyand is nie, maar omdat die mens God se vyand geword het deur sy dade op sy eie begeertes te rig (Paid. 1, VIII, 52).

Tweedens is dit belangrik om op te let dat God nie wag vir hulle wat sy eer aangetas het om versoening te doen, deur hulle skande en oneer te besef nie. Nee, Hy gee versoening aan hulle wat nog nie eens besef dat hulle oortree het nie. In *Paidagogos* 1, I, 2 is dit nie die mens nie, maar die Logos (Christus) wat die mens nooi om gered te word (...ἐπὶ σωτηρίαν παρεκάλει... - *Hy roep (op) tot redding*).

Hierdie twee perspektiewe verskil breedweg van die algemene sosiale opvatting van die antieke Mediterreense samelewing. In terme van die sosiale struktuur van hierdie groepe was dit die verantwoordelikheid van die kliënt wat die verhouding met die weldoener verbreek het om die saak te kom uitmaak en die verhouding te herstel (McIlroy 2005a:internet). Maar in die Christelike benadering tot eer en skaamte word die eer van die enkeling, hoe gering ookal in die oë van die samelewing in ag geneem. God neem die inisiatief, terwyl die mens opgeroep word om skuldig te voel oor die verbreking van die verhouding tussen hom en God, die Weldoener. Skuld speel dus 'n baie groter rol in die Christelike gemeenskap as in die res van die Mediterreense samelewing.

Terwyl die Christelike gemeenskap leer dat een van die eerste vorme van sonde dié van trots en hoogmoed is, leer die antieke samelewing dat die een wat sy/haar eer wil beskerm, ten alle koste sondebelydenis moet vermy: *"Honour can become a means by which human beings seek to establish their identity on the basis of how they are seen through the eyes of others..."* (McIlroy 2005a:internet). Eer is afhanklik van die mens se strewe om die foute wat gemaak word, te vermy. In hierdie verband merk Malina *et al* (1995:84) op dat slegs die swakkes sondes bely. Maar vir die Christen is dit belangriker om te

besef dat die verhouding met God skade berokken word deur hulle hoogmoed: *“the Christian knows that their identity is given to them by God”* (McIlroy 2005a:internet).

Terwyl die Christen versigtig te werk moet gaan met die eer van ander mense, is dit nie vir hulle so belangrik om hulle eie eer te beskerm nie, want hulle weet dat hulle eer nie van mense afkomstig is nie. Hulle vind hulle identiteit, hulle self-waarde in God. In plaas daarvan om afhanklik te wees van die goedkeuring van die mense met wie hulle elke dag te doen het, en die sosiale groepe waarbinne hulle beweeg, kan die Christen sekuriteit vind in die wete dat hulle doelbewus deur God geskep is, en dat God hulle liefhet. Hierdie saak word beklemtoon deur Klemens in *Paidagogos* 1, I, 1-2 waar gemeld word dat *God die mens verlos van die gebruike van hierdie wêreld en die Pedagoog die mens oplei in die geloof in God alleen, om te besef dat net God die mens kan red.*

Sondebesef is vir die Christen meer as om net uitgang te word, en skuldig te voel daarvoor (McIlroy 2005a:internet). Dis die besef dat God deur sy Seun vergewing moontlik gemaak het. Dit wek verder die besef dat God sy genade aan die gelowige gegee het sonder om te verwag dat die mens eerste na God moes kom (deSilva 2000:141). Klemens leer dat God al die skandelige dele van die mens raaksien, selfs die dade wat weggesteek is vir die mense wat die naaste aan ons is (Paid. 1, II, 25-26). Alhoewel die Weldoener al ons swakhede ken en weet hoe onbetroubaar ons is in die handhawing van vrede, bring Hy nie die swaard oor die mens nie (Paid. 1, VIII, 46), maar bewerk Hy die vrede wat hulle so nodig het (Paid. 1, VIII, 47). Die rede waarom die Christen vrede kan maak met oneer en skaamte, is omdat hulle weet dat eer nie die saak is wat die mens moet najaag ten alle koste nie. Waar die publieke aanvaarding geskend is en die sosiale verhoudings vertroebel het, lê die Christen se antwoord nie in erkenning van die mag van ander individue nie, maar in die swakheid van die mens en die erkenning van die foute wat gemaak is. Dit lei tot die erkenning van

die behoefte aan verlossing en genade. Hierdie benadering het die Christelike groep anders na die wêreld laat kyk as wat die heidene gedoen het.

7.10 Samevatting: wat weet mens as mens hierdie dinge weet?

- a) Daar word eerstens kennis geneem dat ons kulturele verskille kan identifiseer tussen die Mediterreense wêreld en die Westerse wêreld. Dié wat ekonomies arm is, is nie noodwendig sosiaal arm in die Mediterreense samelewing nie, terwyl die Westerse mens nie 'n onderskeid tref nie.
- b) Om “arm” te wees, was baie meer as 'n ekonomiese waardebeoordeling, want die mees waardevolle hulpbron wat die mens in die Mediterreense samelewing kan besit is familie, vriende en weldoeners wat ondersteuning kan bied. Om een van hierdie ondersteuningsgroepe te verloor, sou die mens onmiddellik in die klas van die bedelende armes plaas.
- c) “Werkende” armes is hoër op die sosiale leer as “bedelende” armes. Die “werkende” armes het 'n mate van eer en rykdom. Dit is nie die geval by die “bedelende” armes nie.
- d) Klemens wys daarop dat om “arm” te wees, nooit 'n sosiale waarde behoort te wees nie. Die keuse om Jesus te volg, mag impliseer dat die mens alles moet los wat vir jou belangrik is: familie, vriende, rykdom, en status.
- e) Die gelowige het die troos dat menslike weldoeners hulle dalk nie goedgesind sou wees nie, maar dat God altyd goedgesind bly teenoor sy kinders.
- f) Klemens bevestig die feit dat God die mens begenadig. So tree Hy as die Groot Weldoener op die voorgrond. As Weldoener neem Hy die inisiatief.

Dit beteken nie dat die mens apaties kan staan ten opsigte van God se genade nie, want...

- g) God bewys nie net genade aan sy kinders nie; Hy eis ook dat hulle genadig sal wees teenoor hul medemens.

In die volgende hoofstuk sal gekyk word na die derde hoofdeel wat in hoofstuk 1 geïdentifiseer is, naamlik die “groep en buitestaanders” as sosiale waarde in die *Paidagogos*.

HOOFSTUK 8

DIE “GROEP EN BUITESTAANDERS” AS SOSIALE WAARDE IN KLEMENS VAN ALEKSANDRIË SE Παιδαγωγός

8.1 Inleiding

In die eerste deel van hierdie hoofstuk sal kortliks ‘n oorsig gegee word oor die stand van die familie en die waarde van die groep in die Mediterreense kultuur. Dit lê die grondslag vir die verstaan van Klemens se siening van die Christelike groep se plek in die samelewing. In die tweede deel sal dié sosiale waardes aan die hand van die *Paidagogos* bespreek word.

