

DIE TEORIE EN PRAKTYK VAN DIE ONDERWYS

BY HIERONYMUS

de ANDRÉUS GUSTAAF PETRUS VAN DER WALT

Aangebied ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes
vir die graad Magister Artium aan die Potchefstroomse
Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

Leier : Prof. W.N. Coetzee

Potchefstroom

1978

VOORWOORD

By die voltooiing van hierdie verhandeling wil ek die Drie-enige God loof en dank vir die krag en leiding wat Hy aan my geskenk het. Sonder die ryke genade wat Hy in Christus aan sy kinders uitdeel, sou al my moeite tevergeefs gewees het. Daarom wil ek in erkentlikheid saam met die Psalmdigter uitroep: "Nie aan ons, o HERE, nie aan ons nie, maar aan u Naam gee eer, om u goedertierenheid, om u trou ontwil" (Ps. 115:1). Dit is derhalwe my bede dat hierdie studie diens mag lewer in sy koninkryk deur andere aan te spoor om verdere fasette van die geskiedenis van die Christelike onderwys na te vors tot verdieping en verbreding van die gedagte van Christelike Hoër Onderwys.

Dat ek hierdie studie nog onder die leiding van prof. W.N. Coetzee kon afhandel, is vir my 'n bron van groot dankbaarheid. Selfs na sy onlangse ernstige siekte het hy my met simpatieke, inspielerende en nougesette hulp bygestaan. Dit waardeer ek ten seerste. Om sedert 1958 uit sy wye kennis en wyse insig voordeel te kon trek, is 'n besondere voorreg en onvergeetlike ervaring.

My vrou verdien my innigste dank vir haar inspirasie, liefde, geduld en aanmoediging. Dat sy deurgaans intense belangstelling in my studie getoon het, was vir my 'n sterk stimulus om daarin te volhard. Ons kinders asook my moeder en skoonmoeder het ook elkeen 'n gewaardeerde bydrae gelewer om hierdie studie moontlik te maak.

'n Woord van hartlike dank word gerig tot mev. I.M.M. de Villiers vir die keurige en flinke wyse waarop sy die manuskrip getik het.

Die personeel van die Ferdinand Postma-biblioteek word bedank vir flinke diens, sowel wat die verskaffing van boeke as die bind van die verhandeling betref.

INHOUDSOPGAWE

<u>Inleiding.</u>	1
<u>Hoofstuk 1 : DIE BELANGSTELLING VAN DIE ROMEINE IN DIE</u>	
ONDERWYS	4
1. Die ontwikkelingsgang van die Romeinse onderwys.	4
2. Die opvoedkundige inslag van die Romeinse letterkunde.	18
3. Die verspreiding van die Romeinse onderwys.	30
<u>Hoofstuk 2 : DIE VROEË CHRISTENE EN DIE ONDERWYS</u>	34
1. Hoë waardering vir die onderwys.	34
2. Die houding van die Christene teenoor die heidense onderwys.	38
3. Die invloed van die Klassieke onderwys op die vroeë Christene.	48
4. Die opvoedkundige strekking van die Christelike letterkunde.	52
5. Samevatting.	61
<u>Hoofstuk 3 : HIERONYMUS EN DIE ONDERWYS</u>	63
1. Akademiese loopbaan.	63
2. Sy groot geleerdheid.	72
3. Invloede ondergaan.	76
4. Sy houding teenoor die Romeinse onderwys en letterkunde.	81
4.1 Die letterkunde.	82
4.2 Die onderwys.	89
<u>Hoofstuk 4 : TEORETIESE ASPEKTE VAN DIE ONDERWYS</u>	92
1. Inleiding.	92
2. Die fundering van die onderwys.	94
2.1 Die wese van die onderwys.	95

2.2	Die band tussen onderwys en godsdiens.	97
2.3	Die huisgesin as primêre opvoedingsgemeenskap.	99
2.4	Werklikheidsbeskouing.	101
2.5	Mensbeskouing.	104
2.5.1	Die mens as religieuse wese.	104
2.5.2	Die mens as sedelike wese.	105
2.5.3	Die mens as gevoelswese.	107
2.5.4	Die mens as verstandelike wese.	111
2.5.5	Die mens as liggaam-sielwese.	112
3.	Die doel van die onderwys en opvoeding.	113
3.1	Religieuse doelwitte.	113
3.1.1	Die engere religieuse doelwit.	113
3.1.2	Die breërre religieuse doelwit.	114
3.2	Die etiese doelstelling.	115
3.3	Vermeerdering van kennis.	116
4.	Die inhoud van die onderwys.	117
5.	Die metodes van die onderwys.	126
5.1	Lees.	126
5.2	Memoriserings.	127
5.3	Exemplum en imitatio.	130
6.	Die opvoeder.	132
6.1	Inleiding.	132
6.2	Die verantwoordelikheid van die opvoeder.	133
6.3	Die noodsaaklikheid van die onderwyser.	134
6.4	Die vereistes waaraan die onderwyser moet voldoen.	136
6.5	Die frustrasie en beloning van die onderwyser.	139
6.5.1	Die frustrasie.	139
6.5.2	Die beloning.	140
7.	Die opvoedeling.	140
8.	Tug.	143

9.	Enkele aspekte van die leerhandeling.	147
9.1	Aangename atmosfeer.	147
9.2	Bevattingsvermoë.	148
9.3	Konsentrasievermoë.	149
9.4	Motivering.	149
10.	Samevatting.	150

Hoofstuk 5 : HIERONYMUS AS PRAKTIESE OPVOEDKUNDIGE 154

1.	Onderrig aan vroue.	154
1.1	Besondere aandag aan vroue.	154
1.2	Drieledige inhoud van hierdie onderrig.	157
1.2.1	Skrifstudie.	157
1.2.2	Taalstudie.	160
1.2.3	Christelike asketisme.	163
1.2.3.1	Inleiding.	163
1.2.3.2	Trappe van kuisheid.	165
1.2.3.2.1	Virginitas.	165
1.2.3.2.2	Viduitas.	167
1.2.3.2.3	Nuptiae.	169
1.2.3.3	Die bewaring van kuisheid.	170
1.2.3.3.1	Wêreldmyding.	171
1.2.3.3.2	Selfkastyding.	174
1.2.3.3.3	Gebed.	179
1.2.3.3.4	Skriflesing en studie.	181
1.2.3.4	Samevatting.	182
1.3	Voortsetting en uitbreiding.	184
2.	Deug en ondeug.	188
2.1	Bereiking van die etiese doelstelling.	188
2.2	Aansluiting by die Stoïsynse deugdeleer.	191
2.3	Die kenmerke van die deugde.	196

2.4	Enkele ondeugde.	197
2.5	Die Christelike deugde.	199
2.6	Bewaring en bevestiging van die deugde.	202
3.	Die begin van kloosteronderwys.	204
3.1	In die woestyn van Chalcis.	205
3.2	Die skool vir seuns.	207
3.3	Onderrig van die jong Paula.	212
4.	Die algemene opvoedende betekenis van sy geskrifte.	217
4.1	Die briewe.	217
4.2	Skrifverklaring.	218
4.3	Bybelvertaling.	222
4.3.1	Motivering vir Bybelvertaling.	223
4.3.2	Die opvoedkundige betekenis.	225
4.4	Lewensbeskrywings.	228
4.5	Satire.	232
4.6	Samevatting.	234
5.	Sukses as onderwyser.	235
 <u>Hoofstuk 6 : DIE BEGIN VAN CHRISTELIKE ONDERWYS</u>		239
 <u>ABSTRACT.</u>		246
 <u>Geraadpleegde werke</u>		248
Primêre bronne.		248
Sekondêre bronne.		250

INLEIDING

Die Romeinse wêreld waarin die Christelike kerk ontstaan en gegroei het, het reeds 'n onderwystradisie van etlike eeue agter die rug gehad. Van die begin af het die Christene 'n lewendige belangstelling in onderwyssake geopenbaar, maar uit die aard van die saak nog oor geen eie onderwyspatroon beskik nie. Aangesien die Romeinse onderwys deurspek was van die Romeinse godsdiens en talle elemente bevat het wat vir die Christendom onaanvaarbaar en aanstootlik was, is die Christene uit die staanspoor gedwing om hul houding teenoor die tradisionele onderwys te formuleer en om te begin dink in die rigting van 'n eie vorm van onderwys wat met die Christelike geloof in harmonie is. Sô het die stryd om Christelike onderwys dan heel vroeg reeds ontstaan. Tereg sê Hommes dat die twee groot magte, Christendom en antieke kultuur, mekaar nie alleen bestry het nie, maar mekaar ook wedersyds beïnvloed en bevrug het.¹

Die term "Christelike onderwys" dui op die samesnoering van die kragte van die Christendom en die onderwys. Fynne bestempel die Christendom en die onderwys heel tereg as die twee invloedrykste kragte wat noodwendig 'n onuitwisbare stempel afdruk op die kultuurlewe in die algemeen en op die lewe van die enkeling in die besonder. Wanneer hulle kragte egter saamgesnoer word in Christelike onderwys, is die gesamentlike invloed feitlik onberekenbaar groot.²

1. Hommes, N.J., in: Cultuurgeschiedenis van het Christendom. Tweede deel: Christus overwint het heidendom in Europa p.1.
2. In die voorwoord tot Millar, L., Christian education in the first four centuries, p. v.

In hierdie studie word die aandag bepaal by 'n enkele, dog uiters belangrike, periode in die stryd om Christelike onderwys. Die soeklig val hoofsaaklik op die opvoedkundige denke en werksaamhede van Hieronymus, waarskynlik die invloedrykste kerkvader van die Weste.³ Talle geleerde werke het reeds oor die lewe en werk van hierdie groot kerkleier die lig gesien,⁴ maar sy bydrae op die gebied van die onderwys is nog nooit indringend ondersoek nie. Die vermoede bestaan dat hy 'n aansienlike, hoewel veel onderskatte, rol gespeel het in die kerstening van die onderwys en dit is die doel van hierdie studie om vas te stel of hierdie vermoede gegrond is, en, indien wel, watter bydrae hy presies gelewer het in die ontwikkeling van Christelike onderwys.

In twee opsigte moet die studieterrein afgebaken word.

Eerstens word uitsluitlik gekonsentreer op Hieronymus se werk en die invloed daarvan tydens sy lewe. Weliswaar het hy in die Middeleeue geweldige aansien geniet en is sy invloed selfs nog in die Renaissance merkbaar,⁵ maar 'n hele aparte studie

3. Millar, op. cit., p. 55.

4. Die belangrikste en omvattendste werke oor Hieronymus is nog steeds:

Cavallera, F., Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre; en Grützmacher, G., Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte.

5. Monceaux, P., St. Jerome. The early years, voorwoord, p. v.

sal nodig wees om hierdie invloed na te spur. In die tweede plek word nie die hele terrein van die Klassieke onderwys gedek nie, maar word hoofsaaklik gekonsentreer op die Romeinse onderwys en letterkunde, deels omdat dit die onderwys is wat Hieronymus self ontvang het, waarvan hy 'n grondige kennis gehad het en waarop hy sy gedagtes uitgebou het, en deels omdat die Romeinse onderwys as verteenwoordigend van die Klassieke onderwys beskou kan word.

Met hierdie terreinafbakening in gedagte word die doelwit van die studie nagestreef deur allereers die opvoedkundige erfenis waaraan Hieronymus deelgehad het, naamlik die Romeinse en die Christelike, na te gaan. Daarna word sy denke oor die teoretiese aspekte van die onderwys en sy onderwyspraktyk ondersoek om dan eindelik te kom tot 'n waardepaling van sy bydrae tot die ontwikkeling van Christelike onderwys.

HOOFSTUK 1

DIE BELANGSTELLING VAN DIE ROMEINE IN DIE ONDERWYS

1. Die ontwikkelingsgang van die Romeinse onderwys.

Reeds van baie vroeë tye af het die Romeine 'n intense belangstelling in die onderwys geopenbaar. Die bydrae wat die Romeine op opvoedkundige gebied gelewer het, kan inderdaad beskou word as een van die heel grootste kulturele erfgoed wat hulle aan die Westerse beskawing nagelaat het. Selfs vandag nog kan die invloed daarvan op die hedendaagse opvoedkunde bemerk word.

Die Romeinse onderwys was nie uit die staanspoor pasklaar nie. Dit het oor verskeie eeue en deur verskillende periodes ontwikkel voordat dit die vorm en omvang bereik het wat dit so 'n wye trefkrag verleen het. Hierdie ontwikkeling hou die nouste verband met Rome se staatkundige ontwikkeling van 'n stadstaat tot 'n internasionale ryk.

In die vroeë republikeinse periode was die kweking van morele waardes¹, gegrond op die mos maiorum² en gemik op die vorming van karakter³ die besondere kenmerk van die Romeinse onderwys.

1. Pretorius, C.J.L., Basiese lewensideale in die Romeinse opvoeding, p. 14.
2. Marrou, H.I., A history of education in antiquity, p. 231.
3. Cf. Millar, op. cit., p.8.

Die aankweek van sedelike waardes het egter nie as iets abstraks in die lug bly hang nie, maar was deurgaans toegespits op die praktyk van die daaglikse lewe en op die eise wat die stadstaat-situasie aan Rome gestel het. Rome was in hierdie tyd gewikkel in 'n stryd om voortbestaan, met die gevolg dat absolute loja= liteit teenoor Rome,⁴ gepaard met die eienskap van manmoedigheid (virtus) van elke Romeinse burger vereis is. Tereg wys Pretorius dan ook daarop dat die aanvanklike Romeinse opvoedings= ideaal die daarstelling van die "civis Romanus" was.⁵ Die "civis Romanus" was bekend as 'n "vir bonus" en sy voortref= likheid was in sy virtus geleë.

Die onderwys het in hierdie vroeë tyd hoofsaaklik in die huis= gesin plaasgevind. Marrou stel dit mooi as hy sê: "In the eyes of the Romans the obvious place in which children should grow up and be educated was the family."⁶ Sowel die moeder as die vader het aktief aan die kinders se opvoeding deelgeneem. Gedurende die eerste lewensjare het die moeder die groot ver= antwoordelikheid gedra om die grondslae van die opvoeding te lê. Hiervan sê Tacitus: "nam pridem suus cuique filius, ex casta parente natus, non in cella emptae nutricis sed gremio ac sinu matris educabatur."⁷

4. Marrou, op. cit., p.234.

5. Pretorius, op. cit., p.495.

6. Marrou, op. cit., p.232.

7. Tacitus, Dial. 28; cf. Gwynn, A., Roman education from Cicero to Quintilian, p.12.

Vanaf die kind se sewende jaar het die vader die taak op hom geneem om veral die seuns deur woord en voorbeeld voor te berei om eendag waardige cives Romani te wees. Met 'n tikkie heimwee dink Plinius aan hierdie ou gebruik terug: "Erat autem antiquitus institutum, ut a maioribus natu non auribus modo, verum etiam oculis disceremus, quae facienda mox ipsi ac per vices quasdam tradenda minoribus haberemus. Suus cuique parens pro magistro, aut cui parens non erat, maximus quisque et vetustissimus pro parente."⁸ Cato die Censor is 'n uitnemende voorbeeld van die pligsetrouheid waarmee hierdie taak uitgevoer is: ἐπεὶ δὲ ἤρξατο συνιέναι, παραλαβὼν αὐτὸς ἐδίδασκε γράμματα...

αὐτὸς μὲν ἦν γραμματιστής, αὐτὸς δὲ νομοδιδάκτης, αὐτὸς δὲ γυμναστής...⁹

Die vader se bemoeïing met die opvoeding van veral die seuns, is 'n besondere kenmerk van die vroeë Romeinse onderwys¹⁰ en word deur Plinius hoog aangeskryf: "quod fidelissimum praecipiendi genus, exemplis docebantur."¹¹ Hierby moet egter opgemerk word dat die ontwikkeling van die intellektuele vermoëns van die kind min aandag gekry het. Volgens Gwynn was die hoofdoelwit: "to form that spirit of selfrestraint and filial submission which Roman feeling demanded of the young."¹²

8. Plinius, Ep. VIII, 14.

9. Plutarchus, Cato maior, 20.

10. Cf. Gwynn, op.cit., p.14.

11. Plinius, Ep. VIII, 14.

12. Gwynn, op. cit., p.17.

Wanneer die seun die toga virilis ontvang, en indien hy in 'n openbare loopbaan belangstel, word sy verdere opvoeding opgedra aan 'n gesiene openbare figuur. Vir 'n jaar lank moet die seun dan uit die optrede van hierdie persoon leer en ervaring opdoen. Tacitus verwys na hierdie gebruik, wat gewoonlik "tirocinium fori" genoem word, as hy skryf: "Ergo apud maiores nostros iuvenis ille qui foro et eloquentiae parabatur, inbutus iam domestica disciplina, refertus honestis studiis, deducebatur a patre vel a propinquis ad eum oratorem qui principem in civitate locum obtinebat. hunc sectari, hunc prosequi, huius omnibus dictionibus interesse sive in iudiciis sive in contionibus adsuescebat, ita ut altercationes quoque exciperet et iurgiis interesset utque sic dixerim pugnare in proelio disceret."¹³ Dit is duidelik dat die opvoedkundige beginsel van exemplum en imitatio ook hier, net soos by die huislike opvoeding, 'n prominente plek ingeneem het.

