

“*Homo reciprocus*:” Seneka, Paulus en weldoenerskap¹

Stephan Joubert

Departement Nuwe Testament (Afd B), Universiteit van Pretoria

Abstract

“*Homo reciprocus*”: Seneca, Paul and benefaction

Reciprocity was basic to most forms of social interaction in the ancient Mediterranean world. Any exchange of services/gifts was based on the principle that the obligations incurred between two parties required an adequate response. In his ethical treatise on benefit exchange, “De beneficiis,” Seneca presents an idealistic reinterpretation of the basic tenets of benefaction by providing a “lex vitae”, a law of conduct, according to which the giving of benefits becomes an intrinsically rewarding experience in itself. On his part, the apostle Paul conceptualises his “ecumenical” collection for the Jerusalem church in terms of the principles inherent to benefit exchange in the Graeco-Roman world. He involves his communities as beneficiaries in the reciprocal relationship between himself and Jerusalem. In Romans 15:25-31, when the acceptance of the collection hangs in the balance, Paul reinterprets the reciprocal relationship with Jerusalem in terms of altruistic Christian principles. From this new angle of incidence his churches are presented as having successfully completed the collection since they unselfishly fulfilled their moral duties towards the latter.

1. INLEIDING

Die mens is ’n “wederkerige wese,” *homo reciprocus*. Die mens gee niks weg sonder om een of ander vorm van beloning terug te verwag nie. Dit geld veral in sogenaamde primitiewe gemeenskappe waar die uitruil van geskenke tot langtermyn verhoudings tussen die betrokkenes lei (vgl Mauss 1990), maar ook in moderne ekonomiese trans-

¹ Navorsing soos gereflekteer in hierdie artikel, spruit voort uit navorsing in Würzburg, Duitsland as stipendiaat van die Alexander van Humboldt Organisasie.

aksies waar die uitruil van kommoditeite 'n verhouding tussen die uitgeruilde goedere tot stand bring. Vandag nog bestaan daar nie iets soos 'n gratis maaltyd, of 'n gratis geskenkbewys nie (Douglas 1990:vii).

Resiprositeit vorm die hart van die meeste vorme van sosiale interaksie binne die antieke Mediterreense wêreld. In hierdie hiërargies-gestruktureerde wêreld gee enige weldaad anleiding tot differensiasies in sosiale status op sowel interpersoonlike as kollektiewe vlak; des te meer wanneer 'n gewer beheer uitoefen oor dienste/middele wat ander benodig sonder dat hy of sy behoefte het aan die dienste wat die ontvangers aan hom of haar kan teruggee. Hierdie wanbalanse wat met die gee van weldade gepaard gaan, het tot voortdurende "agonistiese" wedywerings tussen weldoeners en ontvangers gelei. Geen persoon wil uit vrye keuse in 'n ondergeskikte posisie in sosiale interaksies wees nie, skryf Aristoteles in sy Nikomageïese Etiek (IV 3.24). Thukidides beaam hierdie stelling. Volgens hom is die persoon wat die inisiatief neem in enige verhouding in die sterkste posisie. Die persoon aan wie hy of sy 'n weldaad bewys, verkeer daarna onder die verpligting om met 'n gepaste weldaad te respondeer, egter nie as 'n guns nie, maar as die manier waarop "skuld" aan die weldoener vereffen word (Marshall 1987:10; vgl ook Stevenson 1992:21vv).

Cicero (*De officiis* 1.47), skryf dat wanneer enige uitruil van middele/geskenke tussen twee individue plaasvind, dan word daar 'n adekwate respons van die kant van die ontvanger vereis. Volgens Seneka (*Ben* 1.4.2), vorm hierdie resiprositeit tussen gewer en ontvanger die belangrikste bousteen waarop die welsyn van die gemeenskap rus. Dio Chrisostomus, die laat eerste-eeuse magnaat, meld in sy *Oratio* (75.6), dat veral drie sosiale verhoudings deur resiproke verpligtinge gekenmerk word, naamlik kinders teenoor ouers; ontvangers van weldade teenoor private weldoeners, en stede teenoor openbare weldoeners.

Die doel met hierdie bydrae is om kortliks twee eerste-eeuse perspektiewe rakende wederkerigheid of resiprositeit aan die orde te stel. Die sienings van die bekende Stoïsinse filosoof, Seneka, sowel as dié van die apostel Paulus, word onder die loep geneem. Op hierdie wyse kry ons 'n blik op 'n Stoïsinse (her)interpretasie van die

algemeen geldige Mediterseense prinsipe van resiprositeit, sowel as op 'n belangrike vroeg-Christelike invalshoek tot hierdie sosiale verskynsel.

2. SENEKA SE *DE BENEFICIIS*

Die beroemde Romeinse filosoof, Lucius Annaeus Seneka, is in Cordoba, Spanje, gebore as die middelste seun van Seneka die Ouere. Seneka ontvang in Rome onderrig in die retoriek en filosofie. Vanaf 31 n C vestig hy hom in Rome en verwerf spoedig groot bekendheid as redenaar. Nadat 'n klag van egbreek met Julia Livilla, 'n lid van die keiserlike familie teen hom in 41 n C aanhangig gemaak word, bring hy 'n aantal jare as banneling op die eiland Korsika deur. In die jaar 49 bewerkstellig Agripinna, die moeder van Nero, sy terugkeer na Rome. Met Nero se bewindsaanvaarding as keiser, verkry Seneka buitengewone mag. Wanneer dit egter in die jaar 65 blyk dat hy deel van 'n groep is wat Nero om die lewe probeer bring, pleeg hy selfmoord (vgl Maurach 1991: 20vv; Klauck 1996:81-82).

