

HOOFSTUK 6

'N HISTORIESE OORSIG VAN DIE VERSTAAN EN GEBRUIK VAN DIE BEGRIP ἐγκράτεια IN DIE KERK

Baie vroeg reeds het die kerk, vanuit sy verstaan van, onder andere, *enkrateia*, die rigting ingeslaan na asketisme en die selibaat. En, deur die eeue is dit opgevolg met 'n verskeidenheid van etiese lewensuitkyke, gebaseer op 'n beheerste en gedissiplineerde Christelike vertolking van die Woord (wat mettertyd Paulus se briewe ingesluit het), soos piëtisme; 'n Victoriaanse ontkenning van seksualiteit; 'n moderne gedissiplineerde lewe met vermyding van al die moontlike ondeugde; ensovoorts. Om enigsins die Pauliniese gebruik van die begrip vir vandag te aktualiseer, sal dit tog nodig wees om 'n kort historiese voëlvlug oor die eeue wat verloop het, te onderneem.

Ek is eerlik van mening dat aktualisering 'n wesentlike deel van 'n Nuwe-Testamentiese studie is. In dié opsig is Dirkie Smit vir my die gewete van elke Suid-Afrikaanse student van die Nuwe Testament. In sy werkie oor die hermeneutiek (1987:68) het hy dit al beklemtoon dat die Woord moet tuis kom in die gemeente. Die prediker verlang om 'n woord te hoor, om aangespreek te word deur die Evangelie. Daarom gaan hy na die Skrif met verwagting en vertroue, met "... 'n hermeneutiek van vertroue, of van aanvaarding, of van instemming, of van verwagting." So kan hy 'n boodskap oordra wat, binne die konteks van die Kerk, die geloof, die Christelike lewenswandel en denke, die tradisie en die liturgie 'n woord is wat sin maak, verstaanbaar is en verlossend meewerk. Ek vind aanklank by Smit se vraagstelling: "... hoe kan Nuwe-Testamentiese gegewens 'n bydrae maak tot die openbare lewe en etiek in Suid-Afrika?" (Smit 1992:303) Etiek op sigself geneem is nie baie belangrik nie. Dit word eers belangrik as dit mense se etos, hulle oortuigings en gedrag beïnvloed: "Want dáár moet die Bybelse boodskap uitkom en 'n verskil maak" (Smit 1992:306).

Om dus minstens met hierdie studie die moontlikheid te skep dat gelowiges van vandag kom aansit by die Nuwe-Testamentiese tafel

- en nie 'crackers' op sy eie in sy kajuit sit en eet nie – volg ek die historiese pad tot by aktualisering vir vandag.⁸⁶ Vir my gaan dit in my bestudering van die Nuwe Testament per slot van sake om wat God in sy Woord sê vir die kerk deur die eeue en in besonder vir die kerklidmaat vandag aan die begin van 'n nuwe millennium. Hierdie hoofstuk gee juis 'n voëlvlug van gelowiges se worsteling deur die eeue om klarigheid te kry oor die wil van God ten opsigte van waardes en norme soos dit vergestalt word in alledaagse dinge soos wat jy eet en drink, seksuele verhoudinge en die implikasies van 'n lewe wat aan God toegewy is.

Ek ag dit nodig om hierdie oorsig by die pastorale briewe te begin. Nie net word die *enkratiese* begrippe daar gebruik nie, maar uiters interessante ontwikkelinge rondom die Pauliniese gedagte van 'n gedissiplineerde, beheerste en verstandige Christelike lewe kan ook daarin bespeur word. Daarna gee ek aandag aan die ontwikkeling van onthouding in verskillende vorme in die vroeë kerk.

Wanneer 'n mens na gelowiges se hantering van hulle lewe voor God – en in besonder hulle hantering van hulle seksualiteit – kyk, behoort dit met deernis en piëteit gedoen te word. Peter Brown (1988:xviii) het my oë daarvoor geopen om aan die begin van so 'n hoofstuk 'n soberende woord te spreek: dit gaan hier oor werklike mense wat geleef het en werklike keuses moes maak. Desperate keuses wat gepaard gegaan het met intense ontberinge, fisiese pyn en bittere teleurstellings wat hulle emosioneel en andersins breekgrense laat bereik het. Mense wat intense verguising, maar ook innerlike stryd beleef het. Dit is daarom nodig om met soberheid, opregte deernis en begrip die worsteling van gelowiges op soek na die ware weg in die doolhof van morele en etiese kwessies te bejeën.

⁸⁶ Hierdie kostelike voorbeeld word deur Dirkie Smit gebruik in sy artikel – "Theology as rhetoric? Or: Guess who's coming to dinner" - in Porter & Olbricht (1996:392-422). Hy gebruik dit om te verwys na die konferensie oor retoriek wat in 1994 in Pretoria gehou is en die relevansie daarvan. Die verhaal gaan oor Gandhi wat op 'n skeepsreis na Brittanje nooit in die eetsaal gaan eet het nie, omdat hy nie geweet het hoe om eetgerei te gebruik nie.

6.1 LATERE ONTWIKKELINGE RONDOM DIE GEBRUIK VAN DIE BEGRIP ἐγκράτεια IN DIE PAULINIESE SKOOL

Die begrip ἐγκρατής duik weer op in die pastorale briewe en, met name, in Titus 1:8. Dit is deel van die lys van bekwaamhede of eienskappe waarvoor die skrywer van die brief oordeel 'n ouderling in die kerk behoort te beskik. Die begrip word dus gebruik sonder dat 'n verklaring daarvan gegee word. Die teenpool, ἀκρατής, word weer in 2 Timoteus 3:3 gebruik om die ondeugde van die slegte mense in die swaar tye wat kom, te tipeer. Wat egter baie merkwaardig is, is die uitgebreide gebruik van 'n hele aantal begrippe in die betekenisvelde van 'selfbeheersing' en 'verstandige optrede'.

6.1.1 DIE AGTERGROND VAN DIE BRIEWE AAN TIMOTEUS EN TITUS

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit sekerlik nie nodig om uitgebreid op die agtergrond van die pastorale briewe in te gaan nie. Ek wil immers slegs probeer aandui watter ontwikkelinge, indien enige, daar is in die gebruik van *enkrateia* vanaf die Pauliniese hoofbriewe. Maar juis met hierdie doel in die oog is dit nodig om sekere lyne ten opsigte van die agtergrond van die briewe te trek.

Hoewel iemand soos Johnson (1996) heel onlangs 'n sterk saak probeer uitmaak het ten gunste daarvan dat hierdie briewe werklik deur Paulus self geskryf is, is sy argumente nie oortuigend nie. Ek meen dat die konsensus onder die meeste geleerdes dat dit pseudepigrafiese geskrifte is, korrek is. Die feit dat die vermelding van Paulus as outeur ontbreek in die Chester Beatty p⁴⁶; die kompleksiteit van die historiese situasie; die taal en styl; sekere teologiese trekke; die uitgebreide kerklike organisasie; die dwaalleer wat dit bestry en die wyse waarop dit bestry word, maak dit net te moeilik om dit as eg Paulinies te aanvaar.⁸⁷ Hierby sou ek graag wou voeg dat my ondersoek van die hantering van begrippe in die betekenisvelde van 'selfbeheersing' en 'verstandige optrede'

⁸⁷ Vergelyk onder andere Dibelius (1972:1-5), Young (1994:1-23), Houlden (1976:15-44) en Pelsner (1984:174-195).

bevestig dat daar 'n duidelike ontwikkeling vanaf die eg Pauliniese etiek na die etiek van die pastorale briewe is. Maar daaroor later meer. Na my mening is ook oortuigend genoeg aangedui dat die drie briewe as 'n eenheid hanteer kan word (vgl. Pelser 1984:174). Wolter (1988:243) noem dit 'n "...sachlich geschlossene Einheit."

Die ontstaantyd is na die laaste dekade van die eerste eeu.

6.1.2 DEUGDELIKE MANNE EN VROUE IN DIE KERK

'n Mens verwag in briewe, wat soveel klem laat val op voorskrifte in verband met gemeentelike ampsdraers, duidelike aanduidings oor watter ampspligte hulle moet vervul. Maar daaroor word opvallend min gesê, terwyl die skrywer veel eerder fokus op die morele en etiese kwaliteite waaraan hulle moet voldoen:

“...die feit dat daar heelwat aandag gegee word aan die vereistes (eties en moreel) waaraan die bekleërs van die verskillende 'ampte' moes voldoen, maar dat daar feitlik niks gesê word van hulle funksies en opdragte nie” (Van Eck 1991:661).

Ek wil vervolgens net fokus op die voorskrifte binne die betekenisvelde van 'selfbeheersing' en 'verstandige optrede.' 'n Vergelyking tussen Paulus se hantering van begrippe in die betekenisvelde van 'selfbeheersing' en 'verstandige optrede,' en die pastorale briewe kan waarde hê. Daarmee kan vasgestel word of die skrywers dieselfde betekenis aan dieselfde begrippe heg en ook of die oogmerk met die gebruik van die begrippe dieselfde is.

Soos reeds bekend, gebruik Paulus die begrippe ἐγκράτεια, ἐγκρατεύομαι en ἀκρασία vier keer in sy hoofbriewe. In die pastorale briewe word ἐγκρατής en ἀκρατής elk een keer gebruik (Tit 1:8 en 2 Tim 3:3 onderskeidelik). Die betekenis is onderskeidelik 'selfbeheers' en 'bandeloos'.

□ήρω word deur Paulus twee keer (1 Tess 5:6, 8) gebruik binne die konteks van wakker en paraat wees met die oog op Christus se

wederkoms (vgl. Louw & Nida 1988:353). In die pastorale briewe word dit vier keer (1 Tim 3:2, 11; 2 Tim 4:5 en Tit 2:2) gebruik om beheerste, gematigde, nugtere optrede aan te moedig by geestelike leiers en ander persone in die gemeente.

□υμνάζω word in die pastorale briewe een keer (1 Tim 4:7) gebruik om geestelike ‘oefening’ om die Here te dien, aan te dui. Dit gaan om ‘n gedissiplineerde lewe van toewyding.

Paulus gebruik ὑπωπιάζω in 1 Korintiërs 9:27 in sy gebruikmaking van die beeld van liggaamlike inspanning of oefening.