Gedurende die laaste anderhalf eeu van die Republiek het die Romeinse onderwys 'n gedaanteverwisseling ondergaan. Vanweë sy toenemende kontak met Griekeland het Rome op talle vlakke invloed van die Hellenisme ondergaan. Terselfdertyd moes die Romeinse onderwys rekening hou met die veranderde staatkundige posisie. Rome was nie meer bloot 'n stadstaat wat om selfbehoud moes veg nie, maar hy het die toonaangewende moondheid in die gebied van die Middellandse See geword.

13. Tacitus, Dial. 34; cf. Marrou, op.cit., p.233.

Die groot verandering wat onder Hellenistiese invloed in die Romeinse onderwys ingetree het, is veral dat die onderwys 'n literêre karakter verkry het. Voortaan vorm die Griekse letterkunde die basis van die Romeinse onderwys.¹⁴ Daarmee saam word nou 'n nuwe opvoedkundige ideaal nagestreef, naamlik die humanitas-ideaal waarin die virtutes 'n belangrike posisie inneem.¹⁵ Sekere tradisionele gebruike het egter nog in 'n mindere of meerdere mate behoue gebly. Cicero praat met waardering van die opvoeding binne gesinsverband as hy die jongere Scipio dié woorde in die mond lê: "Quam ob rem peto a vobis, ut me sic audiat, neque ut omnino expertem Graecarum rerum neque ut eas nostris in hoc praesertim genere anteponentem, sed ut unum e togatis patris diligentia non inliberaliter institutum studioque discendi a pueritia incensum, usu tamen et domesticis praeceptis multo magis eruditum quam litteris."¹⁶ 'n Ander faset van die ou Romeinse opvoeding wat in Cicero se tyd nog in enkele gevalle onderhou is, is die tirocinium fori, waarvan hy in die De Amicitia vertel: "Ego autem a patre ita eram deductus ad Scaevolam sumpta virili toga, ut, quoad possem et liceret, a senis latere numquam discederem. Itaque multa ab eo prudenter disputata, multa etiam breviter et commode dicta memoriae mandabam, fierique studebam eius prudentia doctior."¹⁷

14. Marrou, op. cit., p.244.

15. Gwynn, op. cit., p.57; cf. Pretorius, op. cit., p.499.

16. Cicero, De Rep.I, 22, 36.

17. Cicero, De Am., I, 1.

In die tyd van Augustus het 'n verdere belangrike ontwikkeling in die Romeinse onderwys plaasgevind toe Latynse letterkundige werke vir die eerste keer as skoolhandboeke gebruik is: "Q. Caecilius Epirota ... primus dicitur Latine ex tempore dispu- tasse, primusque Vergilium et alios poetas novos praelegere coepisse."¹⁸ Vir 'n tyd lank is Griekse en Latynse werke nog naasmekaar in Romeinse skole bestudeer, sodat die opgevoede Romein tweetalig was. Gaandeweg het die bestudering en kennis van Grieks in Rome egter begin afneem. Die gevolg was dat, volgens Marrou, die opgevoede Romein uitgeken is aan sy kennis van Cicero en Vergilius.¹⁹ In aansluiting by Augustus se her- vormingspoging op godsdienstige en sedelike gebied, is die opvoedingsideaal ook geherformuleer as die "homo Romanus" met die besondere klem (soos by Aeneas) op "pietas".²⁰ Vanaf hierdie tyd het die onderrig in Latynse welsprekendheid te Rome ook werklik op dreef begin kom, veral vanweë die hydrae van Cicero deur middel van sy redevoerings en tegniese handboeke.²¹

In die eerste eeu na Christus is die Romeinse onderwys tot 'n hoogtepunt gevoer deur die werk van uitstaande figure soos Seneca, Plinius, Tacitus en Quintilianus.²² Met reg maak Halliday die stelling dat daar ernstig oor die opvoedkundige teorie besin is en dat dit 'n hoë mate van ontwikkeling bereik het.²³ Op die humanitas- en pietas-ideale van vroeër is voort-
18. Suetonius, *De Gram.*, 16.

19. Marrou, *op.cit.*, p.259: "henceforth, being educated meant to a Latin, knowing Virgil and Cicero."

20. Pretorius, *op.cit.*, p.503 en 505.

21. Marrou, *op.cit.*, p.253.

22. Pretorius, *op.cit.*, p.505; cf. Halliday, W.R. *The pagan background of early Christianity*, p.139.

23. Halliday, *op.cit.*, p.191.

gebou²⁴ deurdat die onderwys gegrond is op die "bonae (of liberales) artes".²⁵ Quintilianus formuleer nou die doel van die onderwys as die "vir bonus dicendi peritus".²⁶ Dit is opmerklik dat die ideaal van welsprekendheid nog steeds aan sedelike goedheid (vir bonus) verbind word. Die opmerking van Mans dat "die klem dus op karaktervorming en beskawende onderwys" val,²⁷ is volkome in ooreenstemming met Quintilianus se betoog. Die "Institutio oratoria" kan met reg beskou word as 'n mylpaal in die geskiedenis van die Romeinse onderwys.²⁸

Sedert Quintilianus het die Romeinse onderwys vir ten minste die volgende drie eeue basies dieselfde gebly,²⁹ hoewel enkele tradisionele gebruike algaande op die agtergrond begin raak het. Tacitus wys daarop dat die huislike opvoeding in sy tyd erg afgeskeep word³⁰ en dat die praktyk van die tirocinium fori feitlik reeds in onbruik verval het.³¹ Enkele veranderings ten goede het egter ook ingetree, soos byvoorbeeld dat die onderwys al hoe meer vir die breë publiek toeganklik geword het. Dit is onder andere te danke aan die ondernemingsgees van individue

24. Pretorius, op.cit., p.507.

25. Cochrane, C.N., Christianity and classical culture, p.145.

26. Quintilianus, Inst. or., XII, 1, 1.

27. Mans, M.J., Quintilianus as vertolker van die pedagogiese denke van sy tyd, p.205.

28. Gwynn, op.cit., p.242.

29. Ellspermann, G.L., The attitude of the early Christian Latin writers toward pagan literature and learning, p.6.

30. Tacitus, Dial., 28.

31. Ibid., 35.

soos Plinius wat 'n skool in die platteland te Comum tot stand help bring het.

Die stand van die onderwys in die vroeë keisertyd het verreikende gevolge gehad. Clarke beweer dat dit "a strong and lasting cultural tradition which united men of different countries and different ages"³² geskep het. Gevolglik het die Christendom tot stand gekom in 'n wêreld waarin die onderwys hooggeag en geleerdheid wydverspreid was.³³

In die vroeë Christelike tydperk is die onderwys op drie vlakke aangebied. Gewoonlik vanaf die ouderdom van sewe jaar het die kind die primêre skool van die litterator of ludi magister besoek, "ubi legere et scribere et numerare discitur."³⁴ Benewens hierdie basiese vaardighede wat aangeleer moes word, is ook die memoria van die jong kind ge oefen deurdat hy spreekwoorde en uittreksels uit letterkundige werke met 'n sedelik-opbouende strekking uit die hoof moes leer.³⁵ Teen die einde van die derde eeu is hierdie memoriseringsmateriaal saamgebundel in die sogenaamde "Disticha Catonis". Dié boekie het groot inslag gevind en is vir etlike eeue deur sowel heiden as Christen gebruik aangesien dit selfs vir die strengste kloosteronderwys geskik was.³⁶

Die middelbare onderwys aan die skool van die grammaticus het

32. Clarke, M.L., Higher education in the ancient world, p.viii.

33. Millar, op.cit., p.8; Halliday, op.cit., p.191.

34. Augustinus, Conf. I, 13.

35. Ellspermann, op.cit., p.5.

36. Laistner, M.L.W., Thought and letters in Western Europe
A.D. 500 to 900, p.39.

vir die kind of elf- of twaalfjarige ouderdom 'n aanvang geneem. Hierdie onderrig was feitlik uitsluitlik op letterkundige werke gebaseer.³⁷ Nadat 'n passasie (gewoonlik van Vergilius) eers deur die onderwyser en daarna deur die leerling hardop voorgelees is om die korrekte uitspraak by die kind tuis te bring,³⁸ het die onderwyser kommentaar van allerlei aard daarop gelewer. Dié kommentaar het volgens Glover 'n baie wye veld gedek: "The grammarian drew from it all the lessons letters can give - grammar, prosody, style, archaeology, philosophy, history, religion, and what not?"³⁹ Cicero noem 'n sewetal vakke of artes wat in die skool van die grammaticus gedoseer is, naamlik filosofie, matesis, musiek, letterkunde, retoriek,⁴⁰ asook meetkunde en sterrekunde.⁴¹ Seneca se lys vakke sluit nie retoriek en filosofie in nie omdat hy dit as te gevorderd en te omvangryk vir die middelbare onderwys beskou.⁴² By Cicero staan hierdie vakke bekend as die "artes liberales"⁴³ of ook die "bonae artes".⁴⁴ Seneca sê dat hulle in Latyn die "artes

37. Cf. Suetonius, Gram., 4: "Appellatio grammaticorum Graeca consuetudine invaluit, sed initio litterati vocabantur."
38. Dit is opmerklik dat sowel Cicero (De or. I, 187) as Seneca (Ep. LXXXVIII, 3) en Quintilianus (Inst. or. I, 4.2 en 9.1) klem lê op korrekte uitspraak.
39. Glover, T.R., Life and letters in the fourth century, p.251.
40. De or. I, 8-12.
41. Ibid., 187.
42. Ep. LXXXVIII, 18.
43. De or. I, 72; II, 162; III, 127.
44. De or. I, 158.

liberales" genoem word en in Grieks as die ἑγκύκλιοι bekendstaan.⁴⁵ Quintilianus gebruik die gewone Griekse term daarvoor, nl. die ἑγκύκλιος παιδεία.⁴⁶ Dit moet egter onthou word dat dié vakke hoofsaaklik na aanleiding van gelese letterkundige werk aan die orde gekom het. Die skrywers wie se werke veral op skool bestudeer is, is in die eerste plek Vergilius, maar dan ook Cicero, Sallustius, Horatius, Livius, Seneca, Plinius, Quintilianus, Fronto, Plautus, Terentius, Persius en Juvenalis.⁴⁷

Na omtrent vyf jaar by die grammaticus, kon die leerling homself verder bekwaam aan die skool van die rhetor. Volmaakte welsprekendheid is gesien as die hoogste wetenskaplike doel wat nagestreef kan word en het deurgegaan as die toppunt van geleerdheid.⁴⁸ Ook hierdie hoër onderwys het die letterkunde as basis gehad. In soverre as wat die leerplan die lees en bestudering van veral prosawerke ingesluit het, was dit niks anders as 'n voortsetting van die studie waarmee onder die grammaticus begin is nie.⁴⁹ Die vier of vyf jaar wat die student by die rhetor deurgebring het, is in beslag geneem deur die bestudering van die grondbeginsels van die retoriek (veral soos uiteengesit deur Cicero en Quintilianus), deur

45. Ep. LXXXVIII, 23.

46. Inst. or. I, 10.1.

47. Monceaux, op.cit., p.23.

48. Sizoo, A., Het oude Christendom in zijn verhouding tot de antieke cultuur, p.49.

49. Cf. Laistner, M.L.W. Christianity and pagan culture in the later Roman Empire, p.12.

geskrewe en mondelinge oefeninge in allerlei soorte van redevoeringe en deur 'n verbreding van die algemene kennis van die student.⁵⁰ Cicero stel dit baie duidelik dat 'n redenaar wat sy sout werd is, kennis moet hê van al die vertakkinge van die wetenskap: "sic sentio, neminem esse in oratorum numero habendum, qui non sit omnibus eis artibus, quae sunt libero dignae, perpolitus."⁵¹ Die "doctus orator" moet minstens die letterkunde, retoriek, geskiedenis, wet en filosofie beheer.⁵² 'n Opgeleide redenaar kon hom in een van veral twee spesialisingsrigtings verder bekwaam, naamlik die bestudering van filosofie⁵³ en die wet. Tereg wys Marrou daarop dat die regstudie die tipiese Romeinse vorm van hoër onderwys is.⁵⁴ Die verband tussen retoriek en hierdie twee beroepsrigtings is vanself duidelik: om sy saak oortuigend te kan stel, moet sowel die filosoof as advokaat wel ter tale wees.

In die vroeë Christelike era het die Romeinse onderwys hoofsaaklik drie kenmerke vertoon. In die eerste plek was die onderwys op alle vlakke op die letterkunde gebou. Die werke van die Klassieke skrywers, veral Vergilius,⁵⁵ het hierdeur groot roem en invloed verkry. Soos Hagendahl dit stel :

50. Cf. De Labriolle, P. History and literature of Christianity from Tertullian to Boethius, p.6.

51. De or., I, 72; cf. *ibid.* I, 20 en 158, en II, 5.

52. Cf. Gwynn, *op.cit.*, p.118.

53. Nock, A.D., Conversion, p.177.

54. Marrou, *op.cit.*, p.289.

55. Cf. Tacitus, Dial., 12.

"Virgil accompanied the Roman boy from the elementary school to the grammar school and the school of rhetoric."⁵⁶ Hieraan was egter veral twee gevare verbonde. Gwynn wys op die wesentlike gevaar van vervlakking en eensydigheid as hy sê: "The most obvious danger was that it tended to become a purely literary education."⁵⁷ Die tweede, en myns insiens veel groter, gevaar was daarin opgesluit dat die Klassieke werke deursuur is van die heidense godsdiens en mitologie. Gevolglik kan die onderwys met reg gesien word as die heidendom se laaste vesting teen die aanslag van die Christendom.⁵⁸

Hiermee is die tweede kenmerk van die onderwys feitlik reeds gestel. Nieteenstaande die feit dat die Christelike godsdiens vroeg in die vierde eeu op gelyke vlak met die heidense godsdienste gestel is⁵⁹ en later in die eeu tot godsdiens van die staat verhef is⁶⁰, en nieteenstaande die feit dat Christene in toenemende mate verantwoordelike posisies in die ryksadministrasie en aan skole beklee het, het die onderwys in sy wese nog heidens gebly.⁶¹ Dit blyk baie duidelik uit die onderwyswetgewing van keiser Julianus die Afvallige (361-363) waardeur hy Christelike onderwysers verbied het om die Klassieke literatuur op skool te behandel.⁶² Dit het in effek daarop neergekom

56. Hagendahl, H. Augustine and the Latin classics, p.384.

57. Gwynn, op.cit., p.247.

58. Cf. Marrou, op.cit. p.310.

59. Kragtens die sogenaamde "Edik van Milaan" van 313 en latere wetgewing van Konstantyn die Grote.

60. In 381 deur Theodosius I.

61. Sizoo, op.cit., p.50 skryf: "Alle onderwys was op heidense leest geschoeid."

62. Julianus, Ep.36.

dat hy die Christelike onderwysers geheel en al van die onderwys uitgesluit het: "arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos, ritus Christiani cultores."⁶³ Hoewel Julianus na enkele jare deur 'n Christelike keiser opgevolg is en Christene weer tot die onderwysberoep toegelaat is, is die heidense onderwysstelsel amptelik tot in die sesde eeu gehandhaaf.⁶⁴ Tereg beweer Gwynn dat die Christendom die artes liberales as 'n gerieflike raamwerk kon benut waarop die Christelike onderwys gebou kon word.⁶⁵

Die derde kenmerk van die Romeinse onderwys is die aandag wat aan sedelike vorming gegee is. Hiervan getuig 'n handboek soos die "Disticha Catonis" en allerlei sedelesse wat uit die Romeinse geskiedenis geput is.⁶⁶ Die sedelike vorming is nie beperk tot die primêre en middelbare vlakke van onderwys nie, maar het ook in die skool van die rhetor aansienlike aandag gekry. Dit blyk uit uitsprake van sowel Quintilianus as Julianus. In die prooemium van sy Institutio Oratoria skryf Quintilianus wat hy as die vernaamste vereistes vir 'n goeie

63. Ammianus Marcellinus, XXII, 10, 7.

64. Muller, H. Christians and pagans from Constantine tot Augustine, p.146.

65. Gwynn, op. cit., p.246.

66. Saddington, D.B. The function of education according to Christian writers of the latter part of the fourth century A.D. IN: Acta Classica, VIII (1965), p.98.

redenaar beskou: "Oratorem autem instituimus illum perfectum, qui esse nisi vir bonus non potest; ideoque non dicendi modo eximiam in eo facultatem sed omnes animi virtutes exigimus."⁶⁷ Julianus begin sy bekende brief aangaande die onderwys⁶⁸ met 'n omskrywing van die wese van onderwys:

Παιδείαν ὀρθὴν εἶναι νομίζομεν οὐ τὴν ἐν τοῖς ῥήμασι καὶ τῇ γλώττῃ πραγματευομένην εὐρυθμίαν, ἀλλὰ διάθεσιν ὑγιῆ νοῦν ἐχούσης διανοίας καὶ ἀληθεῖς δόξας ὑπὲρ τε ἀγαθῶν καὶ κακῶν, ἐσθλῶν τε καὶ αἰσχυρῶν.