In hoofstuk 3 (3.3.1) is reeds vermeld dat die antieke Mediterreense mense groeps-mense was. Groepsverhoudings het te doen met die op persoonlike vlak van die mens se lewe (Malina *et al* 1995:41). ‘n Persoon se optrede teenoor ‘n ander persoon word bepaal deur die verhouding waarin hulle tot mekaar staan asook teenoor die besondere groep (Malina *et al* 1995:41). Die hiërargiese struktuur wat die funksie van elke lid in die groep noukeurig aandui, was in die antieke wêreld sterker as in die moderne wêreld en moes ook uit die optrede van die verskillende persone blyk, sê Malina (Malina *et al* 1995:41). Malina *et al* (1995:42) wys op die volgende sake met betrekking tot die belang van die familie in die Mediterreense samelewing. As dit by mense se verhoudings ten opsigte van mekaar, en hulle gedrag ten opsigte van die groep kom, het die antieke Mediterreense mens vanuit die gesin eerste, en dan wyer uit in konsentriese sirkels gedink (sien die diagram in hoofstuk 3 by punt 3.3.1). “*Daar is op dieselfde manier oor die organisasie in die gesin as oor gesagstrukture in die dorp en uiteindelik die koninkryk gedink. Die koning is as vader van sy koninkryk beskryf en die leier van die dorp as vader van die dorp. Soos God die vader van ‘n gesin daargestel het, het Hy ook die heersers daargestel, wat beteken dat hulle dienooreenkomstig gerespekteer moes word*” (Malina *et al* 1995:42).

8.2 Die sosiale waarde van “die familie” in die Mediterreense kultuur

DeSilva (2000:199) merk tereg op dat die verstaan van die sosiale waarde van die groepe in die Nuwe Testament uiters belangrik is vir die verstaan van die boodskap van dié tyd. Die vroeg-Christelike skrywers het die Christene gesien as ‘n “nuwe familie” met ‘n nuwe “afkoms”: hulle was ‘n geestelike familie, met geestelike herkoms, aldus deSilva.

8.2.1 Die groep en die bepaling van identiteit

Die westerse mens kan dalk ten opsigte van die Mediterreense kultuur vra: Wat is so belangrik daaraan om aan ‘n familie te behoort?

Vir die Mediterreense mens is die individu se status ten opsigte van die groep primêr afhanklik van die groep se status binne die gemeenskap, asook hulle lokale status. Die Mediterreense mens is nie net ‘n vrylopende individu in ‘n wêreld sonder grense nie. Om aan ‘n groep, en meer besonder aan die familie te behoort, gee aan die Mediterreense mens ‘n selfpersepsie, asook ‘n persepsie van die gedrag wat ander van hom/haar sou verwag (deSilva 2000:158).

Nelson (1990:internet) merk verder in hierdie verband op dat die mense in die tyd van die Nuwe Testament ook die aanvaarding- of verwerping van nuwe ideologieë gemeet het aan die afkoms en sosiale stand van die persoon wat die ideologie verkondig. Dit is om hierdie rede dat veral die geleerdes tydens Jesus se aardse bediening nie maklik sy leer aanvaar nie. Vir hulle was die afkoms van Jesus ‘n bewys gewees dat sy ideologie nie suiwer was nie.

‘n Persoon se stamboom het vervolgens aan hom ‘n bepaalde aanspraak op reg of ‘n bepaalde ontkenning van reg gegee. Vir die Jode was die afkoms vanuit Abraham uiters belangrik, want dit het aangedui dat hulle stamboom jare terug vasgestel is, en dat hulle stamvader ‘n eerbare persoon was (deSilva 2000:158). Sagaria word nou volgens Lukas bekendgestel as iemand “uit die geslag van

Abija”, en Sagaria se vrou Elisabet, is ‘n “afstammeling van Aäron” (Lukas 1:5). Josef is uit die “huis en geslag van Dawid” (Lukas 2:3-4).

Die plek wat die Bybelskrywers aan geslagsregisters gee (vergelyk byvoorbeeld Matteus 1 of Lukas 3) is seker van die minder aantreklike gedeeltes in die Bybel in die oë van die westerse mens, maar verrig ‘n belangrike funksie in die antieke teks om die eerbaarheid van persone te bewys uit die afstamming van ‘n eerbare geslag. Neyrey (1995:139-158) skryf oor die plek van geslagsregisters in die antieke tekste, in besonder die funksie daarvan in Matteus. Volgens Neyrey (1995:139) dien geslagsregisters tot die aanspraak op mag, status, rang, of erfenis.

8.2.1.1 Identiteit: wat is in ‘n naam?

Soos reeds gemeld is iemand se afkoms in die Mediterreense wêreld van uiterste belang, aangesien dit mense se mate van eer of die gebrek daaraan bevestig het (Malina *et al* 1995:73). Eer is in besonder veral deur middel van geboorte van die een geslag na ‘n volgende geslag oorgedra. Kinders is om hierdie rede van vroeg af geleer dat hulle die draers en instandhouders van hulle familie se goeie naam is (Malina *et al* 1995:73). Om hierdie rede is voorbeeldige gedrag van die kinders se kant in ‘n baie positiewe lig deur hul ouers beskou aangesien dit ‘n refleksie van hul eie, sowel as hul familie, se eerbare naam was (Malina *et al* 1995:73).

Aangesien kinders as verlengstukke van hulle ouers in die eerste-eeuse wêreld beskou is, is daar oor die algemeen geglo dat kinders net soos hulle ouers sal optree (Malina *et al* 1995:73). Goeie ouers het daarom goeie kinders, terwyl slegte mense, soos sondaars en prostitute, weer slegte kinders het. Daarom het eerbare mense nooit met slegte mense se kinders gemeng nie (Malina *et al* 1995:73).

Mense is eerstens bekend deur hulle vader se naam in die Mediterreense kultuur: daarom word besondere klem gelê op die herkoms van mense, byvoorbeeld Bar-Abbas (seun van Abbas), Bar-Timeüs (seun van Timeüs) in Markus 10:46. Die vader se reputasie vorm die fondasie vir die reputasie van die kinders. Die belangrikste erfdeel wat 'n kind kan ontvang, is 'n goeie familienaam (deSilva 2000:163). Die belang van iemand se herkoms in die Mediterreense kultuur word gereflekteer in die gebruik om tydens strydgesprekke eerstens iemand buite die groep se herkoms te bevraagteken (vergelyk Matteus 3:7; 12:34; 23:33), en vervolgens aan so 'n persoon 'n onbenydenswaardige afkoms toe te dig. Mense wat buite die gemeenskap se morele standaard beweeg het, is baie vinnig met skelname of byname gebrandmerk, en is dan vervolgens met ope disrespek behandel (Pitt-Rivers 1977:19). In hierdie verband lewer Neyrey (2004e:internet) se artikel ("*Despising the shame of the cross: Honor and Shame in the Johannine Passion Narrative*") oor die name wat aan Jesus toegedig is tydens sy verhoor voor sy kruisiging 'n baie waardevolle bydrae. Hierin word gewys dat die name wat die soldate aan Jesus toegeken het, nie maar net 'n manier was om die Jode tevrede te stel nie, maar ten doel gehad het om sy morele- en genealogiese herkoms te bevraagteken. So word sy eer van Hom gestroop, en sy naam van sy waardigheid losgemaak.

Om 'n goeie naam te hê, is dus eervol. Iemand met 'n goeie naam, het goeie karaktereienskappe.