Die deug wat in die klassieke en Hellenistiese Griekse wêreld deur die σωφρόνως-begrippe uitgedruk word, word baie hoog in die pastorale briewe aangeslaan. Die begrippe σωφρονισμός en σωφροσύνη word drie keer in die pastorale briewe gebruik (1 Tim 2:9, 15 en 2 Tim 1:7). In die eerste twee gevalle moedig dit die vroue van die gemeente aan om beskeie en ingetoë te lewe – ‘n weldeurdagte bewustheid van wat die beste is. In die laaste geval word dit gekoppel aan die krag en liefde waarmee die Heilige Gees die geestelike leier vervul. Die bedoeling is om te sê dat die Gees hom ook help om verstandig genoeg te wees om nie verkeerde dinge te doen nie. Die Gees gee dus die weldeurdagte bewustheid van wat die beste is. Ek sien dus geen gronde vir die NAV om σωφρονισμός hier met ‘selfbeheersing’ te vertaal nie (teenoor Johnson 1996:50, maar vgl. Dibelius 1972:98 e.v. en Louw & Nida 1988:753).

Paulus gebruik σωφρόνως in Romeine 12:3 om ‘n beskeie houding by die gelowige aan te moedig. Takseer jouself as iemand wat ook jou geloof van God ontvang het. In 2 Korintiërs 5:13 gebruik hy die begrip om die teenoorgestelde van geestesvervoering uit te beeld – iemand wat met ‘n heldere verstand ander lei in hulle geloof. In die pastorale briewe word hierdie begrip (saam met σώφρων) ses keer gebruik (1 Tim 3:2; Tit 1:8, 2:2, 5, 6, 12). Dit gaan in dié tekste daaroor om op ‘n verstandige, gematigde manier op te tree. “Sensible” is hier die Engelse ekwivalent. Dibelius wys daarop dat die beskrywing van die gesonde Christelike lewe (Tit 2:12) feitlik

identies is met die ideaal van die Griekse etiek. Van die vier kardinale Griekse deugde word slegs ἀνδρεία (moed) nie hier genoem nie (1972:142). Ek sien daarom geen gronde vir die vertaling van die begrip in die NAV met ‘selfbeheersing’ in Titus 2:12 (nadat dit in die ander tekste konsekwent met ‘verstandig’ vertaal is) en vir Van der Watt (1997:709 e.v.) se vertaling met die begrip ‘nederig’ nie.

Ek kom tot die gevolgtrekking dat daar in die pastorale briewe, in teenstelling met die Pauliniese hoofbriewe, ‘n verrassende skerp klem gelê word op beheerste, gematigde, verstandige, nugtere en gedissiplineerde optrede. Oproepe tot bescheidenheid en ingetoënheid berus ook op ‘n inherente verstandelike bewustheid van wat die beste is. Slegs in een geval, toegepas op die geestelike leier “Timoteus” self, word dit gekoppel aan vervulling deur die Gees. Andersins lyk dit of dit inherente goeie eienskappe van gelowiges is. Die afleiding is voor die hand liggend: anders as by Paulus self is daar in die pastorale briewe ‘n neiging in die Hellenistiese rigting, en bepaaldelik om die klassieke Griekse deug σωφρόνως as een van die belangrikste Christelike deugde te beklemtoon. Waar Paulus aan die *enkraatiese* begrippe ‘n baie besonderse betekenis binne die raamwerk van die hantering van Christelike vryheid gee, is daar nie veel te onderskei tussen die pastorale briewe en die Hellenistiese gebruik daarvan nie. Soos Houlden (1976:24) dit stel: hierdie begrippe “...are symptomatic of the religious air breathed in these writings.”

Maar nou, is dit die begin van die latere tendens (vgl. Klemens se gebruik hieronder) om deugde te hanteer as eienskappe waaraan gelowiges hard moet werk om dit tot volle ontplooiing te laat kom in hulle lewe? Sluit dit aan by die ontwikkeling van asketisme of nie? Dit is daarom nodig om ‘n bietjie meer eksegeties uitgebreid na die gebruik van die begrippe ἐγκρατής en ἀκρατής (Tit 1:8 en 2 Tim 3:3 onderskeidelik) te kyk.

6.1.2.1 TITUS 1:5-9

Die situasie word hier geskets van ‘n kerk in Kreta waar dit nodig is om sterk leiding te gee ten opsigte van die kwaliteite waarvoor die

kerklike leiers moet beskik. Dit is nodig vanweë die aard van die inwoners van die eiland, maar ook dwalinge wat alreeds in die kerk aldaar ontstaan het.

Die geestelike leiers van die Christelike gemeenskap word getipeer as bestuurders van die huishouding van God. Verner (1983:182) sien hierdie begrip as grondliggend aan die pastorale briewe se beeld van die rol en die karakter van die geestelike leiers:

“The author of the Pastorals... conceptualizes the church as a great household with its many and diverse ranks of servants and its οἰκοδεσπότης firmly entrenched in his patriarchal authority.... (T)he author presents the image of the household not only for descriptive, but also, and more importantly, for prescriptive purposes. In the traditional patriarchal household the householder is expected to exercise his authority in competent fashion, keeping those in subordinate stations properly subject to him and representing his household in the larger community.... In the church, the author is suggesting, authority is properly concentrated in the hands of an official leadership that is expected to govern effectively and to represent the church to the world. As in the household, women, slaves, children and young men properly belong to subordinate stations. They should know the limit of these stations and keep within these limits..... The author, as a representative of the viewpoint of the official leadership, espouses the aristocratic social values associated with leadership circles in the municipalities of the Hellenistic-Roman world.”

Ek sou hierdie klem van Verner op die ‘bestuur’-funksie van die ouderling egter wel wil aanpas om hulle rol as *pater familias* ook te beklemtoon. Van Eck se studie van die Nuwe Testamentiese gebruik van begrippe in die veld wat met ‘ouderling’ vertaal word, het duidelik gemaak dat dit in terme van die sosiale rol van die familiehoof geïnterpreteer moet word (1991:656-684):

“Indien daar ‘n aantal huisgemeentes...was, het hulle van tyd tot tyd ook saamgekom...Logies moes iemand hier die leiding

neem. Van die familiehoofde... het hierdie funksie vervul. Om hierdie posisie te kon beklee, was in die eerste plek nodig dat die familiehoof sy eie huisgesin kon beheer....Dit is dan juis om hierdie rede dat daar ... nie baie aandag gegee word aan (sy) funksies nie....Omdat die funksies en verpligtinge van die familiehoof klaarblyklik so bekend was” (Van Eck 1991:680).

As deel van die onberispelike gedrag wat van die bestuurders van die huishouding van God verwag word, word die deug van selfbeheersing ook vermeld. Eers word gelys watter karaktertrekke hulle nie moet openbaar nie en dan volg in vers 8-9 dit wat as deugdelik geag word in so 'n geestelike leier. In vergelyking met anders lyste in die pastorale briewe, soos 1 Timoteus 3:1-7, lyk dit of die lys van eienskappe wat vermy moet word growwer misstande beskryf en die deugde wat ontwikkel moet word, meer grondliggend/elementêr is (Johnson 1996:223). Dit lyk of die situasie van die lesers dié is van 'n nuwe gemeente binne 'n omgewing wat nie juis hoë morele waardes het nie (Ridderbos 1967:257). Die implikasie is dat die kandidate vir ouderlingskap selfs nog arrogante woestaards kan wees by wie die elementêre deugde (o.a. σωφρόνως, δίκαιος en ἔγκρατής) aangemoedig moet word. Ouderlinge moet mense wees wat in só 'n omgewing uitstaan as goeie mense. Dit is slegs die potensiële ouderling se gehegtheid aan die Woord waarin hy onderrig is, wat hom onderskei van enige ander goeie mens in sy omgewing. Die skrywer huiwer geensins om die algemeen geldende etiese waardes van die destydse Hellenistiese wêreld op te neem in sy lys van kwaliteite wat van 'n ouderling in die kerk verwag word nie. Dit lyk werklik of daar niks anders is wat die goeie ouderling onderskei van 'n goeie Kretenser as net dat hy vashou aan die gesonde leer nie. Maar inderwaarheid word daarmee eintlik al genoeg gesê. Want die 'gesonde leer' veronderstel al alles wat binne die Christelike teologie uitgemaak is: “So although it reflects Greco-Roman values, we must reassert that this ethical material is Christianised and brought into a fundamentally theological frame” (Young 1994:34). Telkens word die geestelike leiers én die ander, aangemoedig om terselfdertyd ook die unieke Christelike waardes, soos liefde (bv. Tit 2:2, 4), uit te leef. Die etiek van hierdie briewe is alleen oortuigend en betekenisvol binne 'n geloofsgemeenskap wat die fundamentele

teologiese veronderstellings, wat grondliggend aan die gesprek is, met mekaar deel.

□ ἄκρατής lyk oppervlakkig of dit binne hierdie konteks slegs maar deel is van 'n lys van prysenswaardige deugde, en dit op sigself maar net stukrag aan die skrywer se beskrywing van 'n goeie ouderling verleen. Brox (1989:285) beklemtoon dat elkeen van die eienskappe waarvoor die ouderlinge moes beskik, nie afsonderlik hanteer moet word nie. Dit is eerder 'n algemene prentjie van voorbeeldigheid wat geskets word. Hulle moes mense wees wat so gelewe het dat ander hulle graag sou navolg – werklike uitstaande familiehoofde. Die skrywer se veelvuldige gebruik van begrippe binne die betekenisveld van beheerste en verstandige optrede, bevestig dat hierdie algemeen geldende Hellenistiese deugde vir hom ook besonder belangrik was by die Christen in die algemeen en by die geestelike leier in besonder. Die 'huishouding' metafoor onderstreep dit: 'n goeie ouderling moet maar net wees soos iemand wat sy huishouding goed bestuur. Al verskil is dat hy sy karakter en waardes nou moet benut binne die geloofsgemeenskap met veral die klem daarop dat hy sodoende 'n bewaker van die gesonde leer moet wees. En dit is presies waarop die klem in hierdie geskifte val: die handhawing van die gesonde leer. Daar word nie ingegaan op die besonderhede van die Christelike leer nie, want dit word as vanselfsprekend aanvaar, maar wel op die karakter en eienskappe waarvoor geestelike leiers moet beskik om goeie bewakers te wees. Die skrywer is baie besorg oor laasgenoemde aspek. Daarom skryf hy oor korrekte verhoudinge, asook oor die korrekte uitvoer van pligte en verpligtinge. Ons kry 'n blik op 'n gemeenskap wat hulleself sien, of altans so verwoord die skrywer dit, as 'n onderrigende omgewing waar patrone van deugdelike gedrag gevestig word (Young 1994:83).