In sy werk, *De beneficiis*, 'n traktaat wat fokus op die korrekte gee en ontvang van weldade, bied Seneka aan ons die mees gedetailleerde inligting rakende resiprositeit rondom die eerste eeu. Hierdie werk, wat iewers tussen die jare 56-64 die lig gesien het, fokus op die verantwoordelikhede (*officia*) van beide gewer en ontvanger in wederkerige of resiproke verhoudings. Vanuit sy vertrekpunt dat die gee en ontvang van middele/geskenke 'n verpligting op beide gewer en ontvanger plaas (II.1.18), bied Seneka belangrike etiese riglyne ten opsigte van die vraag hoe weldade op interpersoonlike vlak gegee en ontvang behoort te word (I.1.1; V.1.1).

Op tipiese Stoïsinse wyse beklemtoon Seneka dat die intensie (*animus*) van die individu beslissend is wanneer die gee van weldade ter sprake kom (II.31.1– vgl ook Sørensen 1985:194). Daar bestaan 'n onbreekbare band tussen gewer en gawe. Selfs na die gee van 'n weldaad bly dit die besitting van die gewer. Al verloor die gewer die uitwendige gawe/geskenk wat hy of sy weggee, bly die ware weldaad altyd die gewer se eiendom. Daarom kan 'n weldoener die ironies-bedoelde woorde van Markus Antonius opreg agterna sê: *hoc habeo, quodcumque dedi* (VI.2-3- "Dit wat ek weggee het, besit ek nog steeds!").

2.1 Die rol van die weldoener binne 'n wederkerige verhouding

2.1.1 Weldade is geskenke, nie lenings nie!

Enige weldaad moet volgens Seneka deur die gewer as 'n geskenk beskou word, nie as 'n belegging wat later een of ander materiële diwidend vir die gewer moet oplewer nie (I.1.9; II.34.1). Sake soos die status van die ontvanger, of die moontlike geskenk wat die gewer later gaan terugkry, mag nooit die gee van weldade aan ander beïnvloed nie (IV.3,1-2; VII.32.1). Persoonlike gerief moet ook opgeoffer word ter wille van die ontvangers, sonder om enige beloning of erkenning daarvoor te verwag (IV.13.5).

2.1.2 Weldade is nie kompetisies om eer te bekom nie

Die agonistiese Mediterreense kultuur het vele vorms van sosiale interaksie verander in wedywerings om die verkryging van openbare eer (Schwankl 1997:174vv). Die gee van 'n geskenk/gawe het 'n gulde geleentheid aan weldoeners gebied om hulle openbare eer te laat eskaleer. Hoe meer weldade 'n individu bewys het, hoe meer ontvangers was by die gewer in die skuld, en hoe groter die betrokke individu se openbare eer. Seneka verwerp egter sodanige agonistiese motiewe aan die kant van die gewer. Volgens hom moet persone wat vernederende omstandighede ervaar, gehelp word sonder dat die weldoener iets terug verwag. Boonop moet sodanige weldade in die geheim bewys word (II.9.1). Die gee van weldade mag ook nooit misbruik word as geleenthede om die ontvangers te repudieer of voorskriftelike advies aan hulle te gee nie (II.5.6).

2.1.3 Kies waardige ontvangers van weldade

Volgens Seneka is ondankbaarheid die grootste enkele bedreiging vir resiprositeit, sowel as vir die *concordiam humani generis* (IV.18.1). Ontvangers van weldade moet daarom versigtig uitgesoek word (I.1.2). Die ideale ontvanger is volgens Seneka opreg, eerlik, dankbaar, betroubaar en nooit geldgierig nie (IV.11.1). Indien 'n persoon wat aan hierdie vereistes voldoen, egter nie in staat is om 'n weldaad later met 'n eieweldaad te vergeld nie, diskwalifiseer dit hom of haar geensins om in 'n wederkerige verhouding betrokke te raak nie (IV.10.3-4).

2.1.4 Innerlik gemotiveerde wederkerigheid

Teoreties was sosiale interaksie binne die antieke Mediterreense wêreld geskoei op die beginsel van *gebalanseerde resiprositeit* (vgl Malina 1988), wat behels dat enige weldaad adekwaat vergeld moes word. In die praktyk is hierdie beginsel egter dikwels geïgnoreer deurdat ontvangers of nie op 'n gepaste wyse gereageer het nie. Seneka spreek hierdie probleem aan deur die gee van weldade as sodanig in 'n deug te omskep. In teenstelling met die heersende Mediterreense opvatting dat die individu weldade bewys ten einde die ontvangers in die skuld te plaas totdat hulle 'n gepaste teenprestasie lewer (Hands 1968:26-48), gaan Seneka uit van die veronderstelling dat die gee van middele/geskenke as sodanig 'n belonende ervaring is. Met ander woorde, uit die blote bewys van 'n weldaad put die gewer vreugde en beloning, nie uit die verwagte respons van die ontvanger nie. Enige persoon wat alreeds dink aan een of ander groot weldaad van die kant van die ontvanger wanneer 'n weldaad bewys word, verdien om bedrieg te word (I.1,9).