Verder in dieselfde brief skryf hy ook oor die doelwit van elke goeie onderwyser: βούλονται γὰρ πρὸς τοῖς ἄλλοις οὐ λέξεων μόνον,

ἡθῶν δὲ εἶναι διδάσκαλοι...

Dié siening van Julianus is selfs in die Codex Theodosianus opgeteken: "Magistros studiorum doctoresque excellere oportet moribus primum, deinde facundia."⁶⁹ Hieruit is dit wel duidelik dat die ideaal van sedelike vorming laat in die vierde eeu nog steeds hoë prioriteit in die onderwys geniet het, selfs in heidense kringe.⁷⁰ Haarhoff het egter die groot gebrek waar= aan die Romeinse onderwys in hierdie opsig mank gegaan het, uitgewys: "It was of little use that fables with moral tags were put before the child if there was not at the same time the living example."⁷¹

67. Inst. or., I, prooem. 9.

68. Ep. 36.

69. Cod. Theod. xiii, 3, 5.

70. Cf. Laistner, Christianity and pagan culture..., p.15.

71. Haarhoff, T. Schools of Gaul, p.204.

2. Die opvoedkundige inslag van die Romeinse letterkunde.

Die lewendige belangstelling wat die Romeine in die onderwys gehad het, blyk nie net uit die voortdurende aandag wat hulle aan die formele onderwys in die huisgesin en op skool gegee het nie. Dit spreek ook duidelik uit die algemene opbouende of opvoedende inslag wat in talle werke en in feitlik alle genres gevind word.

Die moraliserende, opvoedkundige doelwit is veral in die Romeinse geskiedskrywing besonder opvallend. In sy beskrywing van die sameswering van Catilina doen Sallustius moeite om die skrilte kontras tussen die sedes van die voorouers en die sedelike verval van sy eie tyd te onderstreep. Gierigheid en verkwisting was vroeër feitlik ongekend: "etiam tum vita hominum sine cupiditate agitabatur. sua cuique satis placebant."⁷² Die tradisionele deugde het egter vir talle ondeugde plek gemaak: "pro pudore, pro abstinence, pro virtute audacia, largitio, avaritia vigeant",⁷³ met die gevolg dat Sallustius kan praat van die "corrupti civitatis mores" van sy tyd, met besondere verwysing na die kenmerkende ondeugde van "luxuria atque avaritia".⁷⁴ Ook op ander plekke word die sedes en gewoontes van die begin en die einde van die republikeinse tyd teenoor mekaar gestel.⁷⁵

72. Sallustius, De con. Cat., 2.1.

73. Ibid., 3.3.

74. Ibid., 5.8.

75. Cf. bv. 6.5 met 10.5; 12.4 met 12.5; 52.19 met 52.21.

Wat beoog Sallustius met hierdie opvallende kontrastering? Volgens my oordeel wou hy sy lesers, die breë publiek, opvoed om na die behoudende gedragskode van vroeër terug te keer. Hyself sê dit feitlik in soveel woorde: "*res ipsa hortari videtur, quoniam de moribus civitatis tempus admonuit supra repetere ac paucis instituta maiorum domi militiaeque, quo modo rem publicam habuerint quantamque reliquerint, ut paulatim immutata ex pulcherrima atque optima pessima ac flagitiosissima facta sit, dissekere.*"⁷⁶ Tereg sê Syme dat Sallustius daarop uit is "to demonstrate that the heirs of a great tradition had betrayed their trust."⁷⁷

Hierdie tendens tree by Livius selfs nog duideliker na vore. In die voorwoord tot sy groot werk oor die geskiedenis van Rome sê hy dat die geskiedenis vir sowel die individu as die gemeenskap heilsaam is omdat 'n mens daaruit navolgenswaardige voorbeelde kan put, maar tegelyk ook kan leer wat om te vermy: "*hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta, in inlustri posita monumento intueri: inde tibi tuaeque rei publicae quod imitere capias, inde foedum inceptu, foedum exitu, quod vites.*"⁷⁸ Livius het die verlede geïdealiseer⁷⁹ en wil dat die toekoms op die goeie van die verlede gebou word. Maar hiertoe moet sy tydgenote

76. Ibid., 5.9.

77. Syme, R. Sallust, p.126.

78. Livius, Ab urbe condita, I, praef.

79. Welton, E.G. Quantae molis erat plebeios fingere Christi.
In: The classical journal, 51 (1955-56), p.379.

opgevoed word. Walsh sê dan ook heel tereg: "Hence moral and patriotic considerations are united for didactic purposes."⁸⁰

Tacitus se geskiedeniswerke dra 'n ewe sterk opvoedkundige karakter. Net soos Sallustius in die vorige eeu, is ook hy besorg oor die verval van die deugde in sy tyd. In die "Historiae" beskryf hy die ondeugde wat na Nero se dood algemeen in Rome was: "pollutae caerimoniae, magna adulteria, plenum exiliis mare, infecti caedibus scopuli ... ob virtutes certissimum exitium ... quibus deerat inimicus, per amicos oppressi..."⁸¹ As hy tog ook melding maak van enkele voorbeelde van deugsamheid⁸² dan is dit asof hy die versugting slaak dat dit 'n meer algemene verskynsel was, asof hy 'n beroep op sy tydgenote doen om sulke voorbeelde na te volg.

Die kleinere werke van Tacitus, naamlik die "Germania" en "Agricola", lewer selfs nog duideliker bewys van hierdie moraliserende tendens.⁸³ Behalwe dat die Germania interessante gegewens oor die leefwyse van die ou Germane bevat, lê die eintlike waarde van hierdie werke myns insiens in die opvoedkundige strekking daarvan. Tacitus is vol lof vir die deugde van die Germane wat sterk herinner aan die tradisionele deugde van Rome, maar wat in sy eie tyd opvallend afwesig is. Teenoor die swak figuur wat Domitianus op die slagveld geslaan het,⁸⁴

80. Walsh, P.G. *Livy. His historical aims and methods*, p.66.

81. Tacitus, *Hist.*, I, 2.

82. Cf. *ibid.*, I, 3: "non tamen adeo virtutum sterile saeculum, ut non et bona exempla prodiderit."

83. Cf. Mattingly, H. *Tacitus on Britain and Germany*, p.25.

84. Cf. bv. Suetonius, *Domit. XIX*.

word die dapperheid (virtus) van die Germaanse leiers geprys: "reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt ... duces exemplo potius quam imperio ... praesunt."⁸⁵ Ook die hoogstaande sedelike lewe van die Germane word na vore gebring in 'n poging om die sedelike verval in Rome teen te werk: "severa illic matrimonia, nec ullam morum partem magis laudaveris."⁸⁶ Owerspel kom uiters selde by die Germane voor omdat hulle geen genade daarvoor het nie. In verwondering hieroor moet Tacitus aan sy mense sê: "plusque ibi boni mores valent quam alibi bonae leges."⁸⁷ Net so word ook die ondeug van hebsug, 'n algemene verskynsel in Rome, deur die voorbeeld van die Germane aan die kaak gestel.⁸⁸ Dit is asof Tacitus sy tydgenote skaam wil maak dat die barbare hulle in deugszaamheid oortref; en vanuit die skaamtegevoel wil hy hulle opskerp tot verbetering. Op soortgelyke wyse kontrasteer Tacitus in sy lewensbeskrywing van Agricola die afkerigheid van die deugde in die tyd van Domitianus⁸⁹ met sy skoonvader se deugde. Hy sluit die boekie af in die hoop dat Agricola se voorbeeld nagevolg sal word: "...nosque domum tuam ... ad contemplationem virtutum tuarum voces..."⁹⁰

85. Germ., 7.

86. Ibid., 18.

87. Ibid., 19.

88. Ibid., 20 en 21.

89. Cf. Agric., 1: "tam saeva et infesta virtutibus tempora".

90. Ibid., 46.

Samevattend kan dus gestel word dat die Romeinse geskiedskrywers die lesse uit die verlede aan hul lesers voorhou⁹¹ om hulle tot 'n deugvolle lewensbeskouing en -wandel te beweeg.⁹² Tereg sê Walsh: "the purpose of history is thus to enshrine the virtues and to deter men from the paths of vice."⁹³ Die invloed van die Stoïsynse filosofie, met sy beklemtoning van die virtutes, kan in die toekenning van hierdie doelstelling aan die geskiedskrywing nie misken word nie.⁹⁴

'n Dergelike opvoedkundige tendens kan ook by ander Romeinse skrywers en in ander genres aangetoon word.

Seneca is bekend as leermeester en raadgever van die jeugdige Nero. Nog te min aandag is tot dusver aan Seneca as opvoedkundige gegee, hoewel sy geskrifte (veral sy briewe) blyke gee dat hy 'n opvoeder van formaat was. Die sogenaamde "Epistulae morales" is in wese niks anders nie as 'n onderrig in lewenswandel en -uitkyk. Voorbeelde om dit te illustreer, kan vermenigvuldig word. In Ep. V leer hy sy vriend Lucilius: "Id agamus ut meliorem vitam sequamur quam vulgus, non ut contrariam."⁹⁵ Op 'n ander plek wys hy op die dwaasheid van die veronderstelling dat rondreis innerlike kalmte en geluk sou meebring: "animum debes mutare, non caelum";⁹⁶ 'n mens kan

91. Weltin, op.cit., p.379.

92. Cf. Mosley, A.W. Historical reporting in the ancient world. In: New Testament Studies, XII (1965-66), p.18.

93. Op.cit., p.26.

94. Ibid., p.27.

95. Seneca, Ep. V, 3.

96. Ep. XXVIII, 1.

immers nie van jou eie gees wegblug nie: "onus animi deponendum est: non ante tibi ullus placebit locus."⁹⁷ In dieselfde brief leer hy ook dat 'n mens eers jou eie foute moet insien voordat jy 'n voortrefliker lewe kan lei.⁹⁸ Een van die skrywers wat op hierdie aspek van Seneca se geskryfte ingegaan het, wys tereg daarop dat "de ethische paideia twee elementen insluit",⁹⁹ naamlik kennis van wat werklik goed en sleg is, en dan die daad wat op dié kennis gegrond is. Die sedelik-goeie lewenshouding en praktyk kan alleen verwerf word deur middel van onderrig en oefening: "virtus non contingit animo nisi instituto et edocto et ad summum assidua exercitatione perducto."¹⁰⁰ Die omgang met voortreflike mense, wat imitatio van hul exempla impliseer, is sowel 'n onderrig as 'n oefening in die deugsame lewe: "nulla res magis animis honesta induit dubiosque et in pravum inclinabiles revocat ad rectum quam bonorum virorum conversatio. Paulatim enim descendit in pectora, et vim praeceptorum obtinet frequenter aspici, frequenter audiri."¹⁰¹

97. Ibid., 2.

98. Ibid., 9: "nam qui peccare se nescit, corrigi non vult: deprendas te oportet antequam emendes."

99. Verbeke, G. Ethische paideia in het latere Stoïcisme en het vroege Christendom. In: Tijdschrift voor filosofie, 27 (1965), p.24.

100. Ep. XC, 46.

101. Ep. XCIV, 40.

Seneca se briewe besit egter veel meer opvoedkundige waarde as blote voorskrifte (praecepta) vir die praktyk van die lewe. By nadere ondersoek blyk dit dat hy diep nagedink het oor verskeie teoretiese aspekte van die opvoedkunde. Ook hier kan met 'n paar voorbeelde volstaan word. In Ep. LXXXVIII gee hy sy algemene beskouing van studie ("studia liberalia") weer en kom dan tot die konklusie dat dit steeds op sedelike vorming gerig moet wees: "Solae autem liberales sunt, immo, ut dicam verius, liberae, quibus curae virtus est."¹⁰² Opvoedkundige vraagstukke van 'n tegniese aard kom in Ep. XXXIII onder bespreking. Dit sluit onderwerpe in soos die ontwikkeling van die memoria, die bevattingsvermoë van die leerling, die onderskeid tussen memoria en scientia, en die vorming van die leerling tot selfstandige denker: "facilius enim singula insidunt circumscripta et carminis modo inclusa. ideo pueris et sententias ediscendas damus et has quas Graeci chrias vocant, quia complecti illas puerilis animus potest, qui plus adhuc non capit. ... aliud autem est meminisse, aliud scire. meminisse est rem commissam memoriae custodire. at contra scire est et sua facere quaeque nec ad exemplar pendere et totiens respicere ad magistrum."¹⁰³

In sy filosofiese geskrifte toon ook Cicero 'n lewende belangstelling in karakter en gedragsspatrone.¹⁰⁴ Wanneer hy woorde gebruik soos sapientia, fides en pietas, verval hy nie in abstrakte spekulasies nie, maar is hy nog steeds besig met die tradisionele praktyk-gerigte sedelike denkbearde.¹⁰⁵ Marrou

102. Ep. LXXXVIII, 23.

103. Ep. XXXIII, 6-8.

104. Cf. Wilson, S.J. The thought of Cicero, p.12.

105. Ibid.

wys daarop dat Cicero se filosofiese werke onder andere ten doel gehad het "to set about introducing a genuinely Roman teaching of philosophy."¹⁰⁶ Myns insiens strek die doel van Cicero se filosofiese werke veel verder as dit. Om daarin 'n opvoedende doelwit raak te sien, wat wyer wil tref as die enkele student in filosofie, is geensins vergesog nie. Dit moet onthou word dat Cicero hom betreklik laat in sy lewe eers op die skryf van filosofiese werke begin toelê het - toe hy uit die politieke lewe uitgestoot is en feitlik onder huisarres op sy landgoed verkeer het. Hy het besef dat die republikeinse staatsvorm, wat hy hartstogtelik liefgehad het, op sy einde afstuur. Deur sy filosofiese werke probeer hy red wat nog daarvan te redde is. Hy wil nie net diegene aan wie die boeke opgedra is nie, maar deur hulle die breë publiek, onderrig oor wat hulle lewenshouding in die besondere omstandighede behoort te wees. So toon hy dan in die "De senectute" aan hoedat lewensgeluk in die persoonlike lewe nog steeds gerealiseer kan word; die "De amicitia" handel oor die samebinding van sedelik-goeie vriendskappe wat 'n bewarende faktor in die maatskaplike lewe is - hierin gee Cicero dus voorskrifte en riglyne aan mense oor die sluit van vriendskappe kragtens die deugsaamheidsbeginsel; in die "De officiis" word elke mens se plig, soos bepaal deur die kardinale deugde van prudentia, fortitudo, iustitia en temperantia, uiteengesit; die verlore werk "Hortensius de philosophia" leer dat filosofie die weg tot ware geluk aandui,¹⁰⁷ selfs te midde van droewige omstandighede. Om aan sy eie gedagtes groter gewig te verleen, lê Cicero dit telkens in die mond van gesiene Romeine wat reeds

106. Marrou, op.cit., p.253.

107. Cf. Augustinus, Conf. III,4.

bewys van hul deugsaamheid gelewer het (soos Cato, Laelius en Hortensius), as teëhangers van die onregwerkers van sy tyd. Die exemplum/imitatio-gedagte tree hierin sterk na vore as opvoedkundige beginsel. Cicero laat by sy lesers nie die minste twyfel oor wie se voorbeeld hulle behoort na te volg nie.

Aangesien retoriek een van die vlakke van onderwys was, is die opvoedkundige betekenis van die retoriek-handboeke vanselfsprekend. Cicero het vroeg in sy loopbaan reeds die handboekie "De inventione" geskryf. Hy het dit later opgevolg met meer volwasse werke soos "De oratore", "Brutus", "De optimo genere oratorum", "Orator" en "De partitione oratoria". Die breedvoerige standaardwerk van Quintilianus, "Institutio oratoria", is welbekend. Van Tacitus se hand het die "Dialogus de oratoribus" verskyn. Suetonius het ook 'n kort werkjie "De grammaticis et rhetoribus" gepubliseer.

Opvoedkundige gedagtes in die Romeinse letterkunde is egter nie tot die prosawerke beperk nie. Ook in die verskillende poëtiese genres neem dit 'n prominente posisie in. Dit word selfs al by die vroeë komedie-digters aangetref. Duckworth wys op skerpsinnige wyse daarop dat "in both Plautus and Terence are many scenes of dialogue in which one of the characters expounds moral precepts."¹⁰⁸ Met 'n enkele voorbeeld hiervan kan volstaan word. In die "Adelphi" laat Terentius Demea vertel hoedat hy sy seun onderrig deur hom op die voorbeeld van ander te wys:

"Fit sedulo:

Nil praetermitto: consuefacio: denique

Inspicere tamquam in speculum in vitas omnium

Iubeo, atque ex aliis sumere exemplum sibi."¹⁰⁹

108. Duckworth, G.E. The nature of Roman comedy, p.300.

109. Terentius, Adelphi, 413-416.

Duckworth haal nog verskeie ander voorbeelde aan en kom dan tot die slotsom: "We thus find that Roman comedy was full of sententious passages which could convey moral instruction to the spectators."¹¹⁰ Plautus se belangstelling in die onderwys blyk ook daaruit dat hy telkens in sy werke na skooltonele verwys.¹¹¹

Die opvoedkundige doelwit van die Romeinse satire word allereers erken. As in die satire die werklikheid in sy bedorwe vorm beskryf word, is die oogmerk daarvan in die eerste plek sosiale hervorming,¹¹² maar, soos Duff aantoon, "the social interest is coupled with a didactic aim."¹¹³ Ook Fiske stel die doel van satire as "serious moral teaching under the form of a humorous discourse."¹¹⁴ Hierdie siening van satire is reeds deur Lucilius vasgestel en deur Horatius, Persius en Juvenalis aangeneem en verder ontwikkel.¹¹⁵ Dit gaan vir Juvenalis veral daarom om die slegte voorbeeld wat aan die jeug gestel word, af te kam. In die veertiende satire toon hy aan hoedat die kinders geredelik die ondeugsame voorbeeld van hul ouers nadoen:

110. Duckworth, op.cit., p.301.

111. Cf. Plautus, Bacch. 420; Merc. 303; Pers. 173.

112 Du Plessis, M.J.H. Die satire by Horatius, p.5.

113. Duff, J.W. Roman satire, its outlook on social life, p.6.

114. Fiske, G.C. Lucilius and Horace, p.143.

115. Cf. Wiesen, D.S. St.Jerome as a satirist, p.250.

"Plurima sunt, Fuscine, et fama digna sinistra
et nitidis maculam haesuram figentia rebus,
quae monstrant ipsi pueris traduntque parentes.
si damnosa senem iuvat alea, ludit et heres
bullatus parvoque eadem movet arma fritillo."¹¹⁶

Hieruit kan die afleiding gemaak word dat Juvenalis nie alleen die verbetering van sedes in die volwasse samelewing nagestreef het nie, maar dat dit vir hom daarin ook en veral gegaan het om die regte opvoeding van die kinders.