6.1.2.2 Ἄκρατής IN 2 TIMOTEUS 3:3

2 Timoteus 3:1-9 beskryf die swaar tye wat kom vanweë die morele verval van die mense. Tipies van hierdie ondeuglyste is die veronderstelling dat slegte mense alle ondeugde beoefen. Johnson wys op die retoriese impak wat geleë is in stylfigure soos alliterasie. Hy toon aan dat dit meer betekenis het as die afsonderlike

betekenis van individuele woorde in so 'n lys (1996:82-3). Die opponente word geteken as mense wat al die eienskappe het wat Timoteus moet vermy. En die oogmerk is om een geheelbeeld te teken van die afgrysligheid van sonde: “Een helse dwarreling van schrikgestalten..... jaagt in deze achttien woorden aan ons voorbij, het wriemelend ongedierte, dat zichtbaar wordt, als de steen der antieke of moderne ‘beschaving’ wordt opgekanteld” (Smelik 1973:113). Hierdie beskrywing het ten doel om die kontras teenoor die deugdelike optrede wat in 2:22-26 van Timoteus verwag word, skerper te laat uitstaan. Binne hierdie konteks word die bandelose optrede van die opponente geplaas. Dit is mense wat hulleself nie kan beheer nie, wat onbeheers te kere gaan.

6.1.3 DIE FUNKSIE VAN ἐγκράτεια AS DEEL VAN DIE BESKRYWING VAN 'N OUDERLING

Die vryheid van beheerstheid: Dit is kernagtig wat die etiek van die pastorale briewe is. Soos Young dit stel: hierdie briewe het die Hellenistiese norme met die Christelike doop “gedoop” en betekenisvol gemaak vir gelowiges van alle tye (1994:154 e.v.). Die kerk poog om te leef as 'n gemeenskap, inderdaad as God se huishouding. En sulke verhoudinge kan nie ontwikkel word sonder dat die betrokkenes onderlinge verantwoordelikheid en wedersydse beheerstheid teenoor mekaar aanvaar en openbaar nie. Daar is wesentlike gevare verbonde aan absolute vryheid, aan individuele regte sonder verantwoordelikhede en verpligtinge. Niemand is vry tensy almal vry is nie, “....all cannot be free through a free-for-all” (Young 1994:155). Binne enige gemeenskapslewe leer mense nie alleen om te gee en te neem nie, maar ook berou en vergifnis; nie alleen om mekaar tegemoet te kom nie, maar ook selfaanvaarding en selfhandhawing; nie alleen aanvaarding van dissipline en kritiek nie, maar ook dat diens ware vryheid is. Enige gesag wat enige gesagsbekteër het, het hy slegs om tot diens te wees terwille van die huishouding van God. En binne hierdie huishouding van die geloofsgemeenskap het geestelike leiers soveel te meer nodig om beheerst en verstandig op te tree. Aanvaarding van beperkinge op vryhede terwille van die welsyn van almal - dit is die konteks

waarbinne die skrywer se klem op beheerste en verstandige optrede gesien moet word.

6.1.4 IS “DIE VRYHEID VAN BEHEERSTHEID” NOG IN LYN MET PAULUS SE EIE BEDOELING?

By Paulus is teologie en etiek onlosmaaklik aan mekaar gebonde: God het in Christus nuwe lewe moontlik gemaak en hierdie nuwe lewe is ‘n lewe van etiese geloofsgehoorsaamheid. Dit lyk of die pastorale briewe die ontwikkeling voortsit weg van die Pauliniese teologies-gefundeerde etiek na ‘n etiek wat nie te onderskeie is van goeie burgerskap nie. Word sodoende die klem so sterk op goeie werke geplaas dat die genade op die agtergrond geskuif word? Young meen nie so nie:

“The Pastorals proclaim Paul’s gospel of grace, but insist that the outcome of the gospel is a change in behaviour...The point here is the evident dependence of doing good and renouncing sinful ways upon the gracious saving activity of God.... (G)ood works ... also embrace all the qualities and moral standards approved in these letters... The ethics of the Pastorals are fundamentally theological” (1994:31).

Dibelius meen dat hier ‘n groot verskil tussen Paulus self en die pastorale briewe te bespeur is (1972:39 e.v.). Terwyl hy ‘n groot spanning sien by Paulus tussen hierdie wêreld en God se wêreld, wil die skrywer van hierdie briewe sy en die kerk se lewens bou midde-in hierdie wêreld, hoewel gebaseer op Christelike beginsels. Daarom het laasgenoemde die ideaal ontwikkel van goeie Christelike burgerskap, want dit sal ‘n vreedsame omgewing bied waarbinne die kerk kan gedy. ‘n Etiek van goeie burgerskap behels dat die Christen se lewe gereguleer word deur goeie werke. Binne hierdie lewensideaal is die gedagte van verstandige (σώφρων) gedrag betekenisvol en grondliggend. Die Christen behoort ‘n weldeurdagte bewustheid te hê van wat die beste is. Dit kom uit in ‘n gematigde benadering teenoor materiële en noodsaaklike dinge in die lewe. Maar die populêre Hellenistiese etiek word nie onveranderd gereproduseer nie. ‘n Christelike etos is grondliggend aan die pastorale briewe. Die egte Hellenistiese deugde word

“gekerstend” gebruik met die welsyn van die kerk in die oog. So word ‘Christelike burgerskap’ “... a genuine expression of an existence in the world based on faith” (Dibelius 1972:41).

Indien Dibelius verder gegaan het en die brug geslaan het tussen die klem op beheerste, gematigde en verstandige lewens as begrensing van Christelike vryheid in Christus, sou hy gesien het hoe naby die skrywer van die pastorale briewe gekom het aan Paulus se eie siening, soos gereflekteer in sy hoofbriewe. Vir my is die grootste verskil tussen die etiek van Paulus en die pastorale briewe die doelbewuste poging om dit in lyn te bring met die algemeen geldende norme en waardes van die destydse Hellenistiese wêreld. Paulus het na my mening doelbewus nie die $\sigma\acute{\omega}\phi\rho\omega\nu$ -begrippe gebruik nie omdat hy tog nog ‘n afstand wou skep tussen die Christelike etiek en die Griekse deugde. Die skrywer van die pastorale briewe deel nie daardie sentiment nie. Inteendeel, hy sien groot waarde daarin om ooreenkomste te beklemtoon.

Tog is die skrywer van die pastorale briewe nie maar net nog ‘n filosoof op die markplein nie. Hoeseer die omgewing se waardes ook al geakkommodeer word, skrywer en leser is steeds intens bewus daarvan dat hulle ‘n gemarginaliseerde groepie is binne hulle wêreld – hulle *Minderheitensituation* (Wolter 1988:245). Die oorneem van selfs die konvensionele Hellenistiese vorm van etiese onderrig wat fokus op verhoudinge – eienaar en slaaf, man en vrou, pa en kind, ensovoorts, versterk wel konformering met die gevestigde gesagstrukture, maar dit is net een kant van die prentjie. Hulle posisie in hulle samelewing was uiters onseker. Daarom was dit vir hulle lewensbelangrik om vir hulleself groot duidelikheid te kry oor wat dit inhou vir Christene om in die wêreld te leef, maar nie deel van die wêreld te wees nie. Hulle moes dapper wees om getuienis te lewer wanneer nodig, maar ook nie Christus se naam deur die modder te sleep deur gewoon kriminele en immorele aktiwiteite nie. Hulle was voortdurend bewus van hulle vreemdelingskap in hierdie wêreld en dat hulle burgers was van die hemele wat uitsien na die koms van die koninkryk van God. Onderliggend aan hulle leer is ‘n bewustheid dat dit dringend nodig is om die toepaslike praktiese implikasies van die evangelie in die

samelewing uit te werk (Young 1994:39-41). Ek argumenteer dus wel dat daar 'n verskuiwing was vanaf Paulus self na die pastorale briewe - veral ten opsigte van die uniekheid van die Christelike etiek - maar die kanonisiteit van die pastorale briewe word juis bevestig deur hulle positiewe hantering van die Pauliniese erfenis: nie die gnostiese vertolking van Paulus, of die apokaliptiese Paulus of die asketiese Paulus het kanonieke status verkry nie, maar wel die Pauliniese teologie en etiek soos vergestalt in die pastorale briewe (Young 1994:143).

6.1.5 SKUIF DIE FOKUS NA SEKSUELE ONTHOUDING – ASKETISME EN DIE SELIBAAT?

'n Ander aspek rondom selfbeheersing waarby kortliks stilgestaan moet word, is die moontlike onderliggende asketiese aard daarvan. Teen die tyd wat hierdie briewe geskryf is, was daar reeds 'n neiging dat toewyding aan Christus uitgedruk kon word deur 'n radikale verwerping van die normale sosiale waardes (Pelser 1988:188, sien verder ook 6.3 hieronder). Die pastorale briewe honoreer hierdie sentiment deur die aanmoediging van jong weduwees om ongetroud te bly (1 Tim 5:11 e.v.). Dit veronderstel dat hulle 'n belofte van toewyding aan Christus gemaak het. Wat afgewys word, is die oppervlakkigheid van sekere jong weduwees wat wel toewydingsbeloftes gemaak het, maar dit dan nie nakom nie. Titus 2:3-5 klink of dit gekonstrueer is as 'n teenwig teen enige idealisering van die selibaat (Young 1994:117-120). Indien hierdie asketiese neigings gekoppel sou word aan 'n radikale afwysing van hierdie wêreld, was die gevaar werklik groot gewees dat die Christelike godsdienst in 'n asketiese en/of gnostiese rigting kon gedryf het. Die pastorale briewe poog om hierdie vorm van radikalisme af te wys. Young stel dit só:

“To live as if heaven were already here, without any appreciation of the material world, its food and wine, its social and community structures, is treated as flouting the goodness of the Creator God. The stance of the Pastorals would appear to be that, although there is a point at which loyalty to Christ demands acceptance of persecution, the shame of criminal charges, and opposition to the powers that be, nevertheless

for most people most of the time, loyalty to Christ is expressed in everyday living according to the highest, indeed universal, human values of peace, integrity, thankfulness and respect for the 'given-ness' of life, loyalty to others and to the truth, generosity and obligations of love in community" (Young 1994:152).