Die vraag ontstaan of sodanige altruïstiese gedrag resiprositeit sou aanmoedig, aldan nie? Kom enige verhouding wat gebaseer is op die uitruil van weldade nie tot 'n abrupte einde wanneer die nodige response van die kant van die ontvanger agterweê bly nie? Ten einde hierdie probleem te ondervang, wend Seneka die beginsel van *persoonlike gratifikasie* aan as 'n insentief aan weldoeners om voort te gaan met die gee van weldade. Die persoonlike vreugde wat gepaard gaan met die gee van 'n weldaad (wat terselfdertyd ook vreugde in die lewe van iemand anders bring), is volgens hom genoegsame beloning aan enige weldoener (I.6.1; II.31.2-4; V.20.4).

2.2 Die ontvanger van weldade se verantwoordelikhede

2.2.1 Kies die regte weldoener

Aangesien die uitruil van middele, dienste of geskenke die begin van 'n langtermyn verhouding tussen die betrokkenes simboliseer, is dit vir Seneka van groot belang dat 'n ontvanger vooraf 'n geskikte weldoener uitkies (II.18.3-8). Die daaropvolgende bewys van 'n weldaad deur die ontvanger aan sy of haar weldoener beëindig nie die verhouding nie, omdat daar volgens Seneka 'n band van vriendskap (*amicitia*) by die aanvaarding van die eerste weldaad tot stand kom (VII.19.1). Daarom oordeel hy dat 'n ontvanger on-

middelklik enige ongevraagde geskenk (meer korrek: enige ongevraagde verhouding) verbaal moet verwerp (I.11.1). Die vernedering wat die weldoener hierdeur ervaar, sal terstond 'n einde aan die verhouding bring (VI.42.1). 'n Ander alternatief is om dadelik 'n nuwe geskenk terug te stuur, wat eweneens as 'n growwe belediging vir die weldoener verstaan is (IV.40.5).

In plaas daarvan om sou gou as moontlik van skuld by 'n weldoener ontslae te raak, moet die ontvanger aanpas by die behoeftes van die weldoener (VII.19.3). Enige ontvanger moet 'n weldaad as 'n geskenk van 'n vriend beskou, nie as 'n swaar las waaruit daar so spoedig moontlik losgewikkel moet word nie.

Seneka poog in *De beneficiis* om 'n gebalanseerde resiproke situasie te skep waarbinne die verantwoordelikhede van beide gewer en ontvanger op dieselfde vlak van belangrikheid geplaas word. Teenoor die ongebalanseerde uitruil van geskenke, wat magverskille onderstreep en tot eksploitasie van individue lei, moet 'n normale resiproke verhouding bestaan in die uitruil van verpligtinge waar elk van die betrokkenes dié dienste aan die ander party verskaf waaraan hy of sy op daardie tydstip 'n behoefte het (II.18.2).

2.2.2 Dankbaarheid beteken nie dat die ontvanger se skuld ophef is nie

Tiperend van die sogenaamde Stoïsynse paradokse, meld Seneka aan die een kant dat enige weldaad volledig deur die ontvanger se dankbaarheid by die ontvangs daarvan vergeld is, maar tog bly die ontvanger aan die ander kant ook 'n gepaste respons aan die weldoener verskuldig (II.31-32; vgl ook Inwood 1995:259). Dankbaarheid moet volgens hom gestalte vind op intensionele vlak, sowel as op materiële vlak (II.34-35). Met ander woorde, 'n ontvanger kan wel op die intensionele vlak deur middel van sy of haar dankbaarheid 'n adekwate respons lewer, maar op materiële vlak bly hy of sy steeds in die skuld by die weldoener. Omdat 'n weldoener sowel goedgesindheid as 'n materiële geskenk aan die ontvanger gee, moet laasgenoemde ook op beide vlakke reageer (VII.15.3; Inwood 1995:261-2). Dit vereis dat 'n materiële weldaad, ekwivalent in waarde as dié wat die weldoener oorspronklik gegee het, ook teruggegee moet word.

Dankbaarheid vir die ontvangs van enige weldaad moet altyd in die openbaar gewys word (II.23-25; Peterman 1997:69-70). Geen weldaad behoort op 'n onderdanige

manier aanvaar te word nie; ook nie op 'n traak-my-nie agtige wyse nie. Verbale uitdrukkings van dankbaarheid in die openbaar is die mees gepaste respons aan die kant van enige ontvanger (II.24.4; sien ook Mott 1975:61-62).

2.2.3 Die agonistiese respons op weldade

Soos reeds gesê, is enige persoon binne die agonisties-georiënteerde antieke wêreld wat nie 'n adekwate weldaad kon terugdoen aan sy of haar weldoener nie permanent in 'n sosiaal ondergeskikte posisie jeens laasgenoemde geplaas. Die ontvanger se eer en status was voortaan ondergeskik aan dié van die weldoener. Alhoewel Seneka sodanige agonistiese gesindhede aan die kant van weldoener en ontvanger verwerp, gebruik hy wel agonistiese beelde om uitdrukking aan die ontvanger se verantwoordelikheid binne hierdie wederkerige verhouding te gee. Binne enige eerbare "kompetisie" (*contentio*) waar weldade met nuwe weldade getroef moet word, moet dit volgens Seneka die ideaal van die ontvanger wees om nie slegs 'n weldaad in gelyke munt terug te betaal nie. Veel eerder moet die ontvanger in gees en daad sy of haar weldoener se weldaad oortref (I.4.3-4).