8.2.2 Etos ten opsigte van die groep

Dié wat aan dieselfde familie behoort, behoort op 'n sekere manier teenoor mekaar op te tree. Hulle behoort op so 'n manier op te tree dat die buitestaanders kan sien hulle behoort aan dieselfde groep (deSilva 2000:165-166). Dit kan nie aanvaar word as iemand teenoor sy eie familie of groep optree soos teenoor iemand in die buitekring nie. Die buitestaanders is met agterdog bejeën, in die binnekring moes lede mekaar vertrou (Nelson 1990:internet)

8.2.2.1 Die huishouding: samewerking, nie kompetisie nie

Daar is reeds gewys dat die Mediterreense mens ingestel is op kompetisie en die afwering van kompetisie (hoofstuk 3). Binne die huishouding beleef die mens egter die teenoorgestelde hiervan. In die huishouding moes iemand die veiligheid beleef wat hy/sy nie in die buitewêreld ken nie. Lede van dieselfde huishouding moes vir mekaar sorg dra, mekaar se belange op die hart dra en mekaar in liefde verdra. In hierdie verband merk Gutheim (2005:internet) tereg op dat lede van die groep bereid sou moes wees om vir mekaar te sterf as dit daarop sou neerkom, want in 'n wêreld van voortdurende stryd moes die Mediterreense mens weet dat die groep hom/haar onvoorwaardelik aanvaar. Verder sal daar in die Mediterreense familiestruktuur geen sin daarin wees om te probeer om eer ten koste van die res van die familie na te jaag nie: dit sal die krag en die eenheid van die groep in gedrang bring (deSilva 2000:166).

Die eenheid van die huisgesin word uitgedruk in elke aspek van die lewe, selfs die manier hoe daar met die familie se rykdom omgegaan word. DeSilva (2000:170) verwys na Aristoteles se aanhaling dat vriende alle dinge gemeenskaplik besit. Meer kan nog van die huisgesin gesê word: broers het elkeen die verantwoordelikheid om die eer van die vader te beskerm, en die verworwe eer van die familie te verdedig.

8.3 Die sosiale waarde van die “familie” en die “groep” in die *Paidagogos*

8.3.1 Inleiding tot hierdie afdeling

In die Nuwe Testament word die kerk uitgebeeld as 'n nuwe familie of huishouding met 'n enkele hemelse Vader wat hulle beskerm en in hulle behoeftes voorsien (Matteus 6:9-15). Daarom is gelowiges mekaar se ware broers en susters (Markus 3:31-35) en is hulle, en nie die Jode nie, die ware nageslag van Abraham (Galasiërs 3:23-29).

Die toedrag van sake het egter spanning tussen die kerk as geestelike familie en natuurlike families teweeggebring. Terwyl die bekering en doop van ganse families waarskynlik die reël in die vroeë kerk was (Handelinge 11:14; 16:15, 31-34; 18:8; 1 Korintiërs 1:16), is gelowiges wel deur Jesus opgeroep om te kies tussen hulle eie natuurlike families en navolging van Hom (Matteus 10:21, 34-37).

Dit is belangrik om te besef dat die vroeë kerk nie ten doel gehad het om families te verbreek nie. Hiervan getuig die sterk afkeur van egskeiding in gevalle waar een van die eggenote nie 'n gelowige was nie (1 Korintiërs 7:11-12). Daar was ook 'n duidelike wisselwerking tussen natuurlike families en die kerk as geestelike familie. Só moes slegs ouderlinge en diakens wat reeds hulle eie huise goed versorg het (Efesiërs 5:21-33; 1 Timoteüs 3:3-4, 11), verkies word om die kerk as geestelike familie te dien. Daar is egter deurgaans 'n duidelike prioriteit aan die eise van die kerk as nuwe familie gestel.

Die bekende taal van die waarde van die groep, die interpersoonlike verhoudings binne die groep, en die individu se houding teenoor die huisgesin is belangrike temas in die *Paidagogos* van Klemens.

Die gelowiges word deur Klemens as lede van die huisgesin van God voorgestel, wat mekaar se laste moet dra. By Klemens funksioneer die eer gekoppel aan die naam Christen ten opsigte van die Christelike groep telkens in die handhawing van die eerbaarheid van die Christelike groep. Daarom word Christene ook deur Klemens in die *Paidagogos* broers en susters genoem (Paid. 3, XII). Wanneer Klemens met die gelowiges praat, doen hy dit soos 'n vader dit sou doen. Hy onderrig byvoorbeeld sy gemeente soos 'n tipiese vader met sy kinders sou doen; hy vermaan hulle, en hy wys hulle tereg (vergelyk byvoorbeeld Paid. 1, XI, en XIV).

In *Paidagogos* 1, V herinner Klemens die gemeente daaraan dat hy nie die dinge leer om die gelowiges moedeloos te maak nie, maar sodat hulle in die geloof in God opgebou kan word. Hy stel homself voor as 'n verpleegster wat die wonde van die beseerdes toedraai, versorg en vir hulle omgee totdat hulle gesond geword het (Paid. 1, V, 46-50).

8.3.2 Die Christelike groep as die “huishouding van God”

Daar sal nou aandag gegee word aan die manier hoe Klemens in die *Paidagogos* die Christelike groep voorstel as 'n huishouding van God, met besondere verantwoordelikheid teenoor mekaar.

8.3.2.1 Die Vader

Die sosiale rol van die vader was natuurlik baie bekend aan die antieke Mediterreense mens. Om 'n vader te wees was 'n eretitel in ou Israel. In die Ou Testament word die persoon wat verantwoordelik was vir die leiding van die volk of stam die *vader* genoem (Genesis 19:37; 32:9). Die stigter van 'n dorp of stad word ook soms *vader* genoem (1 Kronieke 2:41-52). Die vorige geslagte eerbare leiers word meermale in die Ou Testament as die *vaders* aangedui (Jeremia 31:32; Psalm 22:4; Klaagliedere 5:7), en eerbare persone word met die eretitel *vader* vereer (Rigters 17:10; 2 Konings 2:11; 6:21; 13:14).

Die vader was verantwoordelik vir sekere rituele funksies binne die huis, soos onder andere die besnydenis (Genesis 17:12,23; Levitikus 12:3). Hy moes ook die kinders opvoed in die kennis van die Tora (Eksodus 13:8; Deuteronomium 4:9). Kinders moes aan hulle vaders gehoorsaam wees, asook aan die moeder (Eksodus 20:12; Deuteronomium 21:18-20). Die vader het sy kinders lief en seën hulle (Genesis 27:27-40).

Op verskeie plekke in die Ou Testament word God voorgestel as die Vader van Israel wat hulle liefhet en versorg. Die volgende tekste is maar enkele voorbeelde

hiervan in die Ou Testament, naamlik Eksodus 4:22; Deuteronomium 14:1; Hosea 11:1; Jeremia 3:4, 19; 31:9; Psalm 103:13.

In die Nuwe Testament verwys die term vader ook na enige manlike voorganger, maar in verreweg die meeste gevalle word na God verwys as die Vader in die Nuwe Testament. Jesus het sy volgelinge geleer om God as Vader aan te spreek (Lukas 11:2). Die Christelike gebruik om na God as vader te verwys was sekerlik afgelei van die Joodse gebruik om met hierdie term na God te verwys, maar in 'n groot mate het die intieme verhouding van Jesus met sy Vader (vergelyk Markus 14:36) bygedra tot die vestiging van die gedagte dat die Christelike gemeenskap die kinders van God is, en deel vorm van die huishouding van God.

Reeds in *Paidagogos* 1, II, 1-5 word die gedagte van die huishouding van God deur Klemens voorgestel, wanneer God as die Vader van al die gelowiges beskryf word. As God die vader van die gelowiges is, dan is dit natuurlik dat hulle mekaar se “broers” en “susters” is.