Die klem op beheerste en verstandige optrede bring asketisme in verskillende vorme binne die gesigsveld, maar die skrywer van die pastorale briewe is bewus van hierdie slag. Hy slaag daarin om beheerstheid aan te moedig sonder om in die asketiese strik te trap. Dit kan ongelukkig nie gesê word van die ontwikkelinge in die kerk self nie.

6.2 ONTWIKKELINGE RONDOM DIE GEBRUIK VAN DIE BEGRIP ἔγκράτεια BY DIE APOSTOLIESE VADERS

Die voordeel daarvan dat hierdie studie slegs konsentreer op één begrip – en daarby hoedat dié begrip deur veral een Bybelskrywer, Paulus, hanteer word – leen hom ideaal daarvoor om die verdere ontwikkelinge, in die kerk se teologie en etiek, van die verstaan en gebruik van dié enkele begrip, ἔγκράτεια, na te gaan. Daarom gaan ek daarmee voort, hoewel nie so intensief as wat ek die Pauliniese geskifte hanteer het nie.

Ten spyte daarvan dat die benaming "apostoliese vaders" tans as verouderd beskou word (vgl. Ehrman 1999:2 e.v.), gebruik ek dit gerieflikheidshalwe wel om die 'ortodokse' kerkvaders saam te groepeer, dit wil sê die kerkvaders wat in die oë van die kerngroep van die Christelike kerk van destyds die standpunte van Jesus en sy apostels voortgesit het. Tereg beklemtoon Ehrman die diversiteit van die vroeë kerk. Al die uiteenlopende groepe – wat mekaar fel geopponeer het – het daarop aanspraak gemaak dat hulle die oorspronklike leringe van Jesus en sy apostels verteenwoordig: "But in the struggle to acquire the greatest number of adherents, only one of these groups 'won out.' It was this group that then deemed itself orthodox and marginalized every other group as heretical" (Ehrman 1999:131). Laasgenoemde "ortodokse" groep

gebruik na my mening die begrip ἐγκράτεια so effe anders as die ander groepe. Daarom groepeer ek hulle saam. Hoewel dit 'n uiteenlopende verskeidenheid geskrifte is wat inderwaarheid oor baie jare ontstaan het, bied dit vir my die geleentheid om geskrifte wat baie nou aan die kanonieke Nuwe Testament gekoppel word, se gebruik van ἐγκράτεια op te weeg teen Paulus s'n.

6.2.1 DIE EERSTE BRIEF VAN KLEMENS AAN DIE KORINTIËRS

Hierdie brief, wat rondom die einde van die eerste eeu geskryf is, word gewoonlik toegeskryf aan Klemens, die derde of vierde biskop van Rome. Dit is 'n brief wat deur die gemeente van Rome gerig is aan die gemeente van Korintiërs oor die afsetting van sekere ouderlinge (Lake 1970:3).

In paragraaf xxx word die Korintiërs aangemoedig om dade van heiligmaking te verrig. In xxx:3: "...let us put on concord in meekness of spirit and continence (ἐγκρατευόμενοι, keeping ourselves far from all gossip and evil speaking, and be justified by deeds, not by words" (Lake 1970:58-59). In xxxv:2 kom die beloning van goeie werke aan die orde, waarvan selfbeheersing in heiligheid een is: "Life in immortality, splendour in righteousness, truth in boldness, faith in confidence, continence (ἐγκράτεια) in holiness: and all these things are submitted to our understanding" (Lake 1970:66-67).

In paragraaf xxxviii:2 word ἐγκράτεια duidelik beskryf as 'n gawe van God: "...let not him who is pure in the flesh be boastful, knowing that it is another who bestows on him his continence" (Lake 1970:74-75). In lxii word die brief saamgevat en in lxii:2 sê die outeur: "For we have touched on every aspect of faith and repentance and true love and self-control and sobriety (ἐγκρατείας καὶ σωφροσύνης and patience..." (Lake 1970:116-7).

In die seën wat uitgespreek word in lxiv figureer die begrip ἐγκράτεια ook: "Now may God.... give unto every soul that is called after his glorious and holy name, faith, fear, peace, patience and

long-suffering, self-control, purity, sobriety, that they may be well-pleasing to his name..” (Lake 1970:118 e.v.).

Die skrywer slaan selfbeheersing hoog aan as ‘n faset van die Christen se lewe. As deel van die proses van heiligmaking word die gelowiges baie sterk aangemoedig om in selfbeheersing hulle te onthou van sonde. Hulle kan deur, onder andere selfbeheersing, goeie dade doen wat vir hulle baie kan beteken. Maar hy maak ook duidelik dat dit ‘n gawe van God is waarin hulle nie self kan roem nie. Primêr is hierdie die tipiese Hellenistiese waardering vir die deug van selfbeheersing. Ons vind dus hier ‘n voortsetting van Paulus se gebruik, maar Klemens leun gevaarlik vêr oor na goeie werke as ‘n manier om God tevrede te stel. Opvallend is die afwesigheid van ‘n direkte koppeling van ἐγκράτεια aan asketisme. Die gevestigde kerk wil nie die stabiliteit versteur deur onthouding nie (Brown 1988:58).

6.2.2 DIE BRIEF VAN POLIKARPUS AAN DIE FILIPPENSE

Polikarpus was die biskop van Smirna in die eerste helfte van die tweede eeu. Hy skryf die brief om die Filippense te waarsku teen sekere onordelikhede wat by hulle voorkom (Lake 1970:280).

In iv:2 word die gemeente aangespoor tot die uitleef van deugde: “... next teach our wives to remain in the faith given to them, and in love and purity, tenderly loving their husbands in all truth, and loving all others equally in all chastity (ἐν πάσῃ ἐγκρατεία Lake 1970:288-9). In v:2 word die deugde waaroor ‘n diaken moet beskik, gelys: “Likewise must the deacons be blameless before his righteousness, as the servants of God and Christ and not of man, not slanderers, not double-tongued, not lovers of money, temperate (ἐγκρατεῖς) in all things, compassionate, careful, walking according to the truth...” (Lake 1970:288-9).

In hierdie brief dui ἐγκράτεια dus op kuisheid en gematigdheid as deugdelikhede van gelowiges en veral die geestelike leiers. Dit sluit nou aan by die pastorale briewe.

6.2.3 DIE BRIEF VAN BARNABAS

Hierdie brief is rondom die eeuwisseling van die eerste na die tweede eeu na Christus geskryf met die oogmerk om Christene te waarsku teen 'n Judaïstiese hantering van die Ou Testament (Lake 1970:337). In die proses word die Ou Testament egter heeltemal 'verchristelik' sodat dit nie meer 'n Joodse boek is nie en die Christene as die werklike volk van God beskou word (Ehrman 1999:98).

In ii:2 word die bepalinge van die Here voorgehou wat die gelowige sal staande hou teen bese magte: "Fear then, and patience are the helpers of our faith, and long-suffering and continence are our allies" (Lake 1970:342-3).⁸⁸ Dit is Christelike deugde wat geldig bly terwyl offerandes nie meer nodig is nie.

6.2.4 DIE TWEDE BRIEF VAN KLEMENS AAN DIE KORINTIËRS

Hierdie brief, wat eintlik 'n Aleksandryse preek is wat op skrif gestel is, word rondom 150 nC gedateer en het ten doel om 'n hoë Christologie aan te wakker (Lake 1970:125 e.v.). Die hoorders/lesers word opgeskerp om hoë morele waardes te handhaaf in afwagting van die oordeelsdag en die opstanding van die vlees (Ehrman 1999:363).

Die noodsaaklikheid van goeie werke word beklemtoon in iv:3: "So then, brethren, let us confess him in our deeds, by loving one another, by not committing adultery, nor speaking one against another, nor being jealous, but by being self-controlled (ἐγκρατῆς, merciful, good..." (Lake 1970:132-3). As deel van 'n aansporing tot heiligheid en gebed in xv:1, is selfbeheersing die kardinale deug: "Now I think that I have given no mean advice concerning self-control, and if any man follow it, he shall have no regret, but shall save both himself and me his councillor.." (Lake 1970:153-4). Selfbeheersing is 'n kardinale Christelike deug, maar steeds is daar nie 'n koppeling aan 'n asketiese leefwyse nie.

⁸⁸ Die vertaling van Lightfoot & Harmer lui: "endurance and self-control" (Ehrman 1999:98).

6.2.5 DIE HERDER VAN HERMAS

Hierdie apokaliptiese geskrif word toegedig aan Hermas wie se broer Pius biskop van Rome was rondom 150 nC. Elke openbaring word verduidelik sodat die oogmerk baie prakties en eties is. Die kernprobleem waarmee geworstel is, is sonde van gelowiges na hulle doop (Lake 1965:2 e.v.).

In die paranetiese dele van hierdie geskrif speel ἐγκράτεια 'n baie belangrike rol. Dit blyk al duidelik uit Gesig 2, iii:2: “But you, Hermas... are saved by not ‘having broken away from the living God,’ and by your simplicity and great temperance (ἐγκράτεια” (Lake 1965:22-23).

Die gedagte van selfbeheersing kom deurgaans voor (Gesig 1, ii:4 (as epiteton vir Hermas); Mandaat 1:2; 6, i:1 en Gelykenis 5, i:5). In Gesig 3, viii:4, 7; Gelykenis 9, xv:2 en 3 word ἐγκράτεια ἐν ἑαυτοῖς onderskeidelik gepersonifieer.