2.2.4 Hoe word die waarde van weldade bepaal?

Resiprositeit is nie voorskriftelik beheer in terme van die spesifieke waarde van geskenke, dienste of middele wat deur die ontvanger terug gegee moes word, of die tydsvlerop waarbinne dit moes geskied nie. Seneka verwerp die moontlikheid dat 'n hof hieroor uitspraak kan gee aangesien dankbaarheid nie deur 'n regter gemeet kan word nie (III.8-10). Terselfdertyd kan die materiële waarde van geskenke ook nie as maatstawwe dien om die waarde daarvan te bepaal nie. Om byvoorbeeld aan 'n persoon Romeinse burgerskap te gee, of 'n eresitplek in 'n teater, mag miskien indrukwekkend lyk, maar is dit werklik van groter waarde as die advies aan 'n individu wat keer dat hy of sy 'n oortreding begaan, of wanneer 'n sieke versorg word?

Seneka is deeglik bewus van die morele dilemmas rondom die waarde van weldade wat binne resiproke verhoudings ter sprake is. Die enigste oplossing vir die individu in sodanige situasies is om slegs in wederkerige verhoudings betrokke te raak waarbinne beide weldoener en ontvanger mekaar vooraf uitgekies het. Binne hierdie

verhouding weet die weldoener dat daar eventueel 'n weldaad terug ontvang sal word. Selfs al gebeur dit nie, is die dankbaarheid waarmee die ontvanger 'n geskenk aanvaar het, voldoende beloning. Die ontvanger sal weet hoe om met blymoedigheid 'n gepaste weldaad terug te berwys op die tydstip wanner sy of haar weldoener 'n behoefte daaraan het (VI.43.1-3).

3. PAULUS VAN TARSUS

Paulus, die baanbreker-apostel, sendeling en gemeentebouer binne die vroeë Christendom, is nie onbekend met die beginsels en reëls inherent aan Mediterreense weldoenskap nie. Volgens Lukas is Paulus byvoorbeeld goed op hoogte met die taal van weldoenskap soos wat dit blyk uit sy woorde aan die ouderlinge van Efese op die eiland Milete. Hy haal hier vir Jesus aan wat sou gesê het: "Dit is beter om te gee as te ontvang" (Hand 20:35). Witherington (1998:626) wys daarop dat alhoewel tipiese Grieks-Romeinse ondertone van resiprositeit hier aanwesig is, Paulus se vermaning tog ook ten doel het "... to break that cycle and serve and help those who can give nothing in return."

In die Korintiërbriewe is daar ook duidelike blyke dat Paulus op hoogte is met die Romeinse sisteem van weldoenskap, te wete, *patronatus*. Die Christengemeenskap in Korinte se weiering om op te tree teen immoraliteit in hulle midde (1 Kor 5:1-13) hou, aldus Chow (1992:130vv), verband met die betrokkenheid van invloedryke weldoeners binne die Korintiese kerk wat veroorsaak het dat die gelowiges traag was om op te tree. Aspekte rakende die eet van afgodsvleis (1 Kor 8:7-13), en die viering van die maaltyd van die Here (1 Kor 11:17-34) hou waarskynlik ook verband met gespanne relasies tussen Christelike weldoeners en hul "kliënte."

Paulus se taalgebruik (vgl Ascough 1998); sy hantering van geldelike skenkings van die kant van gelowiges (vgl Bormann 1995); sy eksplisiete verwysings na Christelike weldoeners (Rom 16:1-2); ensovoorts, dui daarop dat resiprositeit, soos wat dit neerslag gevind het in die Romeinse sisteem van *patronatus*, vriendskapsverhoudings, en kollektiewe weldoenskap, nie aan hom onbekend was nie (vgl ook Joubert 1995). Ten einde 'n behoorlike greep op Paulus se sieninge in hierdie verband te kry, word vervolgens in breë trekke by sy geldelike kollekte vir die Jerusalemgemeenskap stilgestaan. Hierdie

projek bied aan ons 'n aantal belangrike perspektiewe rakende die wyses waarop resiprositeit binne vroeg-Christelike sirkels verstaan is en gefunksioneer het.

3.1 Galasiërs 2:10: Die aanvang van die resiproke verhouding tussen Paulus en die leierskap van Jerusalem

In Galasiërs 2:10 verwys Paulus na 'n versoek van die kant van Petrus om nie die armes in Jerusalem te vergeet nie. Hierdie versoek ten tye van die sogenaamde Jerusalem byeenkoms in die jaar 48 tussen die leiers van die Jerusalemkerk en Paulus is waarskynlik genoodsaak deur 'n tekort aan lewensmiddele in die Jerusalem gemeente.

As 'n tipiese pre-industriële stad met swak ekonomiese infrastrukture was Jerusalem in die eerste eeu afhanklik vir lewensmiddele vanuit omringende gebiede. Hoë religieuse en staatsbelastings, tesame met rampe soos misoeste en droogtes, het 'n voortdurende las op die inwoners van Jerusalem geplaas (Schenke 1990:38). 'n Aantal voedsel tekorte regdeur die *imperium Romanum* rondom die middel-veertigerjare, en 'n groot droogte in Judea rondom 48/9 (vgl Garnsey 1988:21; Riesner 1998:125-136) het die apostels genoodsaak om vir Paulus te vra om hulle armes te hulp te kom.