Om hierdie bespreking van die opvoedkundige inslag van die Romeinse letterkunde mee af te sluit, moet nog kortliks na die "Aeneis" van Vergilius gekyk word. Net soos Livius was Vergilius 'n sterk ondersteuner van Augustus se hervormingspogings op godsdienstige en sedelike gebied. Augustus wou, teen die godsdienstige en sedelike verval van sy tyd in, 'n nuwe lewenstyl by die breë publiek tot stand bring. Dié lewenstyl moet egter geskoei wees op die lees van die tradisionele gode en deugde van Rome. Met die verhaal van Aeneas en sy volgelinge het Vergilius sterk steun verleen aan hierdie strewe van Augustus.

In Aeneas kom dié deugde wat Rome tot 'n wêreldryk laat groei het, tot duidelike vergestaltung. Page sê: "He is an abstraction typifying the ideal Roman, in whom reverence for the gods (pietas) and manly courage (virtus) combine."¹¹⁷

116. Juvenalis, Sat. XIV, 1-5.

117. Page, T.E. The Aeneid of Virgil. Books 1 - VI, p.xviii.

So word Aeneas as 'n opvoedkundige model (*exemplum*) aan die leserspubliek voorgedhou, as 'n ideaal waarna hulle moet streef. Hy is immers "*insignem pietate virum*",¹¹⁸ die held wat uitmunt in lojaliteit teenoor die gode, die staat en sy familie. Aeneas se kwaliteite van *virtus* en *pietas*, wat altyd as 'n onlosmaaklike twee-eenheid gesien moet word, kom tot sy volste openbaring in die sesde boek as die skim van sy gestorwe vader aan hom sê:

"Venisti tandem, tuaque exspectata parenti
vicit iter durum pietas?"¹¹⁹

As gevolg van hierdie eienskappe word Aeneas, en in hom die Romeinse volk, enersyds herinner aan die roeping tot heerskappy oor volkere (waarvoor veral *virtus* vereis word), en andersyds gemaan tot regverdige optrede in die uitoefening van die heerskappy (waarby veral *pietas* te pas kom):

"Tu regere imperio populos, Romane, memento -
hae tibi erunt artes - pacisque imponere morem,
parcere subiectis, et debellare superbos."¹²⁰

Die resultate van hierdie deel van die ondersoek kan baie kort saamgevat word.

By wyse van 'n steekproef het dit geblyk dat verskeie Romeinse skrywers, verteenwoordigend van verskillende letterkundige genres, opvoedkundige ideale in hul geskifte nagestreef het.

118. Vergilius, Aen. I, 10.

119. Ibid., VI, 687-688.

120. Ibid., 851 - 853.

Feitlik sonder uitsondering maak hierdie skrywers gebruik van die opvoedkundige beginsel van exemplum en imitatio om hul doelstellings te bereik. In alle gevalle is die doelstelling sedelik van aard: die kweek, opbouing, bewaring en uitlewing van die sedelike waardes wat diep in die Romeinse geskiedenis en tradisie veranker is.

Dit is van besondere belang om te onthou dat die genoemde werke in die skole as handboeke gebruik is. Paoli wys daarop dat "the most noble texts, when they are not read in schools and therefore not in demand, disappeared from circulation and have not survived."¹²¹ Dit is derhalwe juis hierdie werke wat op skool bestudeer is, wat die opvoedkundige denke en ideale van latere tye in 'n groot mate beïnvloed het. Dwarsdeur die Latynsprekende deel van die Romeinse Ryk is hierdie invloed aanwesig, kennelik ook by die Latynse Christelike skrywers.

3. Die verspreiding van die Romeinse onderwys.

Cochrane het die bewering gemaak dat die Romeine veral in twee opsigte uitgemunt het, te wete militêre optrede en die onderwys.¹²² Dit is inderdaad so dat hierdie twee aktiwiteite in die loop van die geskiedenis van Rome hand aan hand gegaan het. Die verowering van groot gebiede langs die Middellandse See het 'n ingrypende kulturele omwenteling in daardie gebiede teweeggebring.

In hierdie kulturele omwenteling het die Romeinse onderwys 'n beslissende rol gespeel, soos Millar dit stel: "Wherever the

121. Paoli, U.E. Rome. Its people, life and customs, p.170.

122. Cochrane, op.cit., p.286.

Roman legions penetrated, there followed the scholar with the deliberate intention of lightening the dark corners of the earth with the torch of learning."¹²³ Dit was veral die geval in die westelike deel van die Romeinse Ryk, dit wil sê in dié dele wat volgens Romeinse oordeel minder beskaafd was,¹²⁴ waaronder lande soos Brittanje, Gallië, Spanje en Noord-Afrika.

Die doelbewuste beleid van Romanisering wat Rome in verowerde gebiede toegepas het, het in die eerste plek 'n politieke doelstelling gedien. Volkere en gebiede wat onderling radikaal verskil het in taal, sedes, godsdiens, kultuur en ontwikkeling, moes op een of ander wyse as dele van die Romeinse Ryk tot 'n politieke eenheid saamgebind word. Soos Boissier tereg daarop wys, het die Romeine dit deeglik besef " dat de eenheid van het Romeinsche rijk in de school wortelde."¹²⁵

Dié beleid is veral op twee maniere uitgevoer. In sommige gevalle is kinders uit die vooraanstaande families as gyselaars na Rome gebring waar hulle 'n volledige Romeinse onderwys ontvang het.¹²⁶ Na afloop van hul skoolloopbaan het hulle na hul tuislande teruggekeer waar hulle as leiers hul Romeinse opvoeding verder kon versprei en laat deurwerk.

In ander gevalle is spoedig Romeinse skole in verowerde gebiede gestig. Pas nadat Caesar Gallië oorwin het, is 'n skool te Bibracte geopen.¹²⁷ In Brittanje het Agricola 'n soortgelyke

123. Millar, op.cit., p.13.

124. Cf. Marrou, op.cit., p.294.

125. Boissier, G. Het stervend heidendom, p.174.

126. Cf. Marrou, op.cit., p.295.

127. Cf. Boissier, op.cit., p.174.

beleid toegepas: "iam vero principum filios liberalibus artibus erudire..."¹²⁸ Met reg kan gesê word dat die onderwyser Rome se groot bondgenoot in die Weste was.¹²⁹

Hoewel die verspreiding van die Romeinse onderwys na die provinsies oorspronklik 'n politieke doelstelling gehad het, en in dié opsig ook groot sukses behaal het, het dit uiteinde-lik oor die wye kulturele vlak sy invloed laat uitkring.

Afrika, Gallië en Spanje, om slegs enkele gebiede te noem, het die Romeinse onderwys, en daarmee saam die Romeinse kultuur, geheel en al aanvaar.¹³⁰ Ten opsigte van Spanje sê Taylor:

"Spain became most completely Roman in its institutions, and most unequivocally Latin in its culture."¹³¹ Dieselfde

kan ook van 'n gebied soos Gallia Narbonensis gesê word.¹³²

As algemene reëlkan neergelê word dat die inwoners van die westelike provinsies hulleself as Romeine beskou het.¹³³

Dit is van kardinale belang by die bestudering van die vroeë Christelike Latynse letterkunde dat hierdie feit in gedagte gehou word. Die vroegste Latynse Christelike skrywers was weliswaar afkomstig uit die Romeinse provinsies, maar hulle het almal 'n Romeinse skoolonderwys geniet en gevolglik was hul uitkyk op die lewe geheel en al Romeins. Hul letterkundige

128. Tacitus, Agric. 21.

129. Haarhoff, op.cit., p.32.

130. Cf. Laistner, Thought and letters..., p.43.

131. Taylor, H.O. The medieval mind. Vol.I, p.26.

132. Ibid., p.26 -27.

133. Ibid., p.31; cf. Marrou, op.cit., p.309.

smaak en styl is gevorm deur die opleiding wat hulle ontvang het.¹³⁴ Dit is selfs nog meer waar ten opsigte van die vierde eeu toe die groot kerkvaders, Ambrosius, Hieronymus en Augustinus op die skoolbanke gesit het, want die vierde eeu was, volgens Rand, die bloeitydperk van skoolonderwys in die ou wêreld.¹³⁵ Al het die Christendom in hierdie tyd op talle terreine geweldige groot veld gewen, was die skole nog steeds tipiese Romeinse skole met 'n heidense karakter en inhoud, soos onder meer blyk uit die onderwyswetgewing van keiser Julianus.

134. Paoli, op.cit., p.169.

135. Rand, E.K. Founders of the Middle Ages, p.220.

HOOFSTUK 2

DIE VROEË CHRISTENE EN DIE ONDERWYS

1. Hoë waardering vir die onderwys.

Die leiersfigure van die Latynsprekende vroeë Christendom was almal geleerde mense. Minucius Felix en Tertullianus was regsgeleerdes; Cyprianus het 'n deeglike onderwys geniet tot op die vlak van die retoriek; Lactantius en andere was self onderwysers in welsprekendheid. Die onderrig wat dié kerkleiers ontvang het, was die gevestigde Romeinse onderwys. Hulle was die produkte van die Klassieke opvoeding¹ en het gevolglik in hulle lewensfilosofie ware Romeine gebly.² Dit was 'n wesentlike deel van hul Romeinse agtergrond en instelling dat hulle, soos hul heidense tydgenote, 'n hoë prys op onderwys en opvoeding gestel het. Daarmee was hulle getrou aan die geesteswerkinge van hulle volk,³ want die Christendom het in 'n wêreld gekom waarin opvoeding hoog geskat is.⁴

Die Christene se belangstelling in en waardering vir onderwys moet egter ook vanuit 'n ander hoek verklaar word. Christus was vir hulle die ware Leermeester. Nie alleen het Hyself leerlinge (discipuli) gehad nie, maar Hy het ook deur woord en voorbeeld beklemtoon dat die kind vir Hom belangrik is en daarom

1. Cf. Pretorius, op.cit., p.509.

2. Ibid., p.410.

3. Ibid.

4. Millar, op.cit., p.8.

nie van Hom weerhou moet word nie.⁵ Die afleiding van Millar is volkome juis as hy sê: "No honest Christian, recalling that word and example, could have thought or spoken lightly of the child or of his education."⁶ Daarby het die volgelinge van Christus ook die opdrag tot onderwys van Hom ontvang: "Leer hulle (docentes eos) om alleste onderhou wat Ek julle beveel het!"⁷

Van die begin af het die Christene dus die noodsaaklikheid van onderwys besef. Met die vasstelling en afsluiting van die kanon van die Ou en Nuwe Testament het hierdie noodsaaklikheid selfs nog duideliker na vore gekom. 'n Sekere mate van geletterdheid was immers nodig om die Heilige Skrif te lees, te bestudeer, te verkondig en die waarhede daarvan teen ketter en heiden te verdedig.⁸ Die Christendom het die onderwys nodig gehad vir die sinvolle begrip en uitlewing van sy geloof en vir sy uitbreiding tot alle nasies. Hy kon dit nie bekostig om die waarde van onderwys te ignoreer nie. Gevolglik het die Christene van vroeg af 'n hoë waardering vir skoolonderwys op alle vlakke gehad en Hieronymus gaan dan ook uit sy pad om aan te toon dat die apostels en ander Bybelskrywers 'n mate van onderwys moes geniet het.⁹ Selfs die retoriek kon waardevolle diens lewer aan die prediker en apologet.¹⁰

5. Mark. 10:13 - 16; cf. ook Mark. 9:36 - 37.

6. Millar, op.cit., p.9.

7. Matt. 28:20.

8. Cf. Ellspermann, op.cit., p.1.

9. De vir. ill., I - IX.

10. Cf. Ellspermann, op.cit., p.254.

Hoewel Tertullianus bedenkinge daarteen gehad het dat Christene die onderwysberoep beoefen,¹¹ het die meerderheid van die vroeë Christene nie sy besware gedeel nie. Volgens Boissier het die kerk die heersende praktyk selfs bevestig: "Niet alleen stond de kerk den docenten toe, hunne leerstoelen te blijven bezetten, maar zij moedigde hen hierin zelfs aan."¹² Vanaf die begin van die vierde eeu, toe keiser Konstantyn aan die Christendom dieselfde voorregte gebied het as aan die heidendom,¹³ het die aantal Christene onder die gelede van die onderwysers aansienlik begin toeneem.¹⁴ In ooreenstemming met hierdie tendens het ook die Christenkinders van die begin af die bestaande skole in groot getalle besoek, al het die skole nie onderrig in die Christelike leer gebied nie.¹⁵ Selfs die streng Tertullianus moes toegee dat skoolonderwys onmisbaar vir die Christen is.¹⁶

Die belangstelling en waardering wat die Christene vir die onderwys gehad het, word duidelik geïllustreer deur keiser Julianus se onderwyswet van Junie 362. Kragtens hierdie wet het hy Christene verbied om in die Klassieke letterkunde onder-
rig te gee.¹⁷ Hiermee het hy hulle inderwaarheid enige deel-

11. Tertullianus, De idol. X.

12. Boissier, op.cit., p.179.

13. Deur die sgn. "edik van Milaan" en verdere wetgewing.

14. Boissier, op.cit., p.180; cf. Marrou, op.cit., p.323.

15. Cf. Ellspermann, op.cit., p.3.

16. Tertullianus, De idol. X: "Videamus igitur necessitatem litteratoriae eruditionis... Huic necessitas ad excusationem deputatur, quia aliter discere non potest."

17. Julianus, Ep.36; Ammianus Marcellinus, XXII, 10, 7.

name aan die onderwys ontsê.¹⁸ Die direkte aanleiding tot hierdie wetgewing was die aanwesigheid van groot getalle Christenonderwysers in die skole,¹⁹ wat 'n bewys is van die Christene se lewendige belangstelling in en deelname aan die onderwys.²⁰ Deur hul verontwaardiging oor hierdie wet het die Christene verdere bewys gelewer van hul waardering vir die onderwys. Ellspermann stel dit heel sterk: "These Christians refused to be excluded from the benefits of a learned tradition."²¹

Onwetend het Julianus deur sy onderwyswet die eerste werklike Christelike skool tot stand gebring.²² Om te voorkom dat die Christenonderwysers heeltemal uit die onderwys uitgeskuif word en dat die Christenkinders geheel en al aan die genade van heidense onderwysers uitgelewer word, het 'n grammaticus en 'n rhetor van Laodicea (die vader en seun Apollinarius) aan die werk gespring om vir die eerste keer Christelike handboeke te skryf. Hulle het die historiese boeke van die Ou Testament herskryf in Homeriese heksameters (verdeel in 24 boeke!), ander dele van die Ou Testament in dramatiese of liriese versmaat, terwyl hulle aan die Nuwe Testament die vorm van Platoniëse dialoë gegee het.²³ Die poging van die Apollinarië was

18. Cf. Boissier, op.cit., p.181.

19. Cf. Bolgar, R.R., The classical heritage, p.47.

20. Millar, op.cit., p.125.

21. Ellspermann, op.cit., p.4.

22. Marrou, op.cit., p.323.

23. Clarke, op.cit., p.120.

egter nie baie suksesvol nie en het die jong Christene geen=
sins daarvan weerhou om nog steeds die heidense skole te besoek
nie.²⁴ Toe die gewraakte wet na Julianus se dood herroep is,
het die Christenonderwysers na hul vroeëre betrekkings terugge=
keer en voortgegaan om die Klassieke letterkunde te doseer.²⁵
Die hele kortstondige interlude het egter een feit opnuut sterk
beklemtoon: die Christene kon wel, maar wou nie, sonder die
Klassieke onderwys klaarkom nie. Tereg het R.A. Markus opgemerk:
"Most Christians of Julian's generation appreciated the value
of a classical education and rejected the antithesis which
Julian tried to foist upon them."²⁶

2. Die houding van die Christene teenoor die heidense onderwys.

Die hoë waardering wat die vroeë Christene vir onderwys as so=
danig gehad het, asook die feit dat die Christendom, as 'n
godsdienst wat op 'n geskrewe openbaring gebaseer is, 'n sekere
mate van onderwys vereis het,²⁷ het die Christene voor 'n on=
vermydelike dilemma geplaas.²⁸ Aangesien die onderwys op die
Klassieke letterkunde gebaseer is en mitologie en onsedelikheid
telkens in die skoolhandboeke voorgekom het,²⁹ moes die

24. Glover, op.cit., p.69.

25. Cf. Clarke, op.cit., p.120 en Boissier, op.cit., p.182.

26. Markus, R.A., Christianity in the Roman world, p.129.

27. Wolff, P., The cultural awakening, p.26; cf. Marrou, op.cit.,
p.321.

28. Malan, C.J., Die betekenis van Ambrosius as oorgangsfiguur
tussen die klassieke kultuurpatroon en sekere aspekte van
die vroeë Christendom, p.10.