DeSilva (2000:200) meen dat die Christene baie meer met die term “broer en suster” bedoel het as wat die Jode, wat dieselfde term gebruik het om na mekaar te verwys, dit bedoel het. Vir die Jode was die term “broer” eintlik maar 'n bevestiging dat hulle almal dieselfde genealogiese lyn deel (hulle was almal afstammeling van Jakob). By die Christendom het die gedagte van die huishouding van God egter 'n baie dieper betekenis gedra: die verbintenis met Jesus het bepaal of iemand deel is van die Christelike huishouding en nie meer genealogiese strukture en sosiale stande nie.

Vir die gelowiges was dit belangrik om te weet dat hulle nie meer soseer afstammeling van Abraham hoef te wees om God as Vader te hê nie, want die ware volk van God ken nie bloedlyne en geslagsregisters nie. Dit is dan ook in hierdie verband opvallend dat Christus (die Pedagoog) deur Klemens in die *Paidagogos* voorgestel as Jakob se Leraar/Pedagoog (τοῦ δὲ Ἰακώβ ἐνεργέστατα Παιδαγωγὸς εἶναι... Paid. 1, VII, 85). Volgens Klemens was dit

Christus self wat aan Jakob verskyn het by Bet-El en vir hom gesê het dat Hy sy God is (Paid. 1, VII, 87). Dit beteken vir Klemens dat die Christene die reg het om Abraham, Isak, Jakob en die ander vaders van Israel hulle vaders te noem, aangesien Christus die God is wat aan die vaders die genade gegee het om die volk in die lewe te hou (Paid. 1, VII, 87). Na aanleiding van die feit dat die Christene die broers van Christus is, kan hulle God hulle Vader noem, al is hulle nie direkte afstammeling van Jakob nie. Hierdie kennis gee die Christene 'n gedeelde identiteit, en bind hulle saam in 'n band van een geestelike familie: 'n huishouding van God (Neyrey 2006:internet).

8.3.2.2 Die kinders

In byna elke hoofstuk van die *Paidagogos* meld Klemens op een of ander wyse dat die gelowiges "kinders van God" is (vergelyk Paid. 1, I; 1, II; 1, IV; 1, V; 1, VI; 1, XII; 2, I; 2, V; 3, II en menige ander plekke).

Die kritiese skakel in die vestiging van hierdie "familie van God" is Jesus. Eerstens is Hy 'n wettige afstammeling van Abraham (Paid. 1, V, 72-75), maar tweedens is Hy die "Seun van God" (Paid. 1, V, 85). As Seun van God word Jesus vir die gelowige die Middelaar tussen God en mens, wat die gebroke weldoener-kliënt verhouding kom herstel (Paid. 1, I, 2). Jesus skakel dus die familie van God aan die Vader.

Dit moet egter baie duidelik uitgewys word dat Klemens nie die gedagte "kinders van God" losmaak van die gedagte "kinders van Abraham nie". Wanneer Klemens in *Paidagogos* 1, V handel oor die kinders van God en hulle rol ten opsigte van die Vader, word die status van die gelowige steeds gekoppel aan die eer van die afstamming van Abraham (Paid. 1, V, 2-3). Om 'n kind van Abraham te wees, het aan die Jode 'n bepaalde status gegee in die antieke wêreld, meen Neyrey (2006:internet). Die Christene wou hulself nie sommer losmaak van hierdie status nie: dit sou hul baie weerbaar maak teen die aanvalle van veral die

Jode in die eerste eeue na Christus. Die idee dat hulle die ware afstammeling van Abraham was, het die Christendom die bevestiging gegee dat hulle deur God gewil is, die krag om die sensuur van die nie-Christelike Jode te weerstaan, en die vermoë om die aanslae van die buitestaanders te trotseer, in die hoop dat hulle die uitstaande beloftes van God aan die voorvaders sal ontvang (deSilva 2000:201).

8.4 Die sosiale rolle binne die Christelike groep

Soos reeds in 8.2.2.1 gemeld, is daar van die huishouding verwag om anders teenoor mekaar op te tree as teenoor die buitestaanders. In hierdie verband moet ons die Christelike oproep tot broederliefde ook verstaan. Die feit dat die Christene seker was dat hulle deel het aan dieselfde huishouding, en dat hulle dieselfde Vader het, het die Christene ook anders na mekaar laat kyk. Die sosiale rolle in die Mediterreense kultuur het baie duidelik nie net so binne die Christelike groep ingepas nie. Kydd, aangehaal deur Spencer (1988:elektroniese uitgawe) meen dat die Christendom teen die middel van die eerste eeu na Christus nog in 'n groot mate trekke van 'n "Joodse sekte" gehad het. Hulle het naamlik sommige Joodse gebruike gehou, baie Christene het nog steeds die sinagogedienste bygewoon, en die Joodse feeste was vir sommige steeds belangrik. Maar teen 70 na Christus met die val van die tempel het verhoudinge tussen die Christene en die Jode uiters suur geword, veral nadat Nero die Jode verantwoordelik gehou het vir die groot brand in Jerusalem. Spencer (1988:elektroniese uitgawe) meen vervolgens dat die Nuwe Testament in 'n groot mate die idees van die *Joodse Christene* weerspieël, en dat veral die geskrifte van die voor-Niceense kerkvaders breek met die gedagte dat die Christene hulle met die Joodse gebruike moet vereenselwig. Die vroeë kerk gaan volgens Spencer (1988:elektroniese uitgawe) teen die einde van die eerste eeu oor na die formulering van eie waardes en norme, ooreenkomstig die leringe van Christus en die apostels, en breek teen die einde van derde eeu na Christus ten volle met die Joodse gebruike.

Spencer (1988:elektroniese uitgawe) is voorts van mening dat die Christene in hierdie tyd veral met die Mediterreense kultuur se opvatting oor die plek van die sosiale groepe binne die samelewing gebreek het. In die Nuwe Testament kry mens, aldus Spencer, steeds die gevoel dat die vrou en die kinders en die ander sosiaal minder gegoedes, alhoewel hulle posisie heelwat beter geskets word as in die Ou Testament, steeds ‘n minder belangrike plek in die kerk inneem. Maar teen die einde van die tweede eeu blyk dit uit die kerkvaders se geskrifte, dat alhoewel vroue en kinders en slawe steeds nie gelyke regte met die manlike lede gehad het nie, hulle sosiale posisie vinnig besig was om te verbeter.

Die stelling hierbo lei nou vervolgens tot die gevolgtrekking dat Klemens teen die middel van die tweede eeu tot die begin van die derde eeu waarskynlik ook ‘n nuwe benadering gehad het tot die posisie van die vrou in die kerk en in die samelewing. Hierdie aanname kom ook baie duidelik na vore in die *Paidagogos*. Om te aanvaar dat die Christene die sosiale opvattinge oor eer en skaamte by die Mediterreense kultuur oorgeneem het, sonder om met verloop van tyd daaraan te skaaf, sou dus ‘n prinsipiële fout wees. Die Christene het in baie opsigte krities gestaan teenoor die buitestaanders en hulle gebruike (sien in dié verband weer hoofstuk 4).