Galasiërs 2 bied interessante inligting aan ons rakende vroeg-Christelike resiprositeit. Soos reeds aangedui, het enige uitruil van gawes binne die antieke wêreld verband gehou met die aanvang (of aanwesigheid) van 'n wederkerige verhouding. Selfs binne die Joodse wêreld was resiprositeit nie 'n onbekende verskynsel nie (vgl Rajak 1996:304-317; Peterman 1997:22-50).

In Galasiërs 2 hou Paulus die leierskorps van Jerusalem voor as weldoeners in die verhouding tussen homself en hulle. Hy meld in vers 6-10 dat hulle positief reageer het op sy voorlegging van die inhoud van die evangelie wat hy verkondig. Dit word verseël met die regterhand van *koinonia* (2:9) as teken van die konsensus tussen hulle. Hierdie handdruk simboliseer egter ook die "amptelike" erkenning van Paulus se apostelskap, waardeur hy verhef word tot 'n gelyke vennoot en leier binne die vroeë kerk. Hierdie aanvanklike weldaad van die kant van Jerusalem se leierskorps, wat die resiproke verhouding tussen hulle en Paulus inlei, het Paulus se openbare status en eer sodoende verhoog vanaf 'n plaaslike kerkleier tot iemand wat aan die hoof van die heidensending staan, en wat voortaan ook op gelyke voet met Petrus, Jakobus en Johannes verkeer.

In lyn met die algemene spelreëls binne wederkerige verhoudings, word Paulus deur Jerusalem se weldaad in die skuld geplaas. Hy vermeld in Galasiërs 2:10 dat Petrus ook aan hom te kenne gegee het wat 'n adekwate respons op Jerusalem se weldaad sou wees: 'n geldinsamelingsprojek vir die armes in Jerusalem. Soos wat dit 'n goeie weldoener betaam, maak Petrus dus sy behoeftes aan Paulus bekend. Eweneens in die tipiese taal van weldoenerskap meld Paulus dat hy hierdie projek met groot ywer aangepak het (ὁ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι). In dieselfde trant as Seneka (*Ben* VI.41.1-2), laat blyk Paulus dat hy die versoek van Petrus as 'n versoek van die kant van 'n vriend opgeneem het, nie as 'n skuldlas wat hy moes vereffen nie. Hy het met ander woorde die resiproke verhouding tussen hom en Jerusalem nie in 'n agonistiese wedywering om openbare eer omskep nie. Paulus gee voorts ook openlik blyke van sy dankbaarheid jeens Jerusalem (vgl Seneka *Ben* II.23-25), asook van sy ywer en bereidwilligheid om aan Jerusalem se versoek te voldoen en 'n gepaste teenprestasie te lewer.

Galasiërs 2 skets 'n ideale wederkerige relasie tussen Jerusalem en Paulus. Maar, soos wat Cicero (*De officiis* 1.48) tereg aandui, kom enige ontvanger van 'n weldaad se dankbaarheid slegs tot volle uitdrukking wanneer hy of sy eventueel met 'n gepaste materiële weldaad reageer. Vandaar dan Paulus se organisering van 'n "ekumeniese" kollekte vir Jerusalem.

3.2 Die begroning en konsepsuele vergestaltung van die kollekte as 'n resiproke verhouding tussen Paulus, sy gemeentes en Jerusalem

Na die Antiogeense konflik in die jaar 48/9 (Gal 2:11-14) begin Paulus met 'n onafhanklike sendingprogram. Dit is steeds vir Paulus van kardinale belang om 'n band met Jerusalem, en deur hulle ook met Israel, te behou. Om sy eie status as apostel in die vroeë Christelike beweging te handhaaf, en sy eer as voornemende weldoener van die armes in Jerusalem gestand te doen, organiseer Paulus gedurende die jare 52-57 'n kollekte in die Christelike gemeenskappe onder sy beheer in Galasië, Masedonië, Agaje, en waarskynlik ook in Klein-Asië.

3.2.1 Romeine 15:25-27: Die Pauliniese gemeenskappe as ontvangers van Jerusalem se weldade

In Romeinse 15, wat die lig sien kort voor die oorhandiging van die kollekte in Jerusalem, vermeld Paulus dat sy gemeentes onder die verpligting gestaan het om tot die kollekte by te dra (vers 27). Welliswaar benadruk hy in vers 26 en 27 (aan die hand van die gebruik van die term εὐδοκεῖν) dat die kollekte nie as een of ander vorm van religieuse belasting of 'n wetlike verpligting deur Jerusalem op sy kerke afgedwing is nie. Binne die raamwerk van die resiproke verhouding met Jerusalem was hulle egter wel moereel daartoe verplig om 'n adekwate respons te lewer (sien Paulus se gebruik van ὀφείλω in vers 27 wat dui op die verpligting op 'n groep/individu op grond van 'n ontvangde weldaad). As weldoeners binne hierdie verhouding het Jerusalem die Pauliniese gemeentes vroeër met geestelike gawes (vers 27) oorlaai. Daar, vanuit die *domicilium* van die apostels, het die evangelie wêreldwyd versprei en ook die Pauliniese gemeentes tot heil gestrek (vgl Beckenheuer 1997:260).