29. Cf. Wolff, op.cit., p.26.

Christene 'n antwoord vind op die vraag of die onderwys versoen kan word met die Christelike geloof. Mag 'n Christen op enige wyse deel hê aan die gangbare onderwys?

Instinkties sou menige Christen seker die rug wou keer op die Klassieke onderwys;³⁰ immers, soos Hommes tereg opmerk, "in Christendom en antieke kultuur stooten twee werelden op elkaar, waarbij geen compromis mogelijk is."³¹ Die oplossing van die probleem was egter nie so eenvoudig nie. Die letterkundige werke wat in die skole bestudeer is, het die beste in die heidense kultuur verteenwoordig. Verwerping van die heidense letterkunde (en daarmee van die onderwys), sou vir die Christendom 'n geweldige verarming en onverhaalbare verlies beteken, want dit sou neerkom op 'n verwerping van die bestaande beskawing.³²

Die vroeë Christene moes dus noodgedwonge hul standpunt teenoor die heidense onderwys en letterkunde bepaal. By gebrek aan 'n amptelike standpunt van die kerk, moes elkeen vir homself uitmaak wat sy houding daarteenoor gaan wees. Verskeie Christelike leiersfigure het dan ook van tyd tot tyd hul mening hieroor geformuleer. Aanvanklik was hierdie opinies heel uiteenlopend van aard en dit het geruime tyd geduur voordat 'n min of meer eenvormige houding teenoor die onderwys bereik is.³³ Sizoo gee 'n treffende opsomming van die situasie: "We treffen onder de

30. Rand, op.cit., p.11.

31. Hommes, op.cit., p.11.

32. Cf. Bolgar, op.cit., p.47 en Rand, op.cit., p.33.

33. Cf. Pretorius, op.cit., p.411 - 412 en Bolgar, op.cit., p.47.

figuren, die aan het Christianiseringsproses hebben medegewerk, aan: de presieses, die alle banden met hun heidense ontwikkeling wilden verbreken ...; de rekkelijken, die met die heidense beskawing meer mijlen meegingen, dan wenselijk was ...; tussen hen in staan die gematigden, die tactici, die meenden verstandig te doen deur het sluiten van compromissens."³⁴

Tertullianus het hom baie skerp teen die Klassieke letterkunde uitgespreek. Hy beskou alle "*doctrina saecularis litteraturae*" as dwaasheid in die oë van God en daarom behoort die Christen sy rug daarop te keer.³⁵ Die wysheid van die heidene en die Christelike wysheid het niks met mekaar in gemeen nie: "*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae?*"³⁶ Verally die komedies is vir hom 'n groot bron van aanstoot omdat daar dinge gesê en gedoen word wat in die werklike lewe verwerp=lik is: "*Quod in facto reicitur, etiam in dicto non est recipiendum.*"³⁷ In sy afwysing van die heidense kultuur en same=lewing maak Tertullianus heel dikwels van satire gebruik.³⁸

Vanweë sy vyandige houding teenoor die heidense letterkunde, wek dit geen verbasing dat Tertullianus ook bedenkinge teen die skoolonderwys gekoester het nie. Die onderwys was immers op die

34. Sizoo, op.cit., p.14.

35. Tertullianus, *De spect.*, XVII.

36. Idem, *De praes. haeret.*, VII.

37. Idem, *De spect.*, XVII.

38. Wiesen, op.cit., p.13; vir satiriese stukke cf. o.a. *Apol.*, 35; *De cultu fem.*, II, 7; *De virg. vel.*, XII.

letterkunde gebaseer. Daarom was dit sy oorwoë mening dat die Christen nie 'n onderwyser mag wees nie: "Quaerendum autem est etiam de ludimagistris, sed et ceteris professoribus litterarum. Immo non dubitandum affines illos esse multimodae idololatriae."³⁹ 'n Onderwyser is vir hom dus feitlik dieselfde as 'n afgode=dienaar. Vir hierdie bewering voer hy die volgende motivering aan: die uitleg van letterkundige werke impliseer dat die heidense afgode verkondig word; onderwysers was verplig om die feesdae van die afgode te onderhou; hulle moes die eerste betaling wat hulle van 'n nuwe leerling ontvang, aan Minerva wy asof sý die borg van hul inkomste is.

Aangesien die onderwys die kragtige bondgenoot van die heidendom was,⁴⁰ het die Christenkinders weliswaar gevaar geloop om in die skole indrukke op te doen wat in stryd is met die Christelike opvoeding wat hulle tuis ontvang het.⁴¹ Nogtans wil Tertullianus hulle nie daarom die skoolonderwys ontsê nie. Dit is sy opinie dat dit beter is om in die heidense letterkunde onderrig te word as om dit self te doseer.⁴² Tussen die onderwyser en die leerling is daar immers dié verskil: dit is vir die Christen

39. De idol., X.

40. Boissier, op.cit., p.129.

41. Ibid., p.178.

42. De idol., X: "Diversa est enim ratio discendi et docendi ... Tanto autem facilius est litteras non docere quam non discere ...".

nie noodsaaklik om 'n onderwyser te wees nie, maar dit is wel noodsaaklik om onderwys te ontvang. Die onvermydelike, noodsaaklike karakter van die onderwys is die leerling se verontskuldiging, omdat hy nie op 'n ander manier kan leer nie. Dit lyk dus of Tertullianus ietwat teësinnig die vergunning aan leerlinge maak om die heidense skole by te woon.

Minucius Felix se houding teenoor die heidense geleerdheid is van 'n heel ander aard. Hy wou "die oorgelewerde kunste en wetenskappe juis nie verban nie, maar in diens van die Christendom stel."⁴³ Daarom kon hy selfs waarderend praat van die heidense filosofie: "... ut quivis arbitretur, aut nunc Christianos philosophos esse aut philosophos fuisse iam tunc Christianos."⁴⁴

Lactantius neem met sy standpunt teenoor die Klassieke letterkunde en onderwys 'n soort tussenposisie in. Sy standpunt kom veral in sy groot werk, die *Institutiones Divinae*, tot uitdrukking. Aan die een kant verwerp hy die resultate van die heidense filosofie radikaal.⁴⁵ Aan die ander kant beskou hy die verwerving van kennis as 'n daad wat aan die mens eie is⁴⁶ - 'n siening wat die deur vir die Christen open om aan die heidense onderwysinrigtings te studeer. Die literêre onderrig is volgens hom nie noodwendig skadelik vir die Christen nie; intendeel, wanneer dit met die Christelike geloof verbind word, kan dit

43. Malan, op. cit., p.24.

44. Octavius, XX, 1; cf. Sizoo, op. cit., p.41.

45. Inst. Div., VI, 6: "Num igitur dubium est quin illi omnes quid esset bonum et malum ignoraverint, qui nec deum nec adversarium dei scierunt?"

46. Ibid., II, 7: "... sapere, id est veritatem quaerere, omnibus (est) innatum...".

alleen maar tot die Christen se voordeel strek.⁴⁷ Een van die voordele wat dit inhou, is dat dit gebruik kan word om die teenstanders van die Christendom te bestry.⁴⁸

Dit wil dus voorkom of Lactantius die Christen toelaat om vryelik uit die rykdom van die heidense geleerdheid te put, solank hy net die gevare vir geloof en wandel vermy.⁴⁹ Tereg wys Sizoo daarop dat Lactantius die grondlegger was van die gedagte dat die hele kultuur op 'n Christelike basis gestel moet word, aangesien die ware wysheid en die ware godsdiens slegs by die Christendom aangetref word.⁵⁰ Met Lactantius kry ons dan ook die begin van die sogenaamde "via media" in die houding van die kerkvaders teenoor die Klassieke onderwys en letterkunde, 'n houding wat in die loop van die vierde eeu steeds in gewildheid toegeneem het.⁵¹

Ambrosius is nie teen die Klassieke onderwys as sodanig gekant nie, want die heidense geleerdes het hulle wysheid aan die Bybel

47. Ibid., V, 1: "... volui sapientiam cum religione coniungere ... ut iam scientia litterarum non modo nihil noceat religioni atque iustitiae, sed etiam prosit quam plurimum ..."
48. Ibid., I, 5: "Veniamus ad auctores et eos ipsos ad veri probationem testes citemus, quibus contra nos uti solent, poetas dico ac philosophos."
49. Cf. Rand, op.cit., p.63.
50. Sizoo, op.cit., p.44.
51. De Labriolle, op.cit., p.25.

ontleen: Panaetius, Aristoteles en Pythagoras was immers navolgers van Dawid.⁵² Die Christelike prediker kan selfs met vrug van die retoriek gebruik maak en behoort dus daarin onder-
rig te word.⁵³

Aangesien Hieronymus nie net in die Latyns-Christelike tradisie onderrig is nie, maar ook persoonlike kontak met die Grieks=
spreekende Christendom gehad het en gevolglik ook invloede vanuit daardie oord ondergaan het, is dit nodig dat hier ook kortliks gelet word op die standpunt van die Griekse kerkvaders teenoor die heidense onderwys en letterkunde.

Dit kom voor of die Griekse kerkvaders van die begin af 'n meer genaakbare houding teenoor die Klassieke letterkunde ingeneem het en dit ook makliker aanvaar het as basis van die onderwys. Clemens van Alexandrië is 'n vroeë voorbeeld van hierdie houding. Hy beskou die filosofie as 'n beeld van die waarheid en as 'n geskenk van God aan die Grieke, want net soos die wet vir die Jode 'n tugmeester (paedagogus) na Christus toe was,⁵⁴ so is die filosofie dit vir die Grieke. Volgens Clemens is dit verkeerd om te sê dat 'n Christen nie die heidense wetenskap mag bestudeer nie.⁵⁵

Clemens se leerling, Origenes, 'n jongere tydgenoot van Tertul-
lianus, het in die voetstaple van sy leermeester gevolg en die

52. De off. min., I, 10, 31.

53. Ibid., I, 10, 35: "Primum igitur officium est loquendi
modus"; cf. ook De Abr., II, 10.

54. Gal. 3:24.

55. Cf. Sizoo, op. cit., p.35.

bestudering van die heidense wetenskappe aangemoedig. Vanweë sy skool te Alexandrië en sy talle geskrifte het Origenes 'n wye invloed in die hele Christelike kerk uitgeoefen. Daarom het sy houding teenoor die heidense onderwys in 'n groot mate dié van latere Christelike skrywers bepaal,⁵⁶ onder wie Eusebius van Caesarea, Basilius en die twee Gregorii.

Gregorius van Nazianze het besondere waardering gehad vir die heidense onderwys en letterkunde as middele wat hulpsdiens aan die Christelike godsdiens verleen.⁵⁷ Sy naamgenoot, Gregorius van Nyssa, het in dieselfde rigting gedink en gesê dat die gewone literêre onderwys verbind moet word aan die bestudering van die Bybel.⁵⁸ Jaeger som die jongere Gregorius se standpunt raak op as hy sê: "As the Greek paideia consisted of the entire corpus of Greek literature, so the Christian paideia is the Bible. Literature is paideia, in so far as it contains the highest norms of human life, which in it have taken on their lasting and most impressive form."⁵⁹ Die opvoeding van die Christen moet egter uiteindelik uitloop op die imitatio Christi.⁶⁰

56. Ibid., p.37.

57. Cf. Laistner, Christianity and pagan culture, p.54.

58. Saddington, op.cit., p.90.

59. Jaeger, W., Early Christianity and Greek paideia, p.92.

60. Ibid., p.93; cf. Greg. Nyss., De perfecta forma Christiani; aangehaal deur Jaeger, op. cit., p.142.

Net so was Basilius, volgens Saddington, nie vyandig teenoor die Klassieke onderwys nie en het dit derhalwe 'n plek in die opvoeding van die Christen toegeken,⁶¹ maar dan bloot as 'n middel tot 'n doel.⁶² Net soos Moses deur die wysheid van Egipte gevorm is en Daniël deur dié van Babel, moet die Christen eers deur die heidense letterkunde en onderwys voorberei word sodat hy later met groter rypheid tot die geheimenisse van die Heilige Skrif kan deurdring:

λέγεται
τοῖνυν καὶ Μιωῦσῆς ἐκεῖνος ὁ πάνν, οὐ μέγιστόν
ἐστὶν ἐπὶ σοφίᾳ πικρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ὄνομα,
τοῖς Αἰγυπτίων μαθήμασιν ἐγγυμνασίμενος τὴν
διάνοιαν, οὕτω προσελθεῖν τῇ θεωρίᾳ τοῦ Ὁντος.
παραπλησίως δὲ τούτῳ, καὶ τοῖς κάτω χρόνοις,
τὸν σοφὸν Δανιὴλ ἐπὶ Βαβυλῶνός φασὶ τὴν
σοφίαν Χαλδαίων κταμαθόντα, τότε τῶν θείων
ᾤψασθαι παιδευμάτων.

63

Hy stel egter die voorbehoud dat die Christen sy lektuur versigtig moet keur en fyn moet onderskei tussen dit wat nuttig en dit wat skadelik is in die heidense literatuur.

Teen die einde van die vierde eeu was die standpunt onder Christene redelik algemeen dat die Klassieke vorm van onderwys aanvaarbaar is, maar sonder om daarmee alles in die

61. Saddington, op. cit. , p.87.

62. Laistner, Christianity and pagan culture, p.52.

63. Basilius, Πρὸς τοὺς νέους, III.

heidense kultuur goed te keur.⁶⁴ Marrou het tereg daarop gewys dat die Christene 'n groter weerstand teen die heidense letterkunde geopenbaar het as teen die onderwys as sodanig.⁶⁵ Die onderwys en die letterkunde was egter onlosmaaklik aanmekeer verbonde, met die gevolg dat die Christene eenvoudig verlief moes neem met die letterkunde soos dit in die skole aangebied is. Soos reeds opgemerk, sou verwerping van die Klassieke letterkunde 'n onbetwiste verskraling in die algemene vorming van die Christene meegebring het.⁶⁶ Sizoo vat die situasie korrek saam as hy sê: "Uit alles blijkt, dat nagenoeg alle ontwikkelde Christenen in de practijk de heidense literatuur als stof van onderwijs en studie aanvaardden, hoe ze er in theorie ook over mochten denken."⁶⁷

Hierdie hele worsteling tussen die Christendom en die Klassieke onderwyspatroon het een saak baie duidelik onderstreep, naamlik dat die Christendom 'n dringende behoefte aan 'n Christelike onderwysstelsel gehad het.⁶⁸ Die feit bly egter staan dat die vroeë Christene nie 'n eie vorm van onderwys ontwerp het nie. Sporadies is sogenaamde kategetiese skole opgerig deur Christelike geleerdes. Die bekendste van hierdie skole was dié te Alexandrië wat waarskynlik deur Pantaenus gestig en later deur Clemens en Origenes behartig is.⁶⁹ Hierdie skool het tot laat

64. Marrou, op. cit., p.319.

65. Ibid., p.319-321.

66. Bolgar, op. cit., p.47.

67. Sizoo, op. cit., p.55.

68. Quain, E.A., St.Jerome as a humanist. In: A monument to St. Jerome, p.216.

69. Laistner, Christianity and pagan culture, p.56 - 57.

in die vierde eeu nog bestaan. Om dié soort skole egter as spesifiek-Christelike skole te beskou, is foutief. Die curriculum van die skool te Alexandrië was immers soos dié van enige ander inrigting vir hoër onderwys, met slegs die verskil dat die Christelike teologie as 'n finale stadium bygevoeg is.⁷⁰ Die Christelike wêreld het teen die einde van die vierde eeu nog steeds gewag vir 'n werklike Christelike skool.

3. Die invloed van die Klassieke onderwys op die vroeë Christene.

By ontstentenis aan Christelike skole het alle ontwikkelde Christene, waaronder die skrywers en leiersfigure, in hulle jeug die gewone heidense skoolonderrig ontvang.⁷¹ Gevolglik kan 'n tweeledige invloed by hulle bemerk word - van die kerk en van die skool.⁷²

Die Christelike skrywers kon nooit ontkom aan die invloed van die Klassieke onderwys nie.⁷³ Die talle spore van die heidense letterkunde in hulle werke lewer getuienis daarvan.⁷⁴ Op skool is die Klassieke werke van vermaarde skrywers intensief bestudeer, en dié studie het sy neerslag gevind in die vroeë Christelike literatuur.⁷⁵ In sommige gevalle is Klassieke werke

70. Millar, op.cit., p.42.

71. Hagendahl, op.cit., p.385.

72. Boissier, op.cit., p.299.

73. De Labriolle, op.cit. p.7.

74. Hagendahl, H., Latin fathers and the classics, p.4.

75. Sizoo, op.cit., p.56.

slegs vanuit Christelike bronne aan ons bekend, soos die "Hortensius" van Cicero waarvan Augustinus die hoofsaak in sy werke bewaar het.