8.4.1 Man en vrou in sosiale harmonie

Dis nie duidelik waarom Vermeulen (2003:64-65) probeer aandui dat die vroeg-Christelike kerk die sosiale struktuur van die Hellenisme navolg nie. Nietemin maak Vermeulen (2003:64) die opmerking dat dit wel die geval was, dat die vroeg-Christelike kerk se sosiale struktuur grootliks ‘n bloudruk van die Hellenistiese samelewing was. Hy (Vermeulen) maak hierdie afleiding na aanleiding van ‘n opmerking van Meeks (1983:73) dat die Hellenisme ‘n belangrike rol gespeel het in die sosiale strukturering van die vroeë Christendom. Dat die Hellenisme ‘n belangrike rol in die tradisie van die Christendom gespeel het, kan nie ontken word nie. Meeks (1983:73) waarsku egter dat die *elites* (“*the*

extreme top") en die uitgeworpenes ("*the extreme bottom*") nie in die Christelike samelewing voorgekom het nie. Dit bly 'n vraag: as Vermeulen (2003:64-65) sy aanname grond op Meeks (1983) dat die Christendom se samestelling met die Hellenistiese sosiale struktuur ooreengekom het, hoe hy daarby uitkom, as twee van die fundamentele boustene van die Mediterreense samelewing binne die Christendom ontbreek het, naamlik die "boonste laag" en die "onderste laag"? Vermeulen se aanname kan nie korrek wees nie.

Hierteenoor meen deSilva (2000:212) dat die idee dat die Christene die huishouding van God was, beteken het dat hulle 'n nuwe sosiale struktuur op die been gebring het. Dit het die praktiese gevolg gehad dat hulle mekaar se belange op die hart moes dra, maar dit het ook beteken dat mans teenoor hulle vroue en vroue teenoor hulle mans op 'n ander manier moes optree as wat die Mediterreense samelewing (dit sluit die Hellenistiese samelewing in) se opvatting oor die saak was.

Die Christene was van die begin af aangesê om mekaar as familie te behandel (1 Timoteüs 5:1-2). Hierdie houding teenoor mede-broeders en -susters het verdere implikasies gehad vir die Christelike huisgesin, meen deSilva (2000:212). Christene moes mekaar binne die huisgesin liefhê en ondersteun. Dit kom veral in die Nuwe Testament na vore in die volgende gedeeltes, naamlik Johannes 13:34; 15:17; 1 Johannes 4:7; Galasiërs 5:3; 1 Korintiërs 8:11-13 en soortgelyke plekke.

Hierdie opvatting oor die wedersydse liefde was egter nie net beperk tot die Nuwe Testament nie. Klemens sluit aan by dié beginsel in sy *Paidagogos* wanneer hy handel oor die wedersydse verhouding tussen man en vrou binne die Christelike huisgesin. Vir Klemens bestaan daar nie 'n uitsondering tussen die posisie van die man en vrou teenoor God nie. Hy sien die vrou as die maat van die man (Paid. 1, IV, 41): hulle het dieselfde behoeftes, hulle behoort aan dieselfde kerk as liggaam van Christus, en hulle behoort derhalwe aan dieselfde

God. Anders as wat die opvatting in die Mediterreense samelewing was oor die posisie van die vrou, sien Klemens die vrou nie as die man se ondergeskikte nie, maar as sy helper (Paid. 1, IV, 41). Alhoewel Grudem (2001:26) nie met Kroeger (1993:377) saamstem dat Klemens en Chrysostomos ‘n meer liberale houding teenoor die sosiale posisie van vroue ingeneem het nie, wil dit tog lyk of Kroeger in hierdie verband ‘n punt beet het. Kroeger (1993:377) is van mening dat Paulus nog die tipiese Joodse opvatting gehad het oor die plek van die vrou in die kerk, wanneer hy in Efesiërs 5:24 en in 1 Korintiërs 11:3 skryf oor die vrou se posisie ten opsigte van die man in die Nuwe-Testamentiese gemeenskap. Sy (Kroeger) meen voorts dat sommige kerkvaders hierdie opvatting by Paulus oorgeneem het, en daarom is sekere kerkvaders, soos Augustinus, baie krities ingestel ten opsigte van die sosiale posisie van vroue in die vroeg-Christelike kerk. Sy meen dat dit moontlik is dat die vroegste verwysing deur een van die kerkvaders oor die gemeenskaplike sosiale verhouding van man en vrou by Klemens van Aleksandrië voorkom. Dit wil lyk of Kroeger se opvatting wél by Klemens voorkom, soos wat hierbo (Paid. 1, IV, 41) aangetoon is, en verder aangetoon sal word.

By Klemens kom hierdie gedagte van die man se verhouding teenoor die vrou veral na vore in Boek 2 en 3 van die *Paidagogos*. Die gedagte dat die man die hoof van die vrou is, is afgelei van die woorde van die apostel Paulus in Efesiërs 5:24. Hierdie uitdrukking was baie bekend in die antieke wêreld. Grudem (2001:26) meen dat na aanleiding van Paulus se gebruik van die gedagte van die ondergeskiktheid van die vrou aan die man in Efesiërs 5 en in 1 Korintiërs 11, die kerk die sosiale posisie van die vrou in die Christelike gemeente behoort te heroorweeg omdat sy ‘n ondergeskikte posisie in die kerk behoort te beklee. Dit, meen Grudem (2001:45), is “‘n Bybelse instelling wat nie verander kan/mag word nie”. Sonder om nou in te gaan op die debat oor die tydgerigtheid van die Bybelse gebruike en gewoontes, word net volstaan deur op te merk dat Grudem (2001) duidelik fundamentalisties na die betrokke gedeeltes van Paulus kyk,

sonder om die tydkonteks van die hierdie gedeeltes in ag te neem. Klemens stem blykbaar nie saam met dié opvatting van Paulus in Efesiërs 5 en 1 Korintiërs 11 nie.

In die *Paidagogos* kom hierdie aanhaling oor die man as hoof van die vrou slegs eenmaal voor, by name in *Paidagogos* 3, XI, maar tweemaal maak Klemens die opmerking dat *Christus die Hoof is van die man, die vrou of van die kerk in sy geheel*, naamlik in 2, VIII en 3, XI.

8.4.1.1 Die man as hoof?

Kroeger (1993:377) noem twee aanhalings van Klemens wat daarop kan dui dat hy die sosiale posisie van die man in die Christelike samelewing ophef, naamlik *Paidagogos* 2, VIII en 3, XI.

In *Paidagogos* 2, VIII handel Klemens in besonder oor die eer gekoppel aan die mens se hoof: oor hoofbedekkings, die sny van hare, versierings aan die voorkop en so meer. In *Paidagogos* 2, VIII, 39 maak Klemens die opmerking dat *die kerk om Christus gedraai is soos 'n kroon om sy kop*. Klemens maak soms, soos in dié geval, van allegorie gebruik. Hierdie eksegetiese metode was algemeen bekend onder die kerkvaders in die eerste eeue na Christus. Wat belangrik is, is egter nie Klemens se hermeneutiek nie, maar wat hy wou sê: sy boodskap. Die gedagte van die kroon simboliseer heerskappy. Die kerk is die kroon. Die kroon van Christus is bedoel vir die kerk. Hierdie woorde moet simbolies verstaan word: dit beteken dat Christus se heerskappy (simbolies uitgedruk deur die dra van die kroon) aan die gelowiges gegee is. Kroeger (1993:377) meen dat die feit dat Klemens nie die geslag van die mense wat die heerskappy sal ontvang, noem nie, kan beteken dat hy bedoel vroue sal ook saam met Christus regeer. Dit sou vreemd wees in die sosiale struktuur van die antieke Mediterreense samelewing, maar is dit nie dalk wat Klemens wou bereik nie, vra Kroeger. Dit is wel opvallend dat Klemens nie die geslag van die heersers noem nie, maar slegs meld dat dit

die kerk is. Verder kan mens na aanleiding van *Paidagogos* 1, V aflei dat Klemens die vrou en die man as gelyke vennote in die geloof sien.