Die enigste legitieme respons op die geestelike gawes van die kant van Jerusalem is om met 'n materiële gawe te reageer wat hulle nood sal help verlig (vers 27). Op hierdie manier word die balans binne die wederkerige verhouding met Jerusalem gehandhaaf. Teologiese gesproke gee die kollekte op simboliese wyse uitdrukking aan die *koinonia* tussen Jerusalem en die Pauliniese gemeenskappe. In die woorde van Hainz (1994:379): "Die Kollekte ist eine 'partielle Konkretion' der zwischen den paulinischen Missionsgemeinden und Jerusalem bestehenden Gemeinschaft; sie ist ebenso freiwillig wie prinzipiell geschuldet (vgl v 27), keine Auflage oder Steuer, etc., sondern Zeichen von Solidarität und Erweis des Willens zur Gemeinschaft."

3.2.2 2 Korintiërs 8:1-9: Deelnemers aan die kollekte as deelgenote aan Goddelike weldade

In 2 Korintiërs 8 en 9, waar Paulus hom eksplisiet tot die Korintiese gelowiges se betrokkenheid by die kollekte rig (vgl Barnett 1997:389vv), betrek hy sy gemeentes baie direk by 'n resiproke verhouding met God. Die Masedoniese gelowiges se voorbeeldige bydraes tot die kollekte, ten spyte van hulle eie intense armoede, word byvoorbeeld direk met hulle toewyding aan God in verband gebring (8:1-5). Nog sterker funksioneer die

exemplum van Christus in 8:9, waar Paulus sê dat “ons Here Jesus Christus” sy hemelse rykdom opgeoffer het sodat die ontvangers van sy weldade verryk kan word. Die Pauliniese gelowiges wat sodoende nou deel het aan ’n oorvloed van geestelike rykdom (vgl Paulus se gebruik van περισσεία in 8:1-5; 7), kan daarom nie anders as om hierdie weldade aan God terug te betaal deur ’n kollekte te hou vir ander lede van sy aardse familie nie (vgl ook Gnika 1996:314; Dunn 1998:707).

3.2.3 2 Korintiërs 8:13-15: Gebalanseerde resiprositeit

Aan die hand van die beginsel van gelykheid (ἰσότης) wys Paulus die Korintiërs in vers 13-15 daarop dat hulle eie materiële oorvloed (περίσσευμα) Jerusalem se gebrek (ὑστέρημα) sal uitskakel. Wanneer laasgenoemde die kollekte aanvaar, sal ’n nuwe fase in hierdie verhouding betree word waar Jerusalem die rol van ontvangers sal inneem en later met ’n gepaste weldaad die Pauliniese gemeentes sal help. Meer konkreet: hulle sal op hulle beurt die gebrek van die Korintiërs vanuit hulle eie oorvloed aanspreek. Paulus sinspeel kennelik hier op geestelike gawes van die kant van Jerusalem wat die Pauliniese gemeentes ten goede sal kom. In 2 Korintiërs 9:11-15 noem hy dat die kollekte ’n oorvloedige dank aan God tot gevolg sal hê (12c). In hierdie proses sal die Pauliniese gemeentes ook deel kry aan hemelse seënninge wat ook na hulle kant toe sal vloei. God as hemelse weldoener sal dus in die eerste plek die eer in die voltooiing van die kollekte ontvang, maar in dié proses sal Jerusalem se gebede hulle ook tot heil strek (v 14).

Tot op hierdie stadium binne die Pauliniese kollekte is daar nog nie sprake van enige “ver-Christeliking” van weldoenerskap nie. Paul Veyne (1990:19-34) en Marcus Prell (1997:296) se mening dat weldoenerskap deur suiwer altruïstiese beginsels binne die vroeë Christelike beweging vervang is, is nie heeltemal korrek nie. Paulus gebruik in sy onderskeie motiverings vir die kollekte tipiese beginsels inherent aan antieke Mediterreense resiprositeit. Die stereotipe persepsie dat die verwagte positiewe resultate op persone se weldade genoegsame motivering was om hulle tot die doen van weldade te beweeg, funksioneer deurgaans in Paulus se argumentasie in die Korintiërbriewe. Dit is eers aan die einde van die kollekteprojek, as daar tekens is dat Jerusalem die kollekte gaan verwerp, dat Paulus klem op ’n altruïstiese siening van weldoenerskap plaas.

3.2.4 Romeine 15:25-31: 'n Nuwe definisie van "sukses" binne 'n mislukte wederkerige verhouding

Teen die tyd toe Romeine op skrif gestel is (56/7 nC), was die kollekte reeds suksesvol afgehandel. In terme van die velerlei teologiese en logistieke probleme verbonde aan die insameling, was die voltooiing van hierdie projek binne die Pauliniese gemeenskappe geen geringe prestasie nie. Dit het Paulus se eie status en rol as apostel en weldoener binne die raamwerk van sy gemeentes opnuut onderstreep. Maar 'n nuwe krisis het nou op die horison gedreig: Jerusalem sou die kollekte dalk nie aanvaar nie (vv 30-31). Ten einde hierdie probleem rakende die moontlike verwerping van die kollekte, en die impak daarvan op sy gemeentes te ondervang, bied die apostel nou 'n nuwe invalshoek tot die kollekte.