Veral twee belangrike gevolge spruit voort uit die feit dat die Christelike skrywers deurdrenk was van die Klassieke letterkunde. In die eerste plek het die Christelike outeurs die Klassieke literêre tradisie voortgesit en hierin hul heidense eweknieë ver oortref.⁷⁶ Belangriker egter is dat heidense elemente, die omvang waarvan nog nie bepaal is nie, via die vroeë Christelike skrywers die Christendom binnegedring het.⁷⁷

Enkele voorbeelde kan aangehaal word om die invloed van die Klassieke onderwys en letterkunde te illustreer. Minucius Felix se werk "Octavius" dra volgens Rand duidelik die stempel van Cicero⁷⁸ en ander Klassieke skrywers: "His acquaintance with ancient letters and ancient thought was profound."⁷⁹ Selfs die rigoristiese Tertullianus kon hom nie ontwing aan die invloed van die onderwys wat hy ondergaan het nie. Dit kom voor of hy veral deur die werke van Lucretius sterk beïnvloed is.⁸⁰ Boissier is selfs van mening dat die werkie "De pallio" geïnspireer is deur sy herinnering aan sy skoolopleiding.⁸¹

76. Glover, op.cit., p.68.

77. Cf. Couy  e, P.J., Vita beata en vita aeterna, p.182.

78. Rand, op.cit., p.48.

79. Ibid., p.42.

80. Hagendahl, Latin fathers ..., p.81.

81. Boissier, op.cit., p.234.

Arnobius en Lactantius was ewe sterk onder die invloed van Lucretius,⁸² hoewel die invloed van ander skrywers ook aange-
toon kan word. Lactantius se "De opificio Dei" is deurtrek
van die suurdeeg van sy heidense opvoeding.⁸³ Hy het ook
doelbewus daarna gestreef om die styl van Cicero in sy werke
te laat herleef. Hieronymus noem hom dan ook "quidam fluvius
eloquentiae Tullianae".⁸⁴ In die laaste boek van sy "Institu-
tiones Divinae", waar hy oor die "vita beata" handel, is die
herinneringe aan Seneca se "De vita beata" onmiskenbaar. Teen
die einde van die vierde eeu het 'n kerkleier soos Ambrosius
nog steeds Klassieke werke as voorbeeld gebruik. Daarvan
getuig sy "De officiis ministrorum" wat direk op Cicero se "De
officiis" gebaseer is.⁸⁵

Onder die Klassieke skrywers wat 'n groot invloed op die vroeë
Christene gehad het, kan veral die viertal Terentius, Sallustius,
Cicero en Vergilius genoem word, aangesien die onderrig in Latyn
veral om hulle gesentreer het.⁸⁶ Lucretius was feitlik ewe
gewild as voorgeskrewe skrywer, veral in die skole van Afrika.⁸⁷
Ongetwyfeld het ook Seneca 'n groot indruk op die vroeë
Christene gemaak omdat baie van sy gedagtes so naby aan die

82. Hagendahl, Latin fathers ..., p.48.

83. Ibid., p.53.

84. Hieronymus, Ep. LVIII, 10.

85. Cf. Malan, C.J., 'n Vergelykende studie tussen die De
Officiis van Cicero en die De Officiis Ministrorum van
Ambrosius.

86. Hagendahl, H., Jerome and the Latin classics. In: Vigi-
liae Christianae, 28 (1974), p.217, voetnoot.

87. Hagendahl, Latin fathers ..., p.87.

Christelike leer gekom het. Daarom was daar vroeg al 'n tradisie in omloop dat hy en Paulus gekorrespondeer het.⁸⁸ Hoewel die Epikureër Lucretius 'n sigbare invloed op sekere Christelike skrywers gehad het, was dit veral die latere Stoïsisme, by monde van eksponente soos Cicero en Seneca, wat 'n duidelike stempel op menige Christen afgedruk het.⁸⁹

Die invloed wat die Klassieke onderwys op die Christelike skrywers gehad het, het ook verdere verreikende gevolge gehad. In dié verband beweer Muller: "The education of Christians on the traditional lines ... resulted in the golden age of patristic literature."⁹⁰ Dit is dan ook opvallend dat die Christelike literatuur sy bloeitydperk beleef het toe die heidense literatuur reeds op die afdraande pad was.⁹¹

Nieteenstaande die gevare wat hierdie beïnvloeding vir die Christendom ingehou het, het hy tog ook voordeel hieruit getrek. Die konstruktiewe denke van die verlede is deur die Christelike skrywers aangepas by en diensbaar gemaak aan die Christelike geloof.⁹² Die belangrikste gevolg was egter dat die vierde eeu getuie was van die ontwaking van 'n Christelike kultuur wat tradisiegebonde maar tog oorspronklik in sy sintese was. Tereg sê Hommes dat die Christendom in 'n aansienlike mate die antieke

88. Cf. Hieronymus, *De vir. ill.*, XII.

89. Laistner, *Christianity and pagan culture*, p.21; cf. Verbeke, *op.cit.*, p.50.

90. Muller, *op.cit.* p.146.

91. Glover, *op.cit.*, p.68.

92. Taylor, *op.cit.*, p.61; Rand, *op.cit.*, p.33.

erfenis bewaar het, maar tegelyk deur die skeppende krag van die Evangelie 'n eie kultuur opgebou het.⁹³ Die Klassieke kultuur moes gaandeweg plek maak vir die ware kultuur van die Christendom.⁹⁴

4. Die opvoedkundige strekking van die Christelike letterkunde.

Hoewel talle Christene in die onderwysberoep gestaan het, kan dit tog met reg beweer word dat die Christelike skrywers die eintlike en ware opvoeders van die Christendom was. Hieronymus aarsel nie om die vroeë kerkvaders die "magistri ecclesiae" te noem nie.⁹⁵ Vir die doel van hierdie beskouing word slegs gelet op die opvoedende inslag van die werke van die Latyns-Christelike skrywers, hoewel 'n soortgelyke tendens ook in die werke van die Grieks-Christelike outeurs aangetoon kan word.

Deur die "Octavius" wil Minucius Felix veral die ontwikkelde heiden na die Christelike geloof oorhaal. Daarvoor maak hy nie souseer gebruik van die Heilige Skrif nie, maar eerder van oortuigende redenasievermoë. Dit is van besondere opvoedkundige betekenis dat die heiden Caecilius aan die einde van die boek erken dat hy oortuig is en die geloof in Christus met blydschap aanvaar: "Ego Octavio meo plurimum quantum, sed et mihi gratulor, nec exspecto sententiam. Vicimus et ita; ut improbe, usurpo victoriam. Nam ut ille mei victor est, ita ego triumphator erroris. Itaque quod pertineat ad summam quaestionis, et de providentia fateor et de deo cedo et de sectae iam nostrae sinceritate consentio."⁹⁶

93. Hommes, op.cit., p.53.

94. Ibid., p.59.

95. Hieronymus, Comm. in Is., XI, praef., PL XXIV, 377.

96. Minucius Felix, Octavius, XL, 1 en 2.

Tertullianus was 'n regsgeleerde en sy geskifte dra gevolglik 'n sterk juridies-opvoedkundige karakter. Hy wil voorskrifte vir die Christelike lewe gee en die Christene leer wat hulle gedrag te midde van 'n heidense samelewing en kultuur behoort te wees. Hierin rig hy hom tot 'n verskeidenheid van lesers. Nie net die eenvoudiges en ongeleerdes nie, maar ook die fynbeskaafde geleerde, die vrysinniges, rigoriste en wankelmoediges moet opgevoed word tot die Christelike lewe. Vir almal en vir elke omstandigheid word gedragsreëls neergelê. So gee hy in die "De cultu feminarum" 'n uiteensetting van die deugde waarmee 'n Christin haarself behoort te versier, in teenstelling met die versiersels van die wêreld.⁹⁷ In die "De fuga" wil hy weer getrouheid en volharding by die gelowiges kweek deur hulle enersyds te waarsku teen afval tydens vervolginge en hulle andersyds te verseker dat die vervolginge tot versterking van hul geloof strek.⁹⁸

As biskop van Karthago moes Cyprianus dikwels raad gee, vertroos, die regte weg aandui, beginseluitsprake lewer, bemoedig. Dit kan dus verwag word dat ook sy geskifte sterk opvoedkundig ingestel is. Deur sy "Ad Donatum" leer hy dat die bekering soos 'n bevryding uit kettingboeië is en dat dinge wat vroeër onmoontlik gelyk het, moontlik geword het: "Sed postquam undae genetalis auxilio superioris aevi labe deterisa in expiatum pectus ac purum desuper se lumen infudit, postquam caelitus spiritu hausto in

97. Tertullianus, De cultu fem., II, 1 en 13.

98. Idem, De fuga, 1.

novum me hominem nativitas secunda reparavit, mirum in modum protinus confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa, facultatem dare quod prius difficile videbatur."⁹⁹ In die derde boek van die "Testimonia ad Quirinum" maak Cyprianus melding van 'n versoek wat tot hom gerig is: "... petisti, ut ad instruendum te excerperem de scripturis sanctis quaedam capitula ad religiosam sectae nostrae disciplinam pertinentia ... ut animus Deo deditus eruditus breviario praeceptorum caelestium habeat ad fovendam memoriam suam salubre et grande compendium."¹⁰⁰ Aan hierdie versoek wil Cyprianus graag voldoen en hy bied dus in hierdie werk niks anders nie as 'n handboek vir die praktyk van die Christelike lewe. In dieselfde trant word in die "De bono patientiae" geduld en lydsaamheid as 'n kenmerkende Christelike deug aangeprys, terwyl die boekie "De zelo et livore" naywer en jaloesie uitwys as twee ondeugde waarvoor die Christen veral moet oppas.

Novatianus se "De cibis iudaicis" is met sy allegoriese verklaringe 'n tipiese boek van die tyd. Die Joodse spyswette aangaande rein en onrein diere word op allegoriese wyse tot 'n aantal sedelesse vergeestelik. Die onrein diere stel dan allerlei ondeugde voor wat deur die Christen vermy moet word; daarteenoor simboliseer die rein diere die Christelike deugde wat nagestreef moet word.

99. Cyprianus, Ad Donatum, IV.

100. Idem, Test. ad Quir., III, 1.

Lactantius was 'n rhetor en is as privaatonderwyser van Konstantyn se seun Crispus aangestel.¹⁰¹ As onderwyser dra sy geskifte derhalwe ook 'n tendensieuse karakter. Sy doelwit is veral om die Christendom vir die opgevoede Romein te vertolk.¹⁰² Dit kan veral in sy "Institutiones Divinae" duidelik gesien word. Hiervan sê Bowen: "Lactantius composed his Divine Principles ... in which he presented the growing Christian position on education."¹⁰³ Met hierdie werk bied hy vir die geleerde heiden feitlik 'n volledige handboek aan oor die Christelike leer en lewe. Nadat die valsheid van die politeïsme en heidense filosofie in die eerste boeke uitgewys word, gee hy in die latere deel van die werk 'n positiewe oorsig van die Christelike wysheid en sedeleer. Ook die "De ira Dei" is afgestem op onderrig aan die heidene. Hy toon duidelik aan dat God toornig is oor die ongelowige en onheilige, maar dat Hy die vrome van wandel liefhet en die goeie daad beloon. Daar is egter hoop vir die ongelowige omdat God lankmoedig is en aan die heiden geleentheid bied vir bekering. Hierdie gedagte word in die "De mortibus persecutorum" breër en met meer konkrete voorbeelde uitgewerk met die doel om die ongelowiges op te voed tot bekering.

101. Cf. o.a. Jones, A.H.M., Constantine and the conversion of Europe, p.93.

102. Rand, op.cit., p.49.

103. Bowen, J., A history of Western education. Vol.1 : The Ancient World : orient and mediterranean, p.287.

Met sy "De fabrica mundi" wil Victorinus van Pettau sedelesse uit die boek Genesis trek om die gelowiges op te voed in die Christelike lewenswandel.

Ook Ambrosius het hom op die terrein van die sedelike onderrig begeef. Sy "De officiis ministrorum" is bedoel as 'n "wegwyser vir die Christen in sy praktiese lewe."¹⁰⁴ In 'n werk oor die gedrag van weduwees wys hy op die negatiewe en positiewe aspekte van die sedelike onderrig: "Prima enim institutionis est disciplina culpam avertere, secunda virtutem infundere."¹⁰⁵ Ook oor die teorie van die meer formele onderwys het hy gedagtes uitgespreek. So skryf hy byvoorbeeld oor die onderwyser en die leerling: "Non omnes ad docendum idonei, utinam omnes ad discendum habiles."¹⁰⁶ Interessant is sy siening van kennis: "Omnis enim scientia aut ex natura, aut ex disciplina est."¹⁰⁷

Die Christelike geskiedskrywing het 'n sterk opvoedende doelwit gehad. Momigliano is selfs van mening dat "chronography remained the typical form of Christian instruction in the fourth century."¹⁰⁸ Sulpicius Severus stel dit aan die begin van sy

104. Pretorius, op.cit., p.457.

105. Ambrosius, De viduis, 12.

106. Idem, De excessu fratris Satyri, I, 9.

107. Idem, De fide, V, 195.

108. Momigliano, A., Pagan and Christian historiography in the fourth century A.D. In: Momigliano, A. (red.) The conflict between paganism and Christianity in the fourth century, p.85.

geskiedeniswerk baie duidelik wat sy oogmerk is: "ut et imperitos docerem et litteratos convincerem."¹⁰⁹ Om hierdie tweeledige doelstelling te bereik, is die "Chronica" in 'n populêre trant en aantreklike styl geskryf. Ook sy "Vita Martini" was bedoel om die gelowige op te voed deur die voorbeeld van 'n bekende en geliefde kerkleier.

Samevattend kan aangaande die Christelike prosa die woorde van Boissier instemmend aangehaal word: "De prozaschrijvers zijn allen tendenzschrijvers ... ze schrijven ... om te onderrichten."¹¹⁰

Dieselfde geld egter eweseer, indien nie nog meer nie, van die Christelike poësie.

Commodianus se digwerk het waarskynlik 'n sterker opvoedkundige inslag as wat algemeen besef word. Dit blyk alreeds uit die titel van sy digbundel, naamlik "Instructiones". In twee boeke, die eerste gerig tot ongelowiges en die tweede tot Christene, bied hy 'n onderwysing in die Christelike waarheid. Hy is veral begaan oor die eenvoudiges en skryf plat, styllose verse in die volkstaal sodat hulle hom kan verstaan.¹¹¹ Reeds vroeg in die eerste boek stel hy sy opvoedkundige oogmerk: "ob ea perdoctus ignaros instruo verum."¹¹² Hy wil hê dat sy lesers

109. Sulpicius Severus, *Chronica*, I, 1.

110. Boissier, *op.cit.*, p.370.

111. *Ibid.*, p.410.

112. Commodianus, *Instructiones*, I, 1, 9.

die goeie van hom leer: "Discite quaeso bonum, cives ...".¹¹³
Die ongelowiges word gewaarsku dat die veragting van die hemelse wysheid op die dood afstuur:

"Respui, infelix, bonum disciplinae caelestis
Et ruis in mortem, dum vis sine freno vagari."¹¹⁴

Commodianus se gedigte bevat egter ook opvoedkundige gedagtes van 'n meer formele aard. Aangaande onderwysers, leerlinge en die doel van onderwys sê hy:

"Discentes ad doctos eunt, ut docti recedant,
At tu talis adis, unde nihil discere possis."¹¹⁵

Oor die exemplum as opvoedkundige beginsel en die imitatio Christi as basis van die voortreflike exemplum, laat hy hom soos volg uit:

"Lectores moneo quosdam cognoscere tantum,
Et dare materiam ceteris exemplo vivendi.
Reddite vos Christo similes, filioli, magistro."¹¹⁶

Gedurende die vierde eeu het Juvencus 'n poging aangewend om 'n Christelike alternatief vir die heidense digters daar te stel vir gebruik in die skole.¹¹⁷ In sy verse behandel hy Christelike temas in die Klassieke versmaat om sodoende die

113. Ibid., I, 22, 7.

114. Ibid., I, 26, 1-2.

115. Ibid., I, 37, 6-7.

116. Ibid., II, 26, 1-2 en 6.

117. Clarke, op.cit., p.145.

"certa fides" teenoor die "mendacia" van die heidense poësie te stel.¹¹⁸

Claudius Marius Victor stel die opvoedkundige doelwit van sy digwerk ewe duidelik:

"Dum teneros formare animos et corda paramus
Ad verae virtutis iter puerilibus annis."¹¹⁹

Prudentius se gedigte is, volgens Boissier, "echte didactische stukken, in dien zin, dat de schrijver zich ten doel heeft gesteld om er werkelijk zijne lezers iets in te lêëren. Hij wil z'n publiek niet amuseeren maar instrueeren."¹²⁰ In die gedig "Psychomachia" beskryf hy byvoorbeeld die stryd wat in die siel woed tussen die deugde en ondeugde:

"Spiritus pugnant variis lux atque tenebrae,
distantesque animat duplex substantia vires,
donec praesidio Christus Deus adsit et omnes
virtutum gemmas componat sede piata,
atque, ubi peccatum regnaverit, aurea templi
atria constituens texat spectamine morum
ornamenta animae, quibus oblectata decoro
aeternum solio dives sapientia regnet."¹²¹

118. Juvencus, Evang., praef., 16 - 17.

119. Claudius Marius Victor, Alethia, prec., 104 - 105.

120. Boissier, op.cit., p.498.

121. Prudentius, Psychomachia, 908 - 915.

Dit is opvoedkundig van betekenis dat die deug in hierdie stryd telkens die oorwinning oor die ondeug behaal. Prudentius skryf sy didaktiese gedigte vir geleerde mense wat sedert hul kinderjare 'n voorliefde vir die poësie van Vergilius en ander Klassieke digters ontwikkel het. Enersyds wil hy die ongelowige leser vir die Christelike geloof wen, nie net deur die inhoud van sy werke nie, maar ook deur die uitwendige vorm daarvan. Andersyds toon hy aan die Christelike leser dat alle versoekinge en aanvegtinge deur die geloof oorwin kan word. Hy is steeds positief in sy benadering en stel die Christelike geloof voor as 'n oorwinnende krag. Sô wil hy sy lesers vervul met entoesiasme vir die geloof in Christus.