Kroeger (1993:377) is dalk nie so ver verkeerd in haar afleiding oor die sosiale posisie van die vrou in die kerk volgens Klemens nie, maar dit moet egter erken word dat hierdie opmerking van Kroeger nie eksplisiet deur Klemens gemeld word nie. Die afwesigheid van die spesifieke geslag kan bloot beteken dat Klemens *alle gelowiges* bedoel. Dit sou nie uit hierdie gedeelte noodwendig beteken dat Klemens die sosiale posisie van die vrou wil bevraagteken, en haar in die kerk emansipeer nie.

Wat meer van belang is, is Klemens se aanhaling van Paulus se woorde van 1 Korintiërs 11:3 (Paid. 3, XI, 44-45):

Εἰ δὲ « κεφαλὴ γυναικὸς μὲν ἀνὴρ, ἀνδρὸς δὲ ὁ Θεός »
πῶς οὐκ ἄθεον διττοῖς αὐτὰς περιπίπτειν ἁμαρτήμασι;

(As 'die man die hoof is van die vrou, en God (die hoof) van die man', hoe is dit dan onvermydelik dat hulle in dubbele sonde sal val?)

Dit is duidelik dat Klemens hierdie vers uit sy kop aanhaal. Die aanhaling ἀνδρὸς δὲ ὁ Θεός blyk inkorrekt te wees, want in 1 Korintiërs 11:3 sê Paulus Christus is die hoof van die man, en nie God nie. Dit verander egter nie aan die bedoeling van Klemens nie, en word daar gelaat. Hier gee Klemens 'n eksplisiete verwysing na die man as die hoof van die vrou (...κεφαλὴ γυναικὸς μὲν ἀνὴρ). Die verband is egter nie soos Paulus dit gebruik nie. Paulus gebruik die vers om die vroue te herinner dat hulle 'n ondergeskikte houding in die huis moet hê. Klemens gebruik die woorde om te sê dat die vrou nie haar hare moet kleur nie, want haar eer is in haar hare (Paid. 3, XI, 47-48). Dit wil lyk of Klemens die vers

bedoel asof Christus (of God, soos Klemens die vers onthou), die hoof van man en vrou is: daarom moet die vroue eerbaar optree. Kroeger (1993:377) meen in hierdie verband dat Klemens se gebruik van die woord κεφαλή eerder die gedagte van “bron of oorsprong” na vore bring as “hoof”. Kroeger grond die stelling op die feit dat Klemens in *Paidagogos* 3, XI noem dat die vrou uit die man geneem is, en dat dit ons kan lei om te verstaan dat Klemens nie ‘n ondergeskiktheid veronderstel nie, maar die teks van Paulus allegories aanhaal, om die eer van die vroue in die Christelike samelewing te bevestig. Dit is egter nie duidelik of Kroeger (1993:377) daarin slaag om te oortuig dat Klemens hier die eer van die vroue ten koste van die mans beklemtoon nie. Wat wel duidelik is, is dat Klemens die gedagte uitspreek dat die mans dubbele verantwoordelikheid dra ten opsigte van Christus in hulle optrede binne die Christelike gemeenskap (πὼς οὐκ ἄθεον διπτοῖς αὐτὰς περιπίπτειν ἁμαρτήμασι;).

Hierbo is aangedui dat, alhoewel Klemens nie so sterk standpunt inneem soos Paulus oor die ondergeskiktheid van die vrou nie, hy nêrens die standpunt ondersteun dat die vrou se sosiale posisie opgehef moet word nie. Hy het wel die standpunt dat hulle albei voor God gelyk is. In hierdie verband wil Grudem (2001:25-45) in sy argumentering bewys dat Kroeger (1993:377) nie korrek is deur die afleiding te maak dat die kerkvaders die sosiale ondergeskiktheid van die vrou in hul geskrifte ophef nie. Albei bly egter in gebreke om twee belangrike gedeeltes van die *Paidagogos* van Klemens aan te haal ter versterking van hul argumente.

Die eerste deel wat wel melding maak van die sosiale rol van die vrou in die Christelike gemeenskap, is *Paidagogos* 3, III, 72. In hierdie hoofstuk handel Klemens oor die versiering van die liggaam. Hy neem die standpunt in dat dit nie verkeerd is vir ‘n vrou om haar liggaam te versier nie (Paid. 3, III, 60-64), maar dat dit nie aanvaarbaar is vir ‘n man om dit te doen nie (Paid. 3, III, 72-73), aangesien God dit goedgevind het om by die skepping die man se liggaam te versier met hare. God het die vrou nie harig gemaak nie, daarom mag sy haar

versier. Veral haar natuurlike lang hare moet gebruik word om haar mee te versier. In hierdie verband verwys Klemens verder na die baard van die man: dit is vir hom ‘n teken dat die man natuurlik die leier moet wees, en die vrou volgens haar natuur die volger.

‘n Belangrike gedeelte is *Paidagogos* 3, III, 72. Klemens praat hier verder oor die plek van die vrou. Hy erken dat die man ‘n man bly, en ‘n vrou ‘n vrou, maar meld dat die man die vrou as helper moes aanwend. Volgens Klemens het God by die skepping juis nie bedoel dat die man die vrou in alles moes voor wees nie, maar dat Eva die man se helper moes wees, sy vennoot in ouerskap, en sy hulp in die bestuur van die huis. Hieruit kom ‘n afleiding: dit wil voorkom of Klemens nie saamstem dat vroue bloot in die huis moes wees, en slegs die man se take verrig nie. In hierdie verband word *Paidagogos* 3, XI, 6-7 in besonder vermeld: hier skryf Klemens dat die man sy vrou moet vertrou en moet toelaat dat hulle die huis beheer, want hulle is die man se helper.

Samevattend kan die volgende sake gemeld word:

- Dit is duidelik dat Klemens die vrou sien as die man se vennoot (anders as die algemene gebruik van die tyd). Sy is mede-verantwoordelik vir die opvoeding van die kinders, en mede-verantwoordelik vir die bestuur van die huishouding. Dit hef nie die man se gesag op nie, aangesien Klemens steeds die opvatting deel dat die man die leier in die huis moet wees¹.
- Dit is duidelik dat die Christelike vroue ‘n baie hoër sosiale posisie toegeken word as wat die res van die Mediterreense samelewing toegelaat het. Dit blyk dat Klemens nie eksplisiet noem dat vroue binne die Christelike gemeenskap meer geëmansipeer moet word nie. Dit is egter duidelik dat Klemens, veral na aanleiding van *Paidagogos* 1, V en 3, III die

¹ Vir Klemens is die leierskap van die man gesetel in die feit dat hy meer hare het as die vrou! (vergelyk *Paidagogos* 3, III, 72).

standpunt inneem dat vroue en mans beide in 'n besondere verhouding tot Christus staan; dat albei gered kan word; dat albei eer waardig is (Paid. 3, XI, 47), en dat die mans moet weet dat hulle nie hulle posisie mag misbruik ten koste van die vrou nie (Paid. 3, XI, 46-49).

- Klemens het 'n nuwe benadering tot die sosiale posisie van die vrou, maar sien dit nie ten koste van die status van die man nie. Daar is ook geen aanduiding dat Klemens in die *Paidagogos* die standpunt, aldus Kroeger inneem, dat die verhoogde sosiale posisie van die vrou ten koste van die mans moet wees nie. Dit is duidelik dat Klemens wil hê dat die gelowiges mekaar se belange op die hart moet dra.
- Dit is verder duidelik dat Klemens nie Paulus se opvatting oor die absolute ondergeskiktheid van die vrou deel nie. Vroue het 'n besondere plek in die kerk, aldus Klemens, en behoort as gelyke vennote gereken te word (vergelyk in die verband weer Paid. 1, V).