Ten eerste verskuif Paulus die klem in Romeine 15 doelbewus na die *koinonia* tussen sy gemeentes en Jerusalem. Hy is deeglik bewus van die feit dat die kollekte 'n uiters belangrike simboliese funksie in die wederkerige verhouding met Jerusalem vervul. Deur Jerusalem se verwerping van hierdie simbool sou hulle terselfdertyd ook die verhouding met die Pauliniese gemeenskappe verwerp, waardeur die legitimiteit van die heidensending, asook Paulus se apostolaat, in die gedrang kom.

Tweedens benadruk Paulus sy eie rol as *diakonos* in die aflewering van die kollekte. As voornemende weldoener van Jerusalem staan Paulus waarskynlik nou op die punt om groot openbare eer in Jerusalem te ontvang, maar tog verkies hy om eerder sy diensknegrol te benadruk. In lyn met sy uitsprake in Filippense 2:3-4 3 en Romeine 12:9vv, dat gelowiges as diensknegte die voordeel van mede-gelowiges moet nastreef (Winter 1994), is Paulus se eer op hierdie stadium ondergeskik aan die *koinonia* tussen sy gemeentes en Jerusalem.

Derdens, en in antisipasie van die moontlike verwerping van die kollekte deur Jerusalem, herdefinieër Paulus die kollekte nou as 'n sukses. Hy doen dit deur die klem te verskuif vanaf die verwagte respons van die kant van Jerusalem, na die rol van sy gemeentes wat hulle morele verpligtinge jeens Jerusalem eerbaar nagekom het. In hierdie verband kom Paulus baie naby aan Seneka se siening dat 'n weldaad 'n deug (*virtus*) is wat bewys word sonder dat daar vooraf gevra word watter voordele dit vir die gewer inhou (*Ben IV.20.1*). Volgens Paulus en Seneka bepaal die intensies van die gewers dus

die morele aard van hulle dade binne wederkerige verhoudings. Vanuit hierdie raamwerk besien, openbaar die Pauliniese gemeentes die korrekte oriëntasie jeens Jerusalem volgens hulle apostel. Hulle het die kollekte as 'n geskenk beskou, nie as 'n lening wat later terugbetaal moes word nie. Daarom is die kollekte suksesvol voltooi, afgesien van Jerusalem se respons daarop.

4. SAMEVATTENDE OPMERKINGS

Die oorsig oor Seneka en Paulus se sienings van weldoenerskap gee aan ons 'n idee van die impak van resiprositeit op sosiale interaksies binne die wêreld van die eerste eeu. Beide Seneka en Paulus is deeglik bewus van die funksionering, en die moontlike misbruike, van weldoenerskap binne interpersoonlike verhoudings. In teenstelling met bepaalde misbruike wat veral met die Romeinse sisteem van *patronatus* gepaard gegaan het, soos wat Seneka dikwels in *De beneficiis* aandui (bv VI.34-35), poog hy om individue te beweeg om weldade op 'n eerbare wyse oor en weer aan mekaar te bewys aan die hand van die regte innerlike ingesteldheid.

Paulus dra ook kennis van die verskillende gestaltegewings van resiprositeit binne sy dag. Plek-plek in sy briewe herdefinieër hy trouens die heersende beginsels onderliggend aan resiprositeit aan die hand van sy eie verstaan van die Christus-gebeure (vgl bv Fil 2:1-11). Hy verwys byvoorbeeld in hierdie verband na Fêbe as 'n weldoener (προστάτις) sowel as 'n dienaar (διάκονος) van die gemeente in Kengreë (Rom 16:1-2; vgl ook Klauck 1989:15). Weldoenerskap binne die parameters van die Christelike gemeenskappe kry sodoende 'n nuwe inhoud: Persoonlike eer is nou geleë in die dien van andere. Hierdie beginsels word ook in Romeine 15 verdiskonteer wanneer die aanvaarding van die kollekte deur Jerusalem in die gedrang is.

Alhoewel Paulus doelbewus nuwe Christelike inhoude aan die stelsel van weldoenerskap gee, voer hy dit nog nie konsekwent deur nie. Dit is waarkynlik eers teen die tyd van Tertullianus dat weldoenerskap, soos wat dit binne die Grieks-Romeinse wêreld gefunksioneer het, volledig binne die Christendom vervang is met altruïstiese naaste-diens. In sy *Apologetica* (39,7) kan Tertullianus skryf dat, in plaas daarvan om in tipiese resiproke verhoudings betrokke te raak en volgens die reëls daaraan verbonde op te tree,

gee Christene eerder aan die armes, weeskinders en aan oues van dae, wat nie die weldade wat aan hulle bewys is kan vergeld nie (vgl Veyne 1990).

Die vele ooreenkomste tussen Paulus en Seneka rakende die wyses waarop weldoenerskap tussen individue moet funksioneer, is opvallend. Geen wonder dat daar 'n tradisie in die vroeë kerk bestaan het wat beweer het dat daar 'n briefwisseling tussen Paulus en Seneka plaasgevind het en dat laasgenoemde in die geheim 'n gelowiges was nie (vgl Malherbe 1991:414vv). Ten minste moet die vele raakvlakke tussen Paulus en Seneka ons sensitief stem vir die feit dat die vroeë Christendom nie in isolasie van hulle *Umwelt* ontwikkel het nie. Op vele vlakke het ideologieë, idees, gebruike en gewoontes uit die omringende wêreld ingewerk op die vroeë Christene se verstaan van die realiteit(e) waarbinne hulle elke dag geleef het. Hierdie invloed is egter deur hulle verstaan van die Christus-gebeure getemper en aangepas. Tog mag die feit dat hulle steeds nog kinders van hulle eie tyd was, nooit misgekyk word nie. Daarom is dit van groot belang dat ons deeglik sal kennis neem van die wêreld van die vroeë Christene ten einde ons eie Christelike tradisie nog beter te verstaan.