‘n Hele paragraaf word ook aan hierdie deug gewy. In Mandaat 6, i:1 word geloof, vrees en selfbeheersing as die drie vernaamste opdragte van God beskryf en in Mandaat 8:1 word ἐγκράτεια verduidelik. In detail word gelys dat ἐγκρατεύεσθαι inhou dat sekere dinge vermy moet word en ander dinge gedoen moet word. Byvoorbeeld: “Refrain from evil, and do not do it, but do not refrain from good, but do it” en “From adultery and fornication, from the lawlessness of drunkenness, from evil luxury, from much eating, and extravagance of wealth, and boastfulness and haughtiness and pride, and from lying and evil speaking and hypocrisy, malice and all blasphemy” (Lake 102 e.v.).

Van al die bovermelde geskrifte word in die Herder van Hermas verreweg die meeste gemaak van ἐγκράτεια. Hierdie geskrif beklemtoon selfs ἐγκράτεια meer as σωφροσύνη wat bevestig dat die morele grondslag van ‘n beheerste lewe meer klem kry as die intellektuele (North 1966:320). Hoewel North meen dat dit dui op ‘n groter invloed deur Paulus, vanweë sy insluiting van ἐγκράτεια in die vrug van die Gees, is die gebruik hier so tipies Hellenisties dat

dit na my mening eerder daarop dui dat Paulus se invloed vervaag ten gunste van die oorspronklike Hellenistiese hantering van ἐγκράτεια as een van die primêre deugde, maar nou as 'n Christelike deug. Die klem val sterk op die dinge wat in selfbeheersing vermy moet word en die dinge wat in selfbeheersing gedoen moet word (wat sterk herinner aan die Stoïsisme). Deur selfbeheersing te beoefen, lewe die gelowige vir God. Gaandeweg word dit een van die vernaamste kenmerke van 'n gelowige lewe.

6.2.6 SAMEVATTING VAN DIE APOSTOLIESE VADERS SE GEBRUIK VAN DIE BEGRIP ἐγκράτεια

Ek bespeur glad nie in die Kerkvaders iets van Paulus se siening dat ἐγκράτεια iets te doen het met die gelowige se hantering van sy nuutgevonde vryheid in Christus nie. Sy siening dat dit 'n gawe van God is, vind wel neerslag in 1 Klemens, maar verder word grootliks teruggeval op die oorspronklike Hellenistiese siening dat dit 'n deug is wat hoog aangeslaan word. Deur die deug te personifieer en selfs as epiteton vir Hermas te gebruik, kry dit 'n belangrikheid wat nie in die kanonieke geskrifte daaraan toegeken is nie. En dit is juis hier wat die Apostoliese Vaders te vêr gaan, want die pad van 'n verdienstelike heilige lewe word onteenseglik ingeslaan.

Wat na my mening verrassend afwesig is, is 'n koppeling tussen ἐγκράτεια en asketisme. In die Herder van Hermas word 'n lys van slegte dinge genoem wat vermy moet word en dit sluit luukse en oordadige dinge in, maar die eksplisiete strewe na 'n *enkraatiese* lewe van vermyding soos dit in ander geskrifte voorkom, vind ons nie hier nie.

6.3 DIE ONTWIKKELING VAN VERSKILLENDE VORME VAN ONTHOUDING EN ASKETISME

Selfbeheersing is in die kerk se geskiedenis onlosmaaklik gekoppel aan asketisme en verskillende vorme van onthouding, want baie gelowiges was oortuig dat liggaamlike begeertes nie bevredig

behoort te word nie. Inteendeel, die liggaam behoort op een of ander wyse ontken, gedissiplineer of selfs bestraf te word. Die verloop van hierdie ontwikkeling moet sekerlik nagegaan word.

Reeds baie vroeg het die Kerk die Bybelse siening oor die huwelik as ambivalent beleef. Aan die een kant was dit duidelik dat daar van die apostels was wat getroud was (1 Kor 9:5). Daarby word die huwelik aanbeveel vir die kerkleiers (1 Tim 3:1). Aan die ander kant, egter, word die waarde van maagdelikheid ook beklemtoon: byvoorbeeld die voorbeeld van Maria, van Jesus self en van Johannes die Doper. Voeg daarby Jesus se lering in Matteus 19:11-12 dat die selibaat verkies word deur sommige ter wille van die koninkryk en Paulus se stellings in 1 Korintiërs 7 dat die selibaat te verkies is vir 'n meer toegewyde lewe vry van aardse sorge in afwagting op die koms van Christus. Dit het aanleiding gegee tot 'n vroeë ontwikkeling in die Kerk se geskiedenis van die gedagte dat die ongetroude staat voorkeur behoort te geniet (Clouse 1974:206).

Jesus se opmerkings in Lukas 20:35-6 oor die opstanding uit die dood - dat die wat opgestaan het nie meer trou nie en soos engele is - is ook geredelik toegepas op die huidige belewenis van die opstanding. Paulus se aanmoediging tot geestelike dissipline (vgl. 1 Kor 9:25-7) het die effek gehad om maagdelikheid as deug aan te prys en die huwelik te degradeer synde behorende tot die ou bedeling. Maagdelikheid het op sy beurt die basis van asketisme geword (Wright 1974:76-7).

6.3.1 DIE SKRIFGEBRUIK VAN DIE ASKETE

Ter aanvang kan dit verhelderend wees om eers die Skrifgebruik van die askete onder die loep te neem, want dit werp al baie lig op hierdie ontwikkeling binne die Christelike etiek. Elizabeth Clark het groot werk gedoen om hierdie aspek van die lewe in die vroeë Kerk te beklemtoon (1997:82-105).

Sy identifiseer drie onderskeibare benaderings tot Bybelse tekste by asketies-ingestelde patristiese skrywers om dié tekste tog te kan gebruik om hulle standpunte te fundeer:

1. Chrisostomus verteenwoordig die eerste groep wat die verskille tussen ou Hebreëuse waardes en hulle asketiese waardes minimaliseer. Noag, byvoorbeeld, het sy drie seuns gehad toe hy al 500 jaar oud was – hy is dus ‘n model voorbeeld van seksuele beheersing vir Christelike mans. Hy gebruik 1 Korintiërs 7:5 om vrouens aan te spreek wat eensydig hulle onttrek van seksuele omgang in die huwelik, want hulle is dan verantwoordelik vir hulle mans se ontrou en hulle verbreek daarmee die huwelikseenheid. Die onttrekking van seksuele omgang met die oog op gebed sê hy, is nie vir gewone gebed nie, maar vir buitengewone ernstige gebed. Hy maak die huwelik meer soos die selibaat deur getroudes opdrag te gee om soos monnike te leef, behalwe dat hulle getroud is: “The wife is the only thing that stands between a monk and a married man – and wives can be had ‘as if not’ (1 Cor 7:29)” (Clark 1997:87).
2. Hieronimus verteenwoordig die groep wat die verskille tussen die ‘vleeslikheid’ van die Ou Testament en die ‘geestelikheid’ van die Christelike tyd aksentueer. Met ‘n styl wat herinner aan die rabbynse midrasj, slaag hy deur intertekstuele eksegese daarin om tekste te gebruik om mekaar te beperk. Hy beroep hom op die feit dat tye verander het. Die menslike lewe het begin op ‘n maagdelike hoogtepunt in die tuin van Eden, maar het toe in die bodemlose diepte van die huwelik en seksuele omgang ingestort. Die optrede van die Ou-Testamentiese mense word hieraan toegeskryf en eers met die toepassing van die Christelike selibaat word die maagdelike paradystoestand herwin. Die nuwe bedeling is beter as die oue en sodoende vervang 1 Korintiërs 7 se voorkeur vir maagdelikheid en die selibaat Genesis 1:28 se opdrag tot vrugbaarheid. Hy gebruik ook 1 Korintiërs 7 om die pastorale briewe te korrigeer – laasgenoemde se toelating van tweede huwelike vir weduwees is slegs vir “...the moral dregs of Christians, who need this concession to restrain themselves from prostitution and harlotry,” maar omgekeerd word 1 Korintiërs 7:39 se toelating weer gekorrigeer deur dit op een lyn te bring met die owerspel wat in Matteus 5:32 veroordeel word (Clark 1997:94). Berug is ook Hieronimus se interpretasie

van die oes in die gelykenis van die saaiër: honderdvoudig is maagdelikheid; sestigvoudig is weduweenskap en dertigvoudig is die huwelik (Clark 1997:95). So skep hy afstand tussen die ontoereikende verlede en die asketiese hede.

3. Die derde asketiese groep wie se Skrifhantering onder die loep kom, word verteenwoordig deur Origenes. Sy eksegetiese tegniek is om Bybelse narratiewe uit hulle kronologiese plek te haal en dit in te pas in 'n 'transhistorical' sfeer deur gebruik te maak van allegorie (Clark 1997:97 e.v.). Wanneer Moses in Eksodus 19:10-15 die Israeliete opdrag gee om hulle klere te was en hulle te onthou van seksuele omgang voor God se verskyning op Sinai, is dit vir Origenes 'n boodskap van beheersing wat hy sonder moeite koppel aan Paulus se voorkeur vir die selibaat in 1 Korintiërs 7, want heiligheid behels somtyds onthouding. Ook Origenes maak dus gebruik van intertekstuele eksegeses. Clark merk ook op dat Origenes baie minder van allegorie gebruik maak wanneer hy besig is met 'n teks, soos 1 Korintiërs 7, wat skynbaar meer met sy eie asketisme ooreenstem:

“...the moral message that he draws from the chapter closely follows Paul's: marriage is for the 'weak' who are in danger of falling into fornication if they try not to 'touch a woman'; married couples should refrain from sexual relations during periods of prayer; second marriage, although not recommended, is allowed for those who 'burn'; the anxieties of the married life are contrasted with the freedom attending virginity...” (Clark 1997:100).

Hierdie ontleding van die Skrifgebruik van die patristiese skrywers wat asketisme gepropageer het, verskaf na my mening genoeg gronde om die afleiding te maak dat hulle interpretasie vanuit 'n vooropgestelde, geprejudiseerde oortuiging spruit. Hulle wou asketisme en onthouding in die Bybel vind. Daarom is dit nou van pas om die askete se fundering van naderby te bekyk.