Dit wek verwondering dat die werke van die Christelike skrywers, wat meermale doelbewus met die oog op skoolgebruik geskryf is en 'n selfverklaarde pedagogiese mikpunt gehad het, tog nie werklik in die skole 'n plek gekry het naas die Klassieke nie. Boissier kan aan slegs een rede dink waarom dit nie gebeur het nie, en dit is omdat die ingewortelde gewoonte dit verbied het.¹²² Nogtans het die vroeë Christelike skrywers deur die opvoedkundige strekking van hul geskrifte aan die Christendom 'n opvoedkundige ideaal gebied wat sowel breed in visie as prakties uitvoerbaar was.¹²³ Teen die einde van die vierde eeu het die Christendom egter nog gewag vir die regte man om dié ideaal in die praktyk in werking te stel.

122. Boissier, op.cit., p.191.

123. Cf. Bolgar, op.cit., p.43.

5. Samevatting.

In hierdie hoofstuk het dit duidelik geblyk dat die vroeë Christene só 'n groot waarde aan onderwys geheg het dat hulle selfs bereid was om die gangbare heidense onderwys vir hul kinders te aanvaar, al was die afgodiese elemente in die heidense letterkunde vir hulle 'n voortdurende steen des aanstoots.

Die vroeë Christelike skrywers het almal aan heidense skole hul onderrig ontvang en was gevolglik sterk onder die invloed van die Klassieke letterkunde. Nogtans het hulle in steeds toene= mende mate deur hul letterkundige arbeid voorbrand begin maak vir die daarstelling van 'n Christelike inhoud vir die skool= onderwys. Oor wat hierdie inhoud moes wees, was daar egter nog min duidelikheid.

In die tyd voor Hieronymus se aktiewe optrede het hiervan in die skoolpraktyk nog weinig of niks tereggekom nie, en die enigste vorms van werklike Christelike onderwys was dié wat amptelik deur die kerk aan sy lidmate gegee is, en die opvoeding binne gesinsverband. Die gevolg was dat twee invloede op die vroeë Christene ingewerk het, naamlik die heidense invloed van die skool en die Christelike invloed van die kerk en gesin.¹²⁴ Aangesien die amptelike onderrig van die kerk in die ware leer veral tot die volwassenes gerig is,¹²⁵ was die Christelike opvoeding in die huisgesin die kinders se enigste bolwerk teen die heidense invloed van die skool.¹²⁶ Millar wys tereg daarop

124. Boissier, op.cit., p.299.

125. Laistner, Christianity and pagan culture, p.29.

126. Saddington, op.cit., p.101.

dat bywoning van die heidense skole slegs dan vir die jong Christen veilig kon wees as hy tuis onderrig is in sy godsdienstige pligte en sedelike verantwoordelikheid voordat hy na 'n skool gestuur is.¹²⁷ Die werke van die vroeë Christelike skrywers, wat juis hoofsaaklik oor die godsdienstige en sedelike pligte van die Christen gehandel het, het die ouers aansienlik gehelp om hul kinders teen die gevare van die wêreld te bewapen.

127. Millar, op.cit., p.15.

HOOFSTUK 3

HIERONYMUS EN DIE ONDERWYS

1. Akademiese loopbaan.

'n Beskrywing van Hieronymus se akademiese loopbaan is tegelyk 'n verkorte lewensbeskrywing, want sy hele lewe lank het hy 'n student gebly.¹ Oor die datum van sy geboorte is nog nooit werklik helderheid verkry nie, hoewel dit in die omgewing van 347 moes gewees het.² Die jong Sophronius Eusebius Hieronymus³ het in die dorpie Stridon op die grens tussen Dalmasië en Pannonië⁴ in die noordoostelike hoek van Italië grootgeword. Sy ouers was welgestelde Christene⁵, met die gevolg dat hy van sy wieg af met die melk van die katolieke geloof gevoed is. Hy het nooit, soos Augustinus, enige kettery aangehang nie.⁶

Op 'n vroeë leeftyd is hy na die skool van die litterator te Stridon gestuur waar hy geleer het om te skryf, te lees en

1. Hieronymus, Comm. in Ep. ad Ephes., prol., PL XXVI, 469 C.
2. Cavallera, op.cit., II, p.3-12, Grützmacher, op.cit., I, p.45-50 en Monceaux, op.cit., p.1 stel sy geboortedatum op 347; daarteenoor beweer Kelly, J.N.D., Jerome. His life, writings and controversies, p.337-339, en andere dat hy in 331 gebore is, maar hierdie datum lewer m.i. vir die chronologie onoorkomelike probleme op.
3. Volgens nota 8 by kolom 756 van PL XXIII was dit sy volle naam.
4. De vir. ill., CXXXV.
5. Rand, op.cit., p.104.
6. Ep. LXXXII,2.

te reken. Sy belangstelling in sy moedertaal het toe reeds by hom posgevat⁷, hoewel hy later vertel dat hy bang was vir die kwaai onderwyser en feitlik skool toe getrek moes word: "memini me puerum ... ad Orbilium saevientem de aviae sinu tractum esse captivum."⁸ Toe hy ongeveer twaalf jaar oud was⁹, is hy na Rome gestuur om verdere onderrig in die letterkunde, retoriek en filosofie te ontvang.¹⁰ Hy word 'n leerling van die beroemde grammaticus, Aelius Donatus, wie se kommentare op die werke van Plautus en Terentius alombekend was. In sy geskifte praat Hieronymus meermale met trots en waardering van "praeceptor meus Donatus".¹¹ Hy het sonder twyfel die werke van Terentius en Vergilius hier gelees, en heelwaarskynlik ook dië van Horatius, Sallustius en Cicero, om net die vernaamstes te noem. By Donatus het hy 'n deeglike skoling in die Romeinse letterkunde ontvang, en hierdie

7. Cf. Praef. In Iob, PL XXVIII, 1141 A - B, : "... qui ... in Latino (sermone) paene ab ipsis incunabulis inter grammaticos et rhetores et philosophos detriti sumus."
8. Apol. adv. Ruf., I, 30.
9. Cf. Millar, op.cit., p.56.
10. Cf. Altaner, B., Patrology, p.462.
11. Apol. adv. Ruf., I, 16; Comm. in Eccles., PL XXIII, 1071 A.

Klassieke agtergrond het hom sy lewe lank bygeby.¹² Volgens die gewoonte van die tyd¹³ het hy ook 'n kursus in elementêre Grieks gevolg.¹⁴ Dit is egter te betwyfel of hy meer as 'n basiese lees kennis van Grieks gehad het toe hy Rome in 367 verlaat het.¹⁵

Toe die dood van keiser Julianus in 363 aangekondig is, was Hieronymus nog in Donatus se skool¹⁶, maar kort daarna het hy met sy opleiding in retoriek begin. Vir vier jaar¹⁷ het hy die kuns van welsprekendheid by een of ander rhetor bestudeer, soos hyself vertel: "...aliquoties cum adolescentulus Romae controversias declamarem, et ad vera certamina fictis me litibus exercerem ...".¹⁸ Baie jare later het hy homself nog weer in 'n nagmerrie voor die rhetor gesien, besig met praktiese oefeninge.¹⁹ Gelyktydig met, of as afsluiting van sy studie in welsprekendheid, het hy ook lesings in filosofie bygewoon²⁰, maar hiervan blykbaar nie 'n baie indringende studie gemaak nie.

12. Cf. Hagendahl, *Latin fathers...*, op.cit., p.92.
13. Courcelle, P., *Late Latin writers and their Greek sources*, p.48.
14. *Comm. in Ierem.*, V, PL XXIV, 838 D.
15. Semple, W.H., *St. Jerome as a Biblical translator. In: Bulletin of the John Rylands Library*, 48 (1965-66), p.228.
16. *Comm. in Abac.*, II, PL XXV, 1329 D.
17. Millar, op.cit., p.56.
18. *Comm. in Ep. ad Galat.* I, PL XXVI, 365 A.
19. *Apol. adv. Ruf.* I, 30.
20. Monceaux, op.cit., p.39.

Op twintigjarige ouderdom het hy en sy vriend Bonosus na Gallië vertrek.²¹ Die doel van die reis was blykbaar tweeërlei. Aangesien Trier (Treviri) in daardie tyd vir 'n groot deel van die jaar die westerse hoofstad van die Romeinse Ryk was, kan dit wees dat hulle 'n betrekking in die ryksadministrasie gesoek het. Die aanduidings is egter dat Hieronymus hiermee nie veel erns gemaak het nie. 'n Verdere doelwit wat genoem word,²² is om hulle studie in Gallië voort te sit wat in daardie tyd beroemde skole gehad het en talle studente selfs uit Italië gelok het. In elk geval het Hieronymus in Trier vir die eerste keer in teologie begin belangstel en onder ander Hilarius se boek "De Synodis" gelees.²³

Na omtrent 'n jaar in Gallië²⁴ keer Hieronymus na Italië terug, en na 'n vlugtige besoek aan sy ouerhuis, vestig hy hom saam met 'n aantal vriende en geesgenote in die naburige dorp Aquileia wat 'n sentrum vir asketisme was.²⁵ Saam met sy drie goeie vriende, Bonosus, Rufinus en Heliodorus, wy hy hom nou aan die asketiese ideaal en die bevordering van die kloosterwese.²⁶ In hulle oë was die kerk, nou vry van vervolging en deur die owerheid begunstig, besig om te verwêreldlik, soos hy later geskryf het: "potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus

21. Ep. III, 5.

22. Monceaux, op.cit., p.64.

23. Ep. V, 2.

24. Quain, op.cit., p.208.

25. Monceaux, op.cit., p.70.

26. Rand, op.cit., p.105.

minor."²⁷ Toegewyde student wat hy was, het Hieronymus nie die drie of vier jaar wat hy in Aquileia deurgebring het, sonder verdere verdieping laat verbygaan nie. Aquileia was immers, net soos Trier, nie net 'n sentrum vir asketisme nie, maar ook vir geleerdheid.²⁹

Vanweë moeilikhede van onsekere aard besluit Hieronymus vroeg in 374 om na Sirië te vertrek waar hy eerstehandse kennis van die kloosterwese kon opdoen. Hy neem sy boekery, wat hy met groot moeite deur die loop van die jare opgebou het, met hom saam.³⁰ Uitgeput bereik hy eindelijk Antiochië, maar die moeitevolle reis was die moeite werd. In daardie onderwysstad is Hieronymus in sy element.³¹ Hy kry nie alleen geleentheid om sy geliefde skrywers, Cicero en Plautus, te lees nie,³² maar hy ontvang ook onderrig in Bybelse eksegeese by die bekende biskop Apollinarius van Laodicea.³³ In sy verklaring van die Bybel het Apollinarius Hieronymus sterk herinner aan die metodes van sy ou leermeester Donatus.³⁴ 'n Belangrike uitvloeisel van sy verblyf in Antiochië is dat sy kennis van Grieks aansienlik opgeknip is en dat die werke van die Griekse kerkvaders sō vir hom toe=

27. Vita Malchi, 1.

28. Sandys, J.E., A history of classical scholarship, vol.I, p.232.

29. Rand, op.cit., p.104.

30. Ep. XXII, 30.

31. Monceaux, op.cit., p.89.

32. Ep. XXII, 30.

33. Ep. LXXXIV, 3: "Apollinarium Laodicenum audiui Antiochiae frequenter et colui."

34. Steinmann, J., Saint Jerome, p.78.

ganklik geword het. Nadat hy feitlik 'n jaar in Antiochië vertoef het, het Hieronymus ernstig siek geword aan 'n koors. Tydens sy siekte beleef hy die beroemde droom waarin hy voor die hemelse regbank gedaag is vanweë sy voorliefde vir die Klassieke skrywers.³⁵ Toe hy weer gesond was, besluit hy om hom in die woestyn in eensaamheid af te sonder.³⁶ Hy neem weer sy biblioteek saam, wat benewens die werke van Klassieke skrywers ook die Bybelboeke en teologiese geskrifte bevat.³⁷

As 'n vorm van boetedoening en selfkastyding begin hy in die woestyn 'n nuwe en vreemde soort taal van voor af aanleer, naamlik Hebreeus. Op verskeie geleenthede vertel hy van hierdie martelende ervaring: "Cuidam fratri, qui ex Hebraeis crediderat, me in disciplinam dedi, ut ... alphabetum discerem et stridentia anhelantiaque verba meditarer."³⁸ Vir sy latere werk as Bybelvertaler en eksegeet is hierdie moeisame arbeid van die uiterste belang.

Hieronymus het verwag dat die lewe in die woestyn rustig en vreedsaam sou wees. Hy is egter gou ontnugter. In plaas van eensame afsondering, wemel die woestyn van heremiete wat boonop gedurig aan die twis was oor allerlei teologiese vraagstukke. Toe hulle hom ook daarby wou betrek, besluit hy, na slegs

35. Ep. XXII, 30; later in hierdie hoofstuk sal weer op die droom teruggekom word.

36. Ep. V, 1 en Ep. VII, 1.

37. Cf. Ep. V, 2 waar hy die Bybelboeke die "sacra Bibliotheca" noem.

38. Ep. CXXV, 12; cf. ook Ep. XVIII, 10 en Praef. in Dan., PL XXVIII, 1358 C.

39
twee en 'n half jaar, om na Antiochië terug te keer.
Die kortstondige verblyf in die woestyn was egter genoeg
om hom finaal te laat afsien van die heremitiese vorm van af=
sondering ten gunste van die senobitiese.

Terug in Antiochië is hy op aandrang van biskop Paulinus tot
priester gewy, maar Hieronymus het die priesterskap slegs
aanvaar op voorwaarde dat hy die amp nie in 'n gemeente hoef
te bedien nie.⁴⁰ Kort hierna, in 380, het hy na 'n ander be=
langrike kulturele en godsdienstige sentrum, Konstantinopel,
vertrek. Hier het hy met verskeie bekende Griekse teoloë
kennisgemaak en vir geruime tyd Bybelse eksegeese onder Gregorius
van Nazianze bestudeer.⁴¹ Gregorius moes 'n groot indruk op
Hieronymus gemaak het, want telkens praat hy van hom as "prae=
ceptor meus"⁴² en by geleentheid spog hy teenoor Rufinus:
"... quo ego magistro glorior et exulto."⁴³ In Konstantinopel
verbreed hy sy kennis van Grieks verder, nie net deur die alle=
daagse omgang met Griekssprekendes nie, maar veral ook deur die
teologiese werke van die Griekse kerkvaders, onder wie Origenes
en Eusebius van Caesarea, intensief te bestudeer.⁴⁴

39. Ep. XVII, 3: "... et ego ipse, nisi me et corporis
imbecillitas et hiemis retineret asperitas, iam modo
fugerem ..."; cf. Monceaux, op.cit., p.112 en 185.