Literatuurverwysings

- Ascough, R S 1996. The completion of a religious duty: The background of 2 Cor 8.1-5. *New Testament Studies* 42, 584-599.
- Barnett, P 1997. *The Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Beckenheuer, B 1997. *Paulus und Jerusalem: Kollekte und Mission im theologischen Denken des Heidenapostels*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Basore, J W 1975. *Seneca, Moral Essays, Vol III: De beneficiis*, London: Heinemann.
- Bormann, L 1995. *Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus*. Leiden: Brill.
- Chow, J K 1992. *Patronage and power: A study of social networks in Corinth*. Sheffield: JSOT Press.
- Douglas, M 1990. No free gifts (Foreword), in Mauss, M, *The gift: The form and reason for exchange in archaic societies*. London: Norton.
- Dunn, J D G 1998. *The theology of Paul the apostle*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Esler, P F (ed), 1995. *Modelling early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament and its context*. London: Routledge.

- Garnsey P 1988. *Famine and food supply in the Graeco-Roman world: Responses to risk and crisis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gnilka, J 1996. Die Kollekte der paulinischen Gemeinden für Jerusalem als Ausdruck ekklesialer Gemeinschaft, in Kampling R, Söding, T (Hrsg), *Ekklesiologie des Neuen Testaments: Festschrift für Karl Kertelge*, 301-315. Freiburg: Herder.
- Hainz, J 1994. *Koinonia* bei Paulus, in Bormmann, L, Tredici, K D, Standhartinger H (Hrsg), *Religious propaganda and missionary competition in the New Testament World: Festschrift für D Georgi*, 375-392. Leiden: Brill.
- Hands, A R 1968. *Charities and social aid in Greece and Rome*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Inwood, B 1995. Politics and Paradox in Seneca's *De beneficiis*, in Laks, A & Schofield, M (eds), *Justice and generosity: Studies in hellenistic social and political philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Joubert, S J 1995. Managing the household: Paul as *paterfamilias* of the Christian household group in Corinth, in Esler, P F (ed), *Modelling early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament and its context*, 213-223. London: Routledge.
- Klauck, H J 1989. Die Hausgemeinde als Lebensform im Urchristentum, in *Gemeinde. Amt. Sakrament: Neutestamentliche Perspektiven*. Würzburg: Echter.
- 1996. *Die religiöse Umwelt des Urchristentums, ii: Herrscher – und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Laks, A & Schofield, M (eds), 1995. *Justice and generosity: Studies in hellenistic social and political philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malherbe, A J 1991. "Seneca" on Paul as Letter Writer, in Pearson B A (ed), *The future of early Christianity: In honor of H Koester*, 414-421. Minneapolis: Fortress.
- Malina, B J 1988. Patron and client: The analogy behind synoptic theology. *Forum* 4/1, 1-32.
- Mauss, M 1990. *The gift: The form and reason for exchange in archaic societies*. London: Norton.
- Marshall, P 1987. *Enmity in Corinth: Social conventions in Paul's relations with the Corinthians*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Maurach, G 1991. *Seneca: Leben und Werk*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mott, S C 1975. The power of giving and receiving: Reciprocity in Hellenistic benevolence, in Hawthorne, G (ed), *Current issues in biblical and patristic interpretation: In honor of M Tenney*, 60-72. Grand Rapids, Eerdmans.
- Peterman, G W 1997. *Paul's gift from Philippi: Conventions of gift exchange and Christian giving*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Prell, M 1997. *Armut im antiken Rom: Von den Graecchen bis Kaiser Diokletian*. Stuttgart: Steiner.
- Rajak, T 1996. Benefactors in the Greco-Jewish Diaspora, in Schäfer, P (Hrsg), *Geschichte – Tradition – Reflexion, Band i: Judentum. Festschrift für Martin Hengel*, 305-319. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Riesner, R 1998. *Paul's early period: Chronology, mission strategy, theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Schäfer, P (Hrsg), 1996. *Geschichte – Tradition – Reflexion, Band i: Judentum. Festschrift für Martin Hengel*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schenke, L 1990. *Die Urgemeinde: Geschichtliche und theologische Entwicklung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schwankl, O 1997. *Lauf so daß ihr gewinnt*": "Zur Wettkampfmethaphorik in 1 Kor 9. *Biblische Zeitschrift* 41(2), 174-191.
- Sørensen, V 1985. *Seneca: Ein Humanist an Nero's Hof*. 2.Aufl. München: C H Beck'sche Verlag.
- Stevenson, T R 1992. The ideal benefactor and the father analogy in Greek and Roman thought. *Classical Quarterly* 42(2), 421-436
- Veyne, P 1990. *Bread and circuses: Historical sociology and political pluralism*. London: Penguin Books.
- Winter, BW 1994. *Seek the welfare of the city: Christians as benefactors and citizens*. Grand Rapids, Eerdmans.
- Witherington, B 1998. *The Acts of the Apostles: A socio-rhetorical commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.