6.3.2 DIE FUNDERING VAN VERSKILLENDE VORME VAN ONTHOUDING EN ASKETISME

Sovêr het ek die begrip ‘asketisme’ gebruik sonder om te poog om dit te verklaar. ‘n Breë, en grootliks simpatieke, definisie word deur Roetzel gegee: Asketisme is ‘n simboliese daad van selfverloëning, fisies of psigies, individueel of gemeenskaplik, tydelik of lewenslank, negatief en positief wat ‘n koherente wêreldbeeld en gedragslyn verskaf. Hier moet bygevoeg word dat Roetzel van mening is dat Paulus die ‘model’ askeet is en sy geskrifte as ondersteuning vir die asketiese leefwyse interpreteer (1999:137 e.v.). Bianchi en sy medewerkers wat binne die Katolieke wêreld ‘n uitgebreide studie van asketisme gemaak het, definieer weer, dit wat hulle *enkratisme* noem, soos volg:

“By encratism we understand self-restraint (*enkrateia*) in its radical form, which goes so far as to repudiate marriage (*gamos*). Marriage is identified from the start with harlotry (*porneia*) and corruption (*phthora*), which entails and presupposes a negative estimate of human existence, including birth and procreation (*genesis*)” (1985:xxvii).

Kretschmar (1964:27 voetnoot 3) beskryf asketisme in die vroeë Christelike tydperk as “zeitweilige oder dauernde Enthaltung von Gütern bezeichnen, die von den Zeitgenossen im allgemeinen als erlaubt angesehen wurden.” Ek vind aanklank by laasgenoemde omdat dit die kontrasterende aspek van ‘n tydelike of permanente onthouding van dinge wat deur tydgenote as veroorloof beskou word, aksentueer. Binne hierdie breë asketiese raamwerk is *enkratisme* ‘n intensiewe en radikale vorm.

Die vroeë Kerk se askete het meestal hulle optrede eskatologies/apokalipties, christologies en protologies gemotiveer. Hierdie wêreld, met die gepaardgaande plesiere, gaan volgens hulle, binnekort tot niet gaan sodat dit min betekenis het om liggaamlike luste en begeertes te akkommodeer. Christene moet

fokus op die komende oordeel en nie te veel geheg raak aan die verbygaande dinge nie. So 'n eskatologiese motivering vir asketisme vind natuurlik noue aansluiting by wat Paulus in 1 Korintiërs oor die tyd wat min is, te sê het (Ehrman 1999:384). Die klein groepies mans en vroue, versprei oor die hele Christelike wêreld van destyds is die teken van die koms van 'n nuwe era (Brown 1988:85).

In die *Stromateis* van Klemens van Aleksandrië word die eskatologiese motivering op die volgende wyse verduidelik: Christus het gesê dat in die opstanding sal daar nie meer huwelike wees nie. Christus het reeds opgestaan uit die dood. Dit beteken dat Christene ook alreeds in die eindtyd leef. Hulle het alreeds die opstanding ontvang, want die verwerkliking van die eskatologie het reeds begin. Daarmee is die huwelik reeds afgeskaf en, buitendien, moet Christene Christus navolg, wat self nie getrou het nie (Quispel 1985:50).

'n Eskatologiese ingesteldheid loop maklik saam met 'n dualistiese vyandigheid teenoor die liggaam in aansluiting by Hellenistiese tendense. Sodanige weersin in die liggaam is 'n verlenging van 'n afkeer van die materiële wêreld en het selfs bizarre afmetings aangeneem, byvoorbeeld selfvernietiging: “Ek maak die liggaam dood, want dit is besig om my dood te maak” (Edwards 1992:506).

Die christologiese motivering vir asketisme/*enkratisme* is daarin geleë dat die askete hulleself as die ware navolgers van Christus beskou het. Hulle is die mense wat met 'n onverdeelde hart hulle toewy aan Christus. Soos Hy bereid was om alles op te offer, so ook hulle (Kretschmar 1964:64 e.v.). Hulle volg Hom na deur te breek met die normale patroon van 'n gevestigde lewe (Luk 18:28-9). Hulle laat hulle nie meer bind deur aardse bande nie (Brown 1988:42). Hierdie opofferinge is niks in vergelyking met die hemelse vergoeding wat op die gelowige wag nie (Burrus 1987:115). Quispel (1985:42) wys daarop dat die teoloog Eric Peterson, op grond van sy studie van die vroeë kerk, die Christelike godsdiens tipeer as die religie van onskuldige lyding – Christus het onskuldig gely en die lyding van die Christen is deelname in hierdie lyding: “In Christian ascetism there is for us, who to speak with St Paul carry around the

mortificatio Christi in our members, one motivation, that of the suffering with Christ.”

Die protologiese fundering spruit uit die siening dat die huwelik en seksuele omgang postlapsaries is: eers na die sondeval (wat baie beskou as iets wat juis deur seksuele omgang plaasgevind het⁸⁹) het die huwelik ontstaan. Die maagd Adam het 'n onbedorwe siel gehad wat beteken dat seksualiteit nie deel was van die oorspronklike natuur van die mens nie (Bianchi 1985:xxvii). Die herstel tot die toestand van die paradys kom ooreen met 'n engelebestaan: liggaamloosheid, aseksualiteit en geen behoefte aan voedsel nie.

Bo en behalwe hierdie basiese asketiese motiverings, is daar 'n aantal sekondêre faktore wat ook 'n rol in die ontstaan van hierdie soort Christelike toewyding gespeel het:⁹⁰

- Die groot deelname van vrouens aan die asketiese bewegings is telkens opvallend. Hiervan is die verhaal van Tekla in die Handeling van Paulus seker die bekendste (Schneemelcher 1989:239 e.v.). Hierdie kuisheid-verhale het 'n baie belangrike funksie vervul: in die manlik gedomineerde politieke en sosiale orde van daardie tyd is die vrouens die heldinne van hierdie verhale wat eksplisiet teen die gangbare huweliks- en familienorme indruis (Burrus 1987:59 e.v.). Die manlike karakters, behalwe die apostels, is die skurke. Dit het ten doel om aan vrouens 'n alternatief te bied vir die huwelik en die grootmaak van kinders, of nadat hulle mans oorlede is. Die normale asketiese vrou was eerder 'n weduwee waarvan sommige, wat finansiëel onafhanklik was, deur hierdie stap groot statuur verkry het (Brown 1988:150). Burrus beklemtoon dat die koppeling van iemand soos Tekla aan Paulus groter publisiteit aan die verhale verleen het. Sy noem met reg Paulus in hierdie verband 'n 'donor figure' (1987:77). Hy word

⁸⁹ Quispel haal vir Peterson aan: “Original sin, the eating of the forbidden fruit, was copulation, which was followed by death. This was the fruit which contained bitterness: *omne animal post coitum triste*. Mothers who brought forth babies, destined them for death: they should stop ‘foddering death.’” Dit is wat die *Enkratiete* in Aleksandrië voor 200 nC geleer het (1985:50).

⁹⁰ Die navorsing oor asketisme is enorm. Ek wil hier net die volgende vermeld: Die werk binne die Katolieke wêreld wat fokus op die enkratiese beweging en gekulmineer het in die konferensie te Milaan in 1982 (Bianchi 1985), die werk van die Ascetism Group van die National Meetings of the American Academy of Religion / Society of Biblical Literature (Wimbush in *Semeia* 57 en 58 in 1992) en die werk van Peter Brown: *The Body and Society* (1988).

geteken as die gewaardeerde apostel wat die vrou in haar onthouding ten volle ondersteun.

- ‘n Standpunt wat wyd in Christelike kringe gehandhaaf word, is dat die vroeë Kerk ‘n baken van kuisheid in die sedelose voor-Christelike Grieks-Romeinse wêreld was. Ten opsigte van byvoorbeeld tempelprostitusie, homoseksualiteit en seksuele omgang met slawe, was daar beslis ‘n drastiese verskil, maar die deursnee Romeinse burger het ook maar, terwille van die instandhouding van die gemeenskap in ‘n wêreld waar die dood geheers het, ‘n beheerste lewenstyl gebaseer op die huwelik en gesin met ‘n sterk paternalistiese (om nie te sê chauvinistiese) grondslag voorgestaan. Christelike etiek was dus grootliks ‘n voortsetting van die etiek van die voor-Christelike wêreld (vgl. Brown 1988:6-25). Wat wel gebeur het, is dat daar oraloor klein groepies Christene ontstaan het wat hierdie veilige sosiale orde met ‘n apokaliptiese vurigheid teengestaan het deur met seksuele onthouding ‘n drastiese alternatief te bied (Brown 1988:31 e.v.).
- Paulus se teologiese interpretasie van die verlossingswerk in Christus het die Christene gelaat sonder ‘n duidelike identiteitsmerk wat hulle onderskei van die ander mense. Geen besnydenis, geen voedselbeperkinge, geen Tora en geen feesdae. Paulus se lewe as ‘n nuwe skepping “... struck many as a bleak and homeless prospect” (Brown 1988:59). Intussen het Jesus nie teruggekom en hulle weggeneem na ‘n nuwe wêreld nie. Christene soos Justinus het in streng seksuele dissiplines dit gevind wat as onderskeidingsteken of identiteitsmerk kon figureer: “By concentrating in a single-minded manner on sexual restraint and on sexual heroism, the Christians of the age of Justin had found their way to presenting themselves as the bearers of a truly universal religion” (Brown 1988:60).
- Individuele gelowiges het geoordeel dat hulle besondere verhouding met God die duidelikste tot uitdrukking kon kom in seksuele onthouding. Onthouding is dié teken van ‘n uitsonderlike Geesgedrewe lewe. Sulke mense is beskou as soveel meer betroubare draers van die boodskappe van God – hulle was die ware profete (Brown 1988:66). Gaandeweg word

profesie en seksuele onthouding op 'n ondubbelsinnige wyse aan mekaar gekoppel totdat Tertullianus laat in die tweede eeu sê dat die opskorting van alle seksuele aktiwiteite die manier is om die gawe van die Gees te ontvang (Brown 1988:77).