8.5 Die etos ten opsigte van die groep

Dit kan nou al aanvaar word dat die Mediterreense mens redeneer dat hy/sy 'n besondere verantwoordelikheid teenoor die groep het (hoofstuk 3). Vir die Christene was die implikasies van hierdie verantwoordelikheid volgens deSilva (2000:213-225) onder meer geleë in wedersydse liefde, en mededeelsaamheid.

8.5.1 Wedersydse liefde

Oor wedersydse liefde in die Christelike gemeenskap is reeds in 8.4 enkele pennestrepe getrek. Kom hierdie gedagte egter by Klemens voor? Daar sal nou ondersoek ingestel word na dié vraag.

Die Christene word voortdurend opgeroep om mekaar lief te hê (vergelyk Johannes 13:34) na aanleiding van die voorbeeld van Jesus. In 'n wêreld wat grootliks op hul eie behoeftes en die behoeftes van die groep ingestel was, het

die Christene die idee ondersteun dat die individu nie net aan homself nie, maar aan die belange van die groep moes dink. Maar anders as die res van die samelewing het die Christene die gedagte verwerp dat die individue mekaar moes ondersteun en help solank as wat daar voordeel vir die groep bestaan het (deSilva 2000:213). Die Christene het die gedagte verwerp dat die mens goed moet wees teenoor dié wat goed is vir jou, en kwaad moet doen aan dié wat jou ondergang seek. Vir die Christene moes liefde universeel toegepas kon word.

Hierdie universaliteit van die liefde het egter in besonder tot uitdrukking gekom in die verhouding binne die Christelike groep; almal moes mekaar verdra en in liefde ondersteun. In ondersteuning van die gedagte van die liefde teenoor die naaste maak Klemens in *Paidagogos* 1, XI, 12-13 die opmerking: soos wat Christus sy lewe ter wille van die skape afgelê het, so moet ons ons lewe ter wille van mekaar inrig, en verder ...ἡ βούλησις ἐστὶν ἀγαθοῦ τοῦ πλησίον αὐτοῦ ἐκείνου (...goedhartigheid is om goed te doen aan die naaste ter wille van homself – Paid. 1, XI, 13-14). Liefde moet dus aan iemand bewys word, nie ter wille van die eie voordeel nie, maar ter wille van die voordeel van die persoon aan wie die goedhartigheid bewys word. In *Paidagogos* 1, XIII, 48-49 maak Klemens 'n soortgelyke opmerking met dié in 1, XI, 13-14, naamlik dat die gelowiges die geboorte van God moet nakom, nie ter wille van God alleen nie, maar ter wille van die liefde teenoor die naaste.

Hierdie opvatting het duidelik verskil van die Mediterreense samelewing se opvatting oor die bewys van liefde: vir hulle het liefde saak gemaak solank dit die groep kon bevoordeel. Klemens deel nie hierdie opvatting nie.

8.5.2 Mededeelsaamheid

Die Mediterreense gebied was nog altyd gekenmerk aan beperkte goedere (vergelyk hoofstuk 3, punt 3.8). Dit was om hierdie rede belangrik dat lede van 'n groep mekaar bystaan in tye van nood. Neyrey (1995:139-158) wys egter

oortuigend daarop dat die Christendom anders geredeneer het oor beperkte goedere as die res van die Mediterreense samelewing. Volgens Neyrey (1995:140) het die Christene nie die verlies aan eiendom ervaar as die verlies aan status nie, maar juis as die verkryging van status, want hulle het dit gedoen “ter wille van Christus”. Aangesien hulle ter wille van Christus alles opgegee het, het hulle vas geglo dat hulle juis eer verdien in die Christelike gemeenskap, en dat hulle eendag deur God beloon sal word daarvoor. As gevolg van die verlies aan vriende en gevolglik die verlies aan sosiale ondersteuningskanale, het die bekeerlinge gewoonlik ook gebuk gegaan onder die verlies aan eiendom (Neyrey 1995:140-145). Die verlies van die goedgunstigheidskant van die familie en vriende, het jong bekeerlinge uiters weerbaar gemaak in die antieke wêreld. Om hierdie rede moes die Christene van die begin af opgevoed word oor die belang van mededeelsaamheid en die belang van die verdeling van hulpbronne.

Alhoewel die belang van mededeelsaamheid en die belang van die verdeling van hulpbronne uitdruklik in die Nuwe Testament aanbeveel word (vergelyk byvoorbeeld Handeling 4:32), meen Brown & Fitzmyer ([1968]1995:elektroniese uitgawe) dat hierdie gebruik slegs ‘n tydelike reëling in die kerk was en dat daar aangeneem kan word dat die gebruik om goedere te verdeel teen die einde van die eerste eeu reeds aan die verdwyn was in die kerk. Alhoewel daar geen verwysing na Handeling 4:32 en volgende verse in die *Paidagogos* is nie, meen deSilva (2000:216) dat ons op grond van enkele verwysings daarna deur die kerkvaders tog kan aanneem dat hierdie gebruik in die kerk bly voortbestaan het. Klemens ondersteun egter wel die gedagte dat ons vir mekaar moet sorg dra. In dié verband meen Klemens in *Paidagogos* 2, 1, 93 dat die beste sorg wat ons vir mekaar kan dra, nie aardse dinge is nie, maar die bewys van liefde.

Die mededeelsaamheid het vir Klemens veral behels die deel van die gawes wat uit die hand van die Here kom: “*Hy wat genoeg het om te eet, moenie hom wat nie genoeg het, verag nie*” (Paid. 2, 1, 41), en weer, “*want die Here sê self iewers ‘wanneer jy ‘n feesmaal hou, nooit die armes’*” (Paid. 2, 1, 90).

8.6 Met wie die Christen moet assosieer

Die laaste saak waarop in hierdie hoofstuk gekonsentreer sal word, is Klemens se mening oor die assosiasie van die Christen met die groep en die buitestaanders. Moxnes (2004:28) wys daarop dat dit uiters belangrik is om kennis te neem dat as ons met die sosiale waarde van die groep of die familie werk, dit primêr gaan oor die vraag: met wie moet / kan ek assosieer? Hy merk in dié verband tereg op: *“Since honor is linked to the family and depends heavily on the way it defends its honor status, the result is an exclusive loyalty toward the family. Thus honor values are exclusive and particularist and stand in sharp contrast to the universal and inclusive values of the West. Moreover, the history of the family becomes all-important”*.

Dit gaan in hierdie afdeling dus oor die vraag: met wie moet die Christen assosieer volgens Klemens? Dit handel oor die vraag: wie is deel van die groep en wie nie? In hierdie verband is daar veral vier gedeeltes in die *Paidagogos* wat lig werp op die vraag: wie is deel van die groep en wie nie?

8.6.1 Groepsassosiasie volgens Klemens

Van die begin van die Christelike kerk was die moontlike insluiting van nie-lede by die Christelike groep 'n belangrike aspek wat die Christendom anders gemaak het as die res van die godsdienste van die antieke tyd (deSilva 2000:225). Anders as byvoorbeeld die Joodse geloof, wat hulself godsdienstig afgeskei het van die res van die wêreld, het die Christene die houding ingeneem dat alle mense die lig van Christus moet sien. Om hierdie rede was sendingwerk 'n hoë prioriteit by die Christene, meen deSilva (2000:226).