- Wimbush (1992:1 e.v.) beklemtoon met reg die universele aard van die fenomeen van asketisme. Onttrekking en onthouding is wêreldwyd in alle godsdienste 'n faset wat in 'n minder of meerdere mate 'n rol speel.
- Corrington (1992:65-73) beklemtoon, myns insiens oortuigend, die verbintenis tussen die beheer oor die inname van voedsel en seksuele selfbeheersing. Nie net is geglo dat voedselinname seksuele begeertes stimuleer nie (Brown 1988:217-218), maar beide hierdie aksies het te doen met die beheer oor liggaamlike grense. Seksuele selfbeheer hou dus verband met beheer oor wat in jou liggaam ingaan (in die geval van 'n vrou) en wat uit jou liggaam uitgaan (in die geval van 'n man). Angs oor moontlike gebrek aan seksuele selfbeheersing hou verband met 'n moontlike beheer deur iemand of iets anders van wat in of uit jou liggaam gaan. Deur te vas en seksuele onthouding, kan daarin geslaag word om jou liggaamlike integriteit te beskerm.⁹¹

In die eeue wat daarop gevolg het, het die asketisme 'n meer verfynde of vereenvoudigde vorm aangeneem (byvoorbeeld die monnikedom); meer Christusgesentreerdheid (byvoorbeeld die imitatio Christi-motief) en 'n meer "sekulêre" vorm (byvoorbeeld die Puriteinse tradisie). Tog het die vroeë eeue die basiese patroon neergelê waarop die asketisme deur die eeue in die Christelike tradisie gebou is (Wright 1974:77). 'n Dualistiese etiek het die patroon geword, want die radikale asketisme was buite bereik van die meeste mense (Kretschmar 1964:65). Maar daaroor meer in die paragraaf oor die selibaat (6.3.6).

So 'n samevatting van asketiese ontwikkelinge in die Kerk loop die gevaar om baie veralgemenings te bevat. Daarom wil ek graag net drie ontwikkelinge individueel hanteer om die nuanses beter na

⁹¹ Vergelyk ook Filo se koppeling tussen selfbeheersing en vegetariese diëte vanweë die vrees dat die eet van vleis jou net so dierlik sal maak soos wilde diere (Beckwith 1988:408 e.v.).

vore te bring. Ek fokus op Klemens van Aleksandrië, die Enkratiete van die Ooste en Origenes.

6.3.3 KLEMENS VAN ALEKSANDRIË EN 'N SELFBEHEERSTE LEWE

Klemens van Aleksandrië is, danksy sy ryke literêre nalatenskap, een van die mees bestudeerde kerkvaders. Hy het geleef van 150 tot 215 nC en sy twee vernaamste werke is die *Stromateis* (letterlik 'allerlei') en *Paedagogas* (Ehrmans 1999:387).

Meermale word Klemens van Aleksandrië getipeer as dié groot voorstander van asketisme en saam met Origenes in dié verband geklassifiseer. Wright (1974:77), byvoorbeeld, meen hy het saam met Origenes 'n vaste basis vir asketisme ontwikkel. Wright sê dat Klemens "passieloosheid", dit wil sê 'n innerlike losmaking en reiniging van alle passies, as 'n voorwaarde van die siel se opstygning na God toe voorstaan. Die Aleksandrynse verstaan van verlossing as vergoddeliking, het die grond verskaf vir 'n reiniging van alles wat jou kan bedorwe in afwagting op die goddelike lewe. Die mens is geskape om God te ken, nie om te eet en te drink nie.

Ander studente van die vroeë kerk praat egter meer genuanseerd. Hunter (1992:95 e.v.) beklemtoon met reg dat die opponente met wie Klemens in gesprek getree het, juis die Gnostici, Marsioniete en veral die Enkratiete (soos Tatianus en Julius Cassianus) van sy tyd was – dit wil sê die voorstanders van 'n radikale vorm van asketisme. Terwyl Klemens 'n groot voorstander van 'n beheerste en gematigde lewe was, was sy benadering tot die huwelik en seksualiteit baie meer gematigd as dié van sy teenstanders. In die trant van die Herder van Hermas, 'n paar geslagte voor hom, wil Klemens sy lesers opskerp tot 'n heelhartige toegewyde Christelike lewe (Brown 1988:127). Hy identifiseer openhartig met die Stoïsynse ideaal van ἀπάθεια en ag dit nodig om in die fynste detail elke aspek van die Christen se openbare en private lewe op 'n voorskriftelike wyse te bespreek (vgl. Ehrman se uittreksel uit *Paedagogas*:387 e.v.).

Wat, volgens Klemens, tussen die Christen en 'n heelhartige, toegewyde lewe staan, is begeertes. Hy gebruik verskillende terme vir begeertes, maar ἐπιθυμία verwoord in besonder vir hom die libertyne se onbeheerste gebruik van seks en ἐγκράτεια is die ortodokse Christelike antwoord daarop. Maar hy gebruik dit nie in die eng betekenis van die Enkratiete wat dit suiwer as seksuele onthouding sien, nie. Vir hom is dit 'n deug wat op alle vorme van matelose begeertes toegepas kan word en op die regmatige en gedissiplineerde gebruik van seksuele verhoudinge binne die huwelik (Hunter 1992:105). Hy koppel dit ook aan σωφροσύνη. Sodoende kan hy die gevare van begeertes sowel as die regte gebruik daarvan aan die orde stel.

Dit is belangrik om Klemens se motivering in dié verband te verstaan. Binne die Aleksandrynse atmosfeer, wat Filo daartoe gebring het om die Judaïsme te integreer met die Griekse denke en kultuur, wend hy, in navolging van Filo, 'n sistematiese poging aan om die Christelike godsdiens te assimileer binne die Griekse kultuur spesifiek met sy nie-Joodse lesers in oog. Die Griekse filosofie hanteer hy op dieselfde vlak as die Wet van Moses, sodat selfbeheersing vir hom met gemak kan dui op kenmerkende Christelike uitnemendheid. Hy verwag nie van die Christen om 'n eng en eenkant lewe te lei midde-in die Aleksandrynse gemeenskap nie, maar slegs dat hulle ordentlike gematigde mense sal wees (North 1966:328 e.v.).

Klemens se betekenis is dus daarin geleë dat hy 'n meer gebalanseerde, omvattende en humane (Hunter se woord) alternatief binne die asketiese debat van sy tyd gebied het. In sy propagering van 'n eenvoudige en gematigde alledaagse lewe, het hy egter meer as enigiemand gesorg dat die etiese prinsiepe van die Griekse filosowe geassimileer word binne die Christelike etiek: "After his time Christian writers no longer felt it necessary to sacrifice the Platonic virtues to the Pauline" (North 1966:336).

6.3.4 ENKRATISME

In die Ooste (Sirië) gee standpunte van geestelike leiers soos Tatianus laat in die tweede eeu aanleiding tot die ontstaan van 'n

seksuele onthouding wat as 'enkratisme' bekend gestaan het. Vir Tatianus gaan dit om die verbinding van die ontoereikende mens met die Heilige Gees. Die Enkratiete (Brown 1988:92-102) eis dat die Kerk bestaan uit manne en vroue wat in die engste sin van die woord beheerst is: hulle moes die drang tot seksuele gemeenskap totaal beheer. Hierby voeg hulle dan dieetreeëlings soos om nie vleis te eet en wyn te drink nie, want om vleis te eet verbind die mens aan die wilde natuur van diere – presies wat seksuele gemeenskap doen – en wyn is beskou as 'n bron van seksuele energie: "...for wine imparts warmth to the nerves, soothes the soul, recalls pleasure, engenders semen, and provokes to venery" (Aretaeus aangehaal deur Brown 1988:93).

Die Enkratiete baseer hulle standpunte op 'n eksegeese van die verhaal van die val van Adam en Eva in die paradys. Hulle het hulle huwelik met die Gees van God prysgegee vir gemeenskap met mekaar op 'n wyse wat nie God se bedoeling vir hulle was nie. Sommige het selfs die sondeval gekoppel aan die seksdaad. So was die mensdom gedoem tot 'n dierlike bestaan en die dood. Daar is in hulle oë nie so iets soos goeie seks nie: binne of buite die huwelik is dit verwydering die Gees van God. Maar daar was uitkoms: jongmense kon besluit om maagde te bly en so die bose verval vermy. Getroudes kon seksuele gemeenskap opskort en so hulle heilige staat herwin, want heiligheid is sinoniem met beheerstheid. Die Handeling van Judas Thomas (c220 nC) verwoord die Enkratiete se lewensfilosofie: die huidige era kan beëindig word deur 'n boikot van die baarmoeder.

Die Enkratiete het groepselibaat beoefen. Hulle het vir jare bly voortbestaan deur bekeerlinge wat by hulle aangesluit het en deur as tuistes vir vondelinge te funksioneer. Hulle het gefloreer in die bergagtige streke van Sirië en Klein-Asië waar die bevolking dig was en daar baie vondelingkinders was. Die Enkratiete was nie wilde askete nie, maar opregte gelowiges wat geglo het dat die Gees op hulle rus, want hulle het deur die doop en beheerstheid die volle menslikheid van die paradys herwin.

6.3.5 ORIGENES

Klemens se siening van selfbeheerstheid as eenvoud en gematigdheid binne die gemeenskap is dramaties deur Origenes vervang met 'n fanatiese ywer vir asketisme. Origenes (185-254 nC) het in Aleksandrië grootgeword as die seun van 'n martelaar. Hy het die transformasie tot geloof as so ingrypend beskou dat dit liggaamlikheid ingrypend beïnvloed. Dit beteken dat hy die seksualiteit van 'n mens as bloot 'n verbygaande fase beskou het. Dit was 'n ontbeerlike aanhangsel van die persoonlikheid wat geen rol speel in die bepaling van die wese van die menslike gees nie. Mans en vrouens kan daarsonder klaarkom, selfs al in die huidige bestaanswyse. Die mens se lewe binne-in 'n liggaam met seksuele karaktertrekke, is maar 'n donker uur van 'n lang nag wat met dagbreek sal verdwyn. Die liggaam staan op die drumpel van 'n transformasie wat geweldig ingrypend gaan wees. Dit sal tot gevolg hê dat alle huidige identiteitstekens sal verdwyn. Identiteitstekens, soos seksuele verskille en alle sosiale rolle gebaseer op die huwelik, voortplanting en geboorte skenk aan kinders, sal verbygaan (Brown 1988:161-177; North 1966:336-9).

Origenes het woord by daad gevoeg en homself laat kastreer op die jong ouderdom van twintig jaar. Met sy baardlose gesig was hy 'n sprekende bewys van iemand wat die grense tussen die geslagte opgehef het. Hy het Paulus se woorde in 1 Korintiërs 7 so verstaan dat alle sosiale bande wat die gelowige bind aan hierdie wêreld, verband hou met die huwelik. Om seksualiteit te verwerp is om 'n vryheid aan te gryp wat so intens is dat dit alle normale beperkinge op die gelowige laat verdwyn. Liggaamlike plesiere is 'n vaal vervanging van ware gevoel:

“This meant ...a discipline of the senses that was all the more searching because what was at stake was no longer simple continence, but the hesitant, fragile growth of the spiritual sense of preternatural sharpness. Physical indulgence, undue eating, undue enjoyment of sight and sound, the physical joys of sexual bonding in marriage: these became subjects of vigilance” (Brown 1988:171).

6.3.6 DIE ONTWIKKELING VAN DIE SELIBAAT

Wat die geskiedenis van die Christelike Kerk anders as ander godsdienste gemaak het, was die ontwikkeling van 'n leierskorps van geestelikes wat die leiers van die kerk ferm vasgehou het. Die vroeë Christene het verwag dat hulle leiers herkenbare en gevestigde tekens van meerderwaardigheid teenoor die gewone kerkvolk, of leke, sou besit. Daar is verwag dat hulle bewyse van 'n charismatiese roeping sou hê en dat hulle georden sou wees by wyse van handoplegging. Hulle alleen het die eksklusiewe rol vervul om die sakramente te bedien. Maar die een werklik uitstaande kenmerk van die geestelikes was hulle beoefening van die selibaat (Brown 1988:144).

Gedurende die vierde eeu was die meeste van die biskoppe in Griekeland, Egipte en Wes-Europa ongetroud, of hulle het hulle vrouens verlaat na hulle inseëning. Nogtans het diakens en priesters getrou en geen wetlike verbod op die huwelik van kerklikes is gedurende die eerste drie eeue van die Christelike era geplaas nie. In die Ooste is daar gedurende die sesde en sewende eeu 'n verbod geplaas op die huwelike van biskoppe - indien hulle getroud was, moes hulle vrouens na 'n verafgeleë klooster gegaan het. Die laer ordes van die geestelikes is egter nog toegelaat om te trou.

Die selibaat het in die Westelike Kerk 'n kanonieke verpligting geword op gronde van pouslike dekrete en streekskerklike vergaderings se besluite. Die eerste kanonieke verklaring, kanon 33 van die Konsilie van Elvira (c300), verklaar: "Ons verklaar dat alle biskoppe, priesters en diakens, en alle geestelikes betrokke in die bediening, totaal verbied word om saam met hulle vrouens te lewe en kinders voort te bring: wie ook al dit doen sal ontnem word van hulle klerikale waardigheid." Verskeie pouslike dekrete het daarna hierdie praktyk afgedwing (Clouse 1974:206).

Na die val van die Karolingiese Ryk was daar 'n beweging weg van klerikale selibaat, maar die hervorming onder Hildebrand in die elfde eeu het gesorg vir 'n nuwe asketiese gees in die Kerk. Gregorius VII het met groot entoesiasme gestry vir die herstel van

die klerikale selibaat, maar selfs na sy tyd was daar 'n groot gaping tussen die teorie en die praktyk.

Die Protestantse Hervormers het nie die selibaat ondersteun nie. Calvyn het geleer dat dit nie verhewe is bo die getroude staat nie en het geprotesteer teen die veragting van die getroude staat deur skrywers soos Hieronimus. Die Konsilie van Trente (1545-1563) het die lering van die klerikale selibaat bevestig, maar het beklemtoon dat dit nie deur God nie, maar deur die Kerk gelas word. Tans is die standpunt van die Roomse Katolieke Kerk dat die selibaat nuttig is vir geestelikes, aangesien dit vir hulle groter vryheid gee om die Here te dien, maar hulle leer ook dat die Kerk hierdie reëling kan herroep indien hy so verkies (Clouse 1974:206 en vgl. ook Bianchi en sy medewerkers se werk oor enkratisme 1985).

6.4 SAMEVATTING

Uit die aard van die saak is die kerk se verstaan en hantering van die hele gedagte van selfbeheersing nie uitsluitlik gebaseer op Paulus se verstaan en gebruik van die begrip ἐγκράτεια nie. Tog het hierdie historiese oorsig bevestig dat Paulus se gebruik van ἐγκράτεια 'n baie belangrike rol in die etiek van die kerk gespeel het. Gaandeweg, egter, het die Hellenistiese Judaïstiese interpretasie van, nie alleen die begrip ἐγκράτεια nie, maar die hele gedagte van selfbemeestering, selfverwesenliking, selfbeheersing en selfdissipline, die enger betekenis wat Paulus aan die begrip ἐγκράτεια gegee het, verdring.

Daar het reeds vanaf Paulus se hoofbriewe na die pastorale briewe 'n verskuiwing ingetree - veral ten opsigte van die uniekheid van die Christelike etiek. In die pastorale briewe speel σωφροσύνη so 'n groot rol dat die etiese waardes wat van ouderlinge en andere verwag word, beskryf kan word as die 'vryheid van beheerstheid.' Dit is gegrond op Paulus se gebruik van ἐγκράτεια, maar dit word uitgebrei om 'n breër siening van deugdelike, gematigde en beheerste optrede ook te akkommodeer. Daar is dus 'n noue aansluiting by die Hellenistiese Judaïstiese siening. Tog wil ek beklemtoon dat die kanonisiteit van die pastorale briewe juis

bevestig word deur hulle positiewe hantering van die Pauliniese erfenis. Hierdie briewe vermy die gnostiese, apokaliptiese en asketiese slaggate wat hulle etiek sou laat wegbeweeg het vanaf die Pauliniese teologie en etiek soos vergestalt in sy hoofbriewe.

Ek bespeur glad nie by die Kerkvaders iets van Paulus se siening dat ἐγκράτεια te doen het met die gelowige se hantering van sy/haar nuutgevonde vryheid in Christus nie. Paulus se siening dat dit 'n gawe van God is, vind wel neerslag in 1 Klemens, maar verder word grootliks teruggeval op die oorspronklike Hellenistiese siening dat dit 'n deug is wat hoog aangeslaan word. Deur die deug te personifieer en selfs as epiteton vir Hermas te gebruik, kry dit 'n belangrikheid wat nie in die kanonieke geskrifte daaraan toegeken is nie. Na my mening is dit juis hier waar die Apostoliese Vaders te vêr gaan. Deur eerder aansluiting te vind by die Hellenistiese etiek van deugdelikheid, word die pad van 'n verdienstelike heilige lewe onteenseglik ingeslaan. Aan die anderkant is 'n koppeling tussen ἐγκράτεια en asketisme, verrassend genoeg, nog afwesig. In die Herder van Hermas word 'n lys van slegte dinge genoem wat vermy moet word en dit sluit luukse en oordadige dinge in, maar die eksplisiete strewe na 'n *enkratische* lewe van vermyding soos dit in ander geskrifte voorkom, vind ons nie hier nie.

Maar dan verander die prentjie dramaties: Na die tydperk van die Apostoliese Vaders word selfbeheersing in die kerk se geskiedenis onlosmaaklik gekoppel aan asketisme en verskillende vorme van onthouding. Dit was die gevolg van die oortuiging, wat by baie gelowiges posgevat het, dat liggaamlike begeertes nie bevredig behoort te word nie. Inteendeel, die liggaam behoort op een of ander wyse ontken, gedissiplineer of selfs bestraf te word. Die koppeling van selfbeheersing aan verskillende vorme van seksuele en ander manifestasies van onthouding, word miskien die duidelikste uitgebeeld in die idee van *enkratisme*. In die eeue wat daarop gevolg het, het asketisme verskillende vorme aangeneem: dit kom in die monnikedom in 'n meer verfynde of vereenvoudigde vorm voor; in 'n meer Christusgesentreerde vorm (byvoorbeeld die imitatio Christi-motief) en in 'n meer "sekulêre" vorm (byvoorbeeld die Puriteinse tradisie). Tog het die vroeë eeue die basiese patroon neergelê waarop die asketisme deur die eeue in die Christelike

tradisie gebou is – dit word gesien as die beste vorm van selfbeheersing vir gelowiges. Uiteraard het dit tot gevolg gehad dat 'n dualistiese etiek die patroon geword het, want radikale asketisme was buite bereik van die meeste mense.

Tog moet die dualisme in die kerk se verstaan en hantering van die gedagte van selfbeheersing, genuanseerd verstaan word. Hoewel van die 'gewone' gelowiges nie verwag is om ten volle asketies of onthoudend selfbeheerst te wees nie, word daar tog van hulle verwag om selfdissipline te hê. Hierin het die kerk teruggegryp na die voor-Christelike selfbemeesteringsgedagte en wel op die volgende wyse:

Die materiële wêreld word geringgeskat in vergelyking met geestelike wêreld. Alles wat verband hou met die liggaam is van veel minder waarde as die geestelike. Vir Christene is dit nie aanvaarbaar om hulle enigsins in te stel op die genietinge van die lewe nie of om te laat blyk dat dit enige waarde het nie. 'n Eenvoudige leefwyse, wat byvoorbeeld voedsel en kleredrag betref, is beskou as tekenend van 'n ware toegewyde lewe.

Seksualiteit word so negatief gesien dat dit slegs as 'n noodsaaklike euwel geduld word, want dit is, ongelukkig, al manier hoe voortgeplant kan word.

Selfbeheersing word weer by uitstek **selfdissipline**. Nadat alles rondom Christus se verlossingswerk en die leiding van die Heilige Gees klaar gesê is, word gelowiges gemaan om "hard te werk" aan selfbeheersing. Selfbeheersing is nie meer deel van 'n geloofsgehoorsame lewe nie, maar die menslike aandeel in die geloofslawe. Wanneer op hierdie wyse, feitlik alle sonde gesien word as gebrek aan selfbeheersing, speel die vernuwende werking van die verlossing in Christus en die leiding deur die Gees geen rol meer nie. Dan het 'n toegewyde godsdienstige lewe niks anders geword as 'n ysere selfdissipline en die resultaat van eie innerlike krag om strenge selfbeheersing toe te pas. Selfbeheersing word só losgemaak van die werking van die Gees - 'n vrug wat Hy in die gelowige se lewe laat oplewer - en binne die kader van 'n eie prestasie geplaas.