Dit het egter in die praktyk uitgewerk dat nie alle mense die boodskap van 'n gekruisigde Messias wou hoor nie. Daarom het die Christene sekere maatreëls in plek gehad om dié groep wat hulle van die Christelike groep distansieer, te vermy. DeSilva (2000:226-229) noem etlike tekste in die Nuwe Testament wat

die gedagte ondersteun dat die Christene hulself doelbewus afgeskei het van dié wat hulle teenstaan.

Van belang vir hierdie studie is egter of, en indien wel, in welke mate Klemens die gedagte van die geslotenheid van die Christelike groep ondersteun. Dit is wel duidelik uit *Paidagogos* 2, I - V dat Klemens die hierbo gemelde opvatting gedeel het dat die Christene wel 'n verantwoordelikheid het om die lig van die Here aan die nasies te bring. Ons hoef dus nie hieroor te debatteer nie. Die vraag is of Klemens die uitsluiting van teenstanders ondersteun, as sou hulle buite die groep staan?

Die antwoord lê opgesluit in verskeie belangrike gedeeltes in die *Paidagogos*, naamlik *Paidagogos* 3, II; 3, IV en verskillende paragrawe in *Paidagogos* 3, XI. In *Paidagogos* 3, II handel Klemens spesifiek oor die gebruik van die heidene om hul liggame te versier met verskillende juwele en edelgesteentes. Klemens meen dat die Christene nie nodig het om die heidense gebruike na te volg om vir die samelewing aanvaarbaar te wees nie (Paid. 3, II, 89-92).

Na aanleiding van die opvatting dat die Christene verskil van die heidene in gebruike en gewoontes, meen Klemens in *Paidagogos* 3, IV dat die Christen *nie baie vriende moet hê nie, want deur baie vriende te hê, kan die mens verlei word om verkeerd te doen* (Paid. 3, IV, 14). Die bedoeling van Klemens is klaarblyklik dat die mens wat baie vriende het, in die versoeking kan kom om nie in die groep op te staan as daar verkeerde besluite geneem word nie. So kan hulle deur die druk van die groep meegesleur word in sonde. Hierdie aanhaling kom uit Eksodus 23:2 van die Septuagint (LXX), wat nie na vriende verwys nie, maar na 'n "menigte" of 'n "groot groep" (οὐκ ἔση μετὰ πλειόνων ἐπὶ κακία...). Weereens haal Klemens die gedeelte blykbaar uit sy kop aan. Klemens merk ook op: wanneer die Christen in die strate rondbeweeg, moet hulle ook nie rondkyk in die donker gangetjies nie, want hulle kan dalk in die versoeking kom om hierdie gangetjies in te gaan, waar wyse mense hulle nie raad kan gee nie (Paid. 3, IV,

10). Dit gaan duidelik in hierdie gedeeltes oor die versoeking wat die onsedelikheid van die heidene aan die Christenmens kon stel: hulle kon maklik in hierdie straatjies ingaan en in die afwesigheid van die vermaning van die “wyse manne” dwase besluite neem om aan die sedeloosheid toe te gee. Daarom word die Christene gemaan om van hierdie plekke weg te bly, en nie met sulkes te meng nie (Paid. 3, IV, 10). In hierdie gedeeltes is 'n duidelike bewys dat Klemens tog die gelowiges aanmoedig om sekere mense uit hulle groep uit te sluit: dit is die slegtes en die onsedelikes.

Met wie moet die Christen dan assosieer volgens die *Paidagogos*? Die antwoord word gegee in *Paidagos* 3, XI: ...ἐμπάλιν γοῦν τὴν μετὰ τῶν φαύλων συνδιαίτησιν ἀνθρώπων... - *Dus, dit lyk weer asof slegs gemeenskap met goeie mense gepas is* (Paid. 3, XI, 12). Hierdie goeie mense se identiteit word uitgespel: dit is die mede-broeders (Paid. 3, XI, 12). Verder sien Klemens die Ou-Testamentiese verbod om varkveis te eet allegories (Paid. 3, XI, 12 – 13), want hy meen: die antieke mense mag nie varkveis geëet het nie; dit verwys na die onrein mense met wie die persoon wat op God vertrou, nie mag meng nie (Paid. 3, XI, 13). Alhoewel veel gesê kan word oor die eksegesis van Klemens, is dit duidelik wat hy in hierdie gedeelte bedoel. Hy praat van die mense wat uitgesluit is uit die Christelike groep en met wie die gelowige nie moet meng nie.

Τίσιν οὖν οἰκειωτέον; Τοῖς δικαίοις, πάλιν ἀλληγορῶν φησὶν... - *Met wie moet ons dan assosieer? Met die regverdige, sê Hy weer* (Paid. 3, XI, 19-20). Dit is duidelik wie Klemens hier bedoel. In *Paidagogos* 3, XI, 47 kom Klemens weer terug na die gedagte van die gelowige se assosiasie met die regverdiges in die beeld van 'n see-anemoon wat aan 'n rots kleef. Die see-anemoon neem mettertyd die kleur aan van die rots waaraan hy heg, so word mense ook mettertyd soos die geselskap waarmee hulle hul besig hou (Paid. 3, XI, 47-48). Hieroor die volgende opmerking na aanleiding van Klemens se beeld: 'n Anemoon neem die kleur aan van die oppervlakte waaraan hy heg. Op só 'n

manier smelt hy saam met die agtergrond. Daarom kan hy nie so maklik raakgesien word nie en hulle kans op oorlewing is groter. Die Christene reageer egter anders. Hulle neem nie die karakter aan van die omgewing (die sondige wêreld) nie, omdat hulle nuwe mense geword het. Hulle is opnuut deur die Gees gebore en van binne af verander. Daarom ontvang hulle nuwe waardes en 'n nuwe lewenswyse wat bots met die aanvaarde norme en waardes van die sondige wêreld. Ware gelowiges kry dit dus nie reg om met hulle agtergrond "saam te smelt" nie.

Uit die bogenoemde is dit dan duidelik dat Klemens wel die Christene aanmoedig om nie enige persoon in hulle groep op te neem nie. Die Christelike groep is dus vir Klemens meer oop as die res van die groepe in die antieke Mediterreense samelewing in dié sin dat hulle wel nuwelinge wil verwelkom. Hulle is egter geslote in dié sin dat hulle nie onregverdiges mag opneem nie, en ook nie met hulle mag meng nie.

8.7 Samevatting

In hierdie hoofstuk is 'n oorsig gegee oor die stand van die familie en die waarde van die groep in die Mediterreense kultuur. Dit lê die grondslag vir Klemens se verstaan van die Christelike groep se plek in die samelewing. Dié hoofstuk bewys dat Klemens die Christelike kerk as 'n "nuwe groep" sien. Al sou hulle dalk uit hulle natuurlike familie verstoot word, moet hulle troos vind in die wete: hulle is 'n geestelike familie, met 'n Vader wat vir hulle omgee. In Christus het hulle deel aan die "huishouding van God", en word hulle "kinders" genoem. Mededeelsaamheid en wedersydse liefde moet aan mekaar bewys word, omdat hulle deel is van dieselfde groep, en die groep dra sorg vir mekaar. Verder meen Klemens dat assosiasie met die regverdiges die gelowige sal beskerm teen die versoekings van die buitestaanders: dit is die onregverdiges.