40. Contra Ioan. Hieros., 41.

41. Comm. in Is. III, PL XXIV, 91 D.

42. De vir. ill., CXVII; Ep. LII, 8.

43. Apol. adv. Ruf., I, 13.

44. Ibid., I, 13 en 16; cf. Laistner, Christianity and pagan
culture, p.65.

Die agt jaar (374 tot 382) wat Hieronymus in die Ooste vertoef het, het die gang van sy verdere lewe beslissend beïnvloed. By sy beheersing van Latyn en sy kennis van die Klassieke Romeinse letterkunde en van die Latynse Kerkvaders, het daar nou ook 'n meer as bruikbare kennis van Grieks (al was dit nie soseer die Klassieke Grieks nie) en van die Griekse Christelike skrywers gekom. Daarby het hy ook reeds 'n mate van kennis van Hebreeus opgedoen. Hagendahl vat die betekenis van Hieronymus se verblyf in die Ooste mooi saam as hy sê dat dit hom voorberei het vir die belangrike rol wat hy sou vervul as die belangrikste skakel tussen die Ooste en die Weste.⁴⁵

In 382 keer hy na Rome terug waar hy vir drie jaar sou werk. Hy geniet die agting en beskerming van pous Damasus en tree op as sy sekretaris. Op versoek van die pous begin hy met 'n hersiening van die bestaande Latynse Bybelvertaling. Gedurende hierdie tyd smee hy ook nuwe vriendskapsbande, in besonder met 'n aantal godsdienstige vroue wat 'n soort van Bybelstudiekring by die huis van Marcella op die Aventyn gehad het. Op hul versoek gee hy aan hulle leiding in hul Skrifstudie. Hy lei hulle ook in in die vereistes van die asketiese lewe. By sy vertrek uit Rome roep hy dit as 'n aangename herinnering op: "Divinos libros, ut potui, nonnullis saepe disserui. Dicant, quid umquam in me aliter senserint, quam Christianum decebat."⁴⁶

45. Hagendahl, Latin fathers ..., p.106.

46. Ep. XLV, 2.

Na die dood van Damasus in 385 het Hieronymus 'n goeie kans gestaan om self pous te word.⁴⁷ Vanweë sy strengheid en onge=naakbare geaardheid⁴⁸ was hy egter ongewild en hy word nie tot pous verkies nie. Omdat sy ongewildheid begin toeneem het en die nuwe pous hom minder goedgesind was, verlaat hy Rome in 385 vir die laaste keer.

Hy keer terug na Antiochië vanwaar hy 'n reis deur Palestina en Egipte onderneem.⁴⁹ In Alexandrië ontmoet hy die blinde⁵⁰ Didymus, 'n bekende teoloog van wie hy baie leer.⁵¹ Sy intieme kennis was van mening dat hy nou eindelijk sy akademiese loop=baan voltooi het.⁵² Hyself was egter met een aspek van sy kennismondering nog nie heeltemal tevrede nie, en dit is sy kennis van Hebreeus. Nadat hy hom in 386 te Bethlehem gevestig het, het hy met groot moeite en onkoste verdere onderrig in Hebreeus ontvang by 'n Jood met die naam Bar-Anina.⁵³

47. Ibid., 3: "Omnium pene iudicio dignus summo Sacerdotio decernebar. Dicebar sanctus : dicebar humilis et disertus."
48. Cf. Steur, P., Het karakter van Hieronymus van Stridon bestudeerd in zijn brieven, p.232 - 233.
49. Apol. adv. Ruf., III, 22.
50. De vir. ill., CIX.
51. Comm. in Ep. ad Ephes., prol., PL XXVI, 469 C :
"Alexandriam perrexi, ut viderem Didymum, et ab eo in Scripturis omnibus quae habebam dubia sciscitarer";
cf. ook Ep. LXXXIV, 3 en Apol. adv. Ruf., I, 16.
52. Ep. LXXXIV, 3: "Putabant me homines finem fecisse discendi."
53. Ibid. : "Quo labore, quo pretio Baraninam nocturnum habui praeceptorem! Timebat enim Iudaeos."

Uiteindelik was sy akademiese vorming, op nagenoeg veertigjarige ouderdom, voltooi. Nou kon hy sy wye kennis met vrug toepas en aanwend ten behoeve van die kerk.⁵⁴ Twee vroue uit Rome, Paula en haar dogter Eustochium, sluit hier by hom aan.⁵⁵ Met behulp van Paula se rykdom rig hulle 'n aantal kloosters⁵⁶ en 'n herberg vir pelgrims op.⁵⁷ Hier het Hieronymus, tot met sy dood in 419 of 420, die gelukkigste en produktiefste tyd van sy lewe deurgebring.⁵⁸

2. Sy groot geleerdheid.

Hoewel Rufinus in sy strydskrif teen sy voormalige vriend bedenkinge oor sy geleerdheid uitspreek, het niemand ooit werklik daaraan getwyfel dat Hieronymus 'n hoogsgeleerde man was nie. Hagendahl bestempel hom sonder huiwering as die geleerdste van al die Latynse kerkvaders.⁵⁹ Monceaux lê eweveel nadruk op sy geleerdheid: "He was not to be an original thinker, nor a philosopher, nor a theologian; but a scholar, a controversialist, a man of letters."⁶⁰

54. Cf. Rand, op.cit., p.121.

55. Hieroor word in hoofstuk 5 breedvoeriger gehandel.

56. Ep. CVIII, 19.

57. Ep. LXVI, 14.

58. Cf. Paula se beskrywing daarvan in Ep. XLVI.

59. Hagendahl, Latin fathers ..., p.318.

60. Monceaux, op.cit., p.43.

Reeds onder sy tydgenote het Hieronymus die reputasie van hoë geleerdheid gehad. In een van sy Dialoë sê Sulpicius Severus van hom: "Vir enim praeter fidei meritum dotemque virtutum non solum Latinis atque Graecis, sed et Hebraeis litteris ita institutus est, ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare."⁶¹ Augustinus het net so 'n groot respek vir sy kennis: "Nec sanctum Hieronymum, quia presbyter fuit, contemnendum arbitreris, qui Graeco et Latino insuper et Hebraeo eruditus eloquio ex occidentali ad orientalem transiens ecclesiam, in locis sanctis atque in litteris sacris usque ad decrepitam vixit aetatem."⁶² Die lofredes oor Hieronymus se geleerheid weerklink ook in die Middeleeue. Cassiodorus noem hom "Latinae linguae dilatator eximius",⁶³ en Servatus Lupus praat van hom as "divina et seculari doctrina praecipuus."⁶⁴ Uiteindelik het die Roomse Kerk die titel van "Doctor maximus sacris Scripturis explanandis" aan hom toegeken.

Hieronymus was self baie bewus van en trots op sy geleerdheid. Steinmann wys op skerpsinnige wyse daarop dat hy homself vereen-

61. Sulpicius Severus, Dial. I, 8.

62. Augustinus, Contra Iulianum I, 7, 34; aangehaal in A Monument to St. Jerome, p.vi.

63. Cassiodorus, Div. lect., XXI; aangehaal in A monument to St. Jerome, p.vii.

64. Servatus Lupus, De trib. quaest.; aangehaal in A monument to St. Jerome, p.vii.

selwig het met die kluisenaar Paulus wat deeglik onderrig was in die Griekse en Egiptiese letterkunde.⁶⁵ Teenoor sy voor=malige vriend Rufinus spog hy: "Ego philosophus, rhetor, grammaticus, dialecticus, Hebraeus, Graecus, Latinus, trilinguis."⁶⁶ Van die "nederigheid" waarvan hy in Ep. XLV melding maak, het daar dus nie veel oorgebly nie!

Die benaming "vir trilinguis" is nogtans nie onvanpas nie. As Latynse skrywer het hy die Ciceroniaanse tradisie nagevolg en hy word bestempel as een van die betere stiliste onder die Latynse vaders.⁶⁷ Hy het altyd waardering gehad vir goeie taalgebruik, ook in die vertaling van die Bybel.⁶⁸ Sy beheersing van die Griekse taal was sodanig dat hy geredelik Griekse woorde geleen het waar selfs hy nie gemaklik 'n Latynse ekwivalent kon vind nie.⁶⁹ In sy kennis van die geskrifte van die Griekse kerkvaders het hy ver bo Augustinus uitgestyg.⁷⁰

'n Enkele insident lewer afdoende bewys van sy hantering van Hebreeus. In die Praefatio tot sy Latynse vertaling van die apokriewe boek Tobias vertel hy van sy werkwyse. Aangesien

65. Steinmann, op.cit., p.64; cf. Vita Pauli, 4: "... litteris tam Graecis quam Aegyptiacis apprime eruditus."

66. Apol. adv. Ruf., III, 6.

67. Ellspermann, op.cit., p.127.

68. Cf. o.a. Ep. LVII, 5.

69. Courcelle, op.cit., p.51.

70. Ibid., p.207.

dié boek oorspronklik in Aramees geskryf is, het hy 'n Joodse tolk gekry wat dit mondelings vir hom in Hebreeus vertaal het. Hy het die Hebreeus onmiddellik weer in Latyn oorgesit en die vertaling deur 'n skrywer laat opteken. S6 geslaagd was hierdie metode dat hy die hele boek in 'n enkele dag vertaal het.⁷¹

Al was Hieronymus trots op sy geleerdheid, kan dit hom nie verwyt word dat hy kennis bloot om kennis en roem nagestreef het nie. Hy wil sy kennis van Latyn en van die grondtale van die Bybel gebruik tot voordeel van die Latynsprekende Christendom: "... et hominibus linguae meae Hebraeorum Graecorumque eruditionem tradere."⁷² Die vrugte van sy jarelange studie kom dan ook duidelik tot openbaring in sy Latynse vertaling van die Bybel uit Grieks en Hebreeus⁷³ en in sy kommentare op die Bybel.⁷⁴

71. Praef. in Tob., PL XXIX, 25 A: "Et quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni Hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens, unius diei laborem arripui : et quidquid ille mihi Hebraicis verbis expressit, hoc ego, accito notario, sermonibus Latinis exposui"; cf. ook Barr, J., St. Jerome's appreciation of Hebrew. In: Bulletin of the John Rylands Library, 49 (1966-67), p.290-291.
72. Comm. in Ierem.III, PL XXIV 757 B.
73. Hierop word dieper ingegaan in hoofstuk 5.
74. Apol. adv. Ruf. I, 20 : "Mihi non licebit disputare de verbis, et in commentariorum opere Latinos docere, quod ab Hebraeis didici?"

3. Invloede ondergaan.

Meer as enige ander Christelike skrywer was Hieronymus die produk van die heidense skole.⁷⁵ Selfs na 'n lang tydsverloop onthou hy nog wat hy op skool geleer het: "Quis nostrum non meminit infantiae suae? Miraris si ego litteras Latinas non sum oblitus ...? Bibendum igitur mihi erit de Lethaeo gurgite ... ne arguar scire quod didici?"⁷⁶ Dit is dus geen wonder dat hy dwarsdeur sy lewe 'n diepe aangetrokkenheid tot die meesterstukke van die letterkunde behou het nie.⁷⁷ Hy kon die invloed van sy Klassieke agtergrond nooit afskud nie.

Hierdie invloed van die Klassieke Romeinse onderwys en letterkunde kan in al Hieronymus se werke bespeur word. Die talle aanhalings uit of verwysings na Romeinse skrywers lewer voldoende bewys hiervan. Selfs sy Bybelkommentare het hierdie invloed nie vrygespring nie.⁷⁸ Hieronymus se gunsteling Romeinse skrywer is Vergilius.⁷⁹ Sy bewondering vir dié digter is so groot dat hy telkens na hom teruggryp.⁸⁰ Horatius lê ook na aan sy hart.⁸¹

75. Millar, op.cit., p.117.

76. Apol. adv. Ruf. I, 30; cf. ook Ep. LXX, 3 en Comm. in Ep. ad Galat. III, praef., PL XXVI, 427 B.

77. Hagendahl, Latin fathers ..., p.93.

78. Cf. o.a. Comm. in Michaeam, PL XXV.

79. Hagendahl, Latin fathers ..., p.101 en 276.

80. Cf. bv. Ep. X, 3 en Ep. LXXVII, 2.

81. Hagendahl, Latin fathers ..., p.281.

Dit is te begrype dat hy by Donatus ook 'n besondere liefde vir Terentius geërf het.⁸² Ander digters wie se werke in Hieronymus se geskifte weerklank vind, is Ennius, Nauvius, Plautus en Juvenalis.⁸³ Onder die prosaskrywers neem Cicero die eerste plek in.⁸⁴ Die enigste ander prosaskrywer uit die Republikeinse periode wat 'n aansienlike neerslag by hom het, is Sallustius.⁸⁵ Van die skrywers uit die Keisertyd is hy, volgens sy eie getuienis, veral bekend met "Quintiliani acumina ..., gravitatemque Frontonis et lenitatem Plinii."⁸⁶ Dit is feitlik seker dat hy die werke van Seneca geken het,⁸⁷ maar dit is uiters moeilik om die vinger te lê op enige invloed van Seneca.⁸⁸ In Ep.LII, 3 verwys hy na etlike Griekse digters en filosowe, maar, soos reeds aangetoon, was hy met die Klassieke Griekse letterkunde minder goed bekend. Die invloed vanuit hierdie oord op Hieronymus kan gevolglik as skraal beskou word.

Sy opleiding in retoriek het feitlik 'n ewe sterk invloed op hom uitgeoefen. Hy vertel self dat hy dikwels van dié opleiding droom: "Saepe mihi videor in somnis comatulus, et sumpta

82. Apol. adv. Ruf. I, 16.

83. Sandys, op.cit., p.234.

84. Hagendahl, Latin fathers ..., p.284.

85. Ibid., p.292.

86. Ep.CXXV, 12.

87. Soos o.a. blyk uit De vir. ill., XII.

88. Volgens Hagendahl, Jerome and the Latin classics, p.233.

toga, ante rhetorem controversiolam declamare."⁸⁹ Hoewel hy by Rufinus probeer voorgee dat hy dankbaar is dat hy van dié studie bevry is,⁹⁰ gebruik hy die tegnieke van die retoriek telkens in sy werke. In 'n brief aan Pammachius erken hy in soveel woorde dat hy die verskillende "genera dicendi" in sy geskrifte aanwend.⁹¹ Veral in sy polemiese werke maak hy handig gebruik van sy bedrewenheid in die kuns van welsprekendheid. Hy kan baie gou die gebrek aan verfyndheid en retoriese opleiding by sy kritici en teenstanders uitwys, soos in sy strydskrif teen Helvidius. Hy noem hom "hominem rusticanum et vix primis quoque imbutum litteris ... qui numquam didicit loqui."⁹² Hoewel hy aan die begin van die boek sê: "Non campum rhetorici desideramus eloquii, non dialecticorum tendiculas",⁹³ moet hy tog aan die einde toegee: "Rhetorici sumus et in morem declamatorum paululum lusimus."⁹⁴ Ook in die boeke teen Jovinianus luister ons na 'n outydse rhetor.⁹⁵ In die eerste hoofstuk van die eerste boek is daar weinig wat laat blyk dat dit deur 'n Christen teen 'n Christen geskryf is. Sy sarkasme is bytend en meermale val hy eerder die man as sy opinie aan. Soos Hagendahl dit stel, adem hierdie hele werk die atmosfeer van die retoriekskool.⁹⁶

89. Apol. adv. Ruf. I, 30.

90. Ibid.

91. Ep. XLVIII, 13.

92. Adv. Helv. 1.

93. Ibid., 2.

94. Ibid., 22.

95. Hagendahl, Latin fathers ..., p.144.

96. Ibid., p.159.

In sy aanval op Hieronymus was Rufinus dwaas genoeg om na hom as "rhetor noster" te verwys.⁹⁷ Hiermee het Rufinus weliswaar die spyker op die kop geslaan, maar tegelyk die volle geweld van Hieronymus se woede ontketen. Soos 'n egte rhetor wil Hieronymus hom 'n deeglike les leer: "Docebo senex, quod puer didici, multa esse genera dictionum."⁹⁸ Hy raai hom aan om terug te keer skool toe en opnuut die basiese tegnieke van redevoering te gaan bestudeer: "... inter parvulos ... (debes) artem loquendi discere."⁹⁹

Die invloed van die retoriek kan ook in ander werke van Hieronymus aangedui word. Hoewel hy in Ep. XXI sê: "Daemonum cibus est ... rhetoricorum pompa verborum"¹⁰⁰ en aan die begin van Ep. XXII beweert: "In hoc libello .. nulla erit rhetorici pompa sermonis",¹⁰¹ is dit niks anders nie as 'n opsetlike misleiding van sy lesers. Die beroemde brief aan Eustochium is immers 'n toonbeeld van retoriese afgerondheid. Juis in hierdie brief blyk dit duidelik dat hy in murg en been 'n rhetor was.¹⁰² Ook in ander briewe maak hy melding van sy opleiding in retoriek en van die invloed daarvan.¹⁰³

97. Rufinus, Apol. in Hieron. I, 10.

98. Apol. adv. Ruf. I, 15.

99. Ibid., I, 17.

100. Ep. XXI, 13.

101. Ep. XXII, 2.

102. Hagendahl, Latin fathers ..., p.111.

103. Cf. bv. Ep. LX, 5; Ep. LXIX, 6; en Ep. CXVII, 12.

Met die samevatting van Hagendahl kan ons heelhartig instem:
"In short, he lives as a writer in the atmosphere of the
rhetorical school."¹⁰⁴

Hieronymus se teologiese vorming, veral die wat hy in die
Griekssprekende Ooste ondergaan het, kan as die tweede groot
invloed in sy lewe beskou word. Tereg sê Courcelle: "The four
great centres of Greek culture that influenced Jerome are ...
Constantinople, Antioch, Alexandria and Caesarea."¹⁰⁵ Die
invloed van Origenes kan veral as sterk beskou word, omdat
Hieronymus, ten einde sy kennis van Grieks te verbeter, 'n
indringende studie van die werke van Origenes gemaak het.¹⁰⁶
Hierdie invloed kan bemerk word in die talle vertalings wat hy
van Origenes se werke gemaak het¹⁰⁷ asook in die feit dat
Hieronymus Origenes se allegoriese metode van Skrifverklaring
in sy eie kommentare benut het.¹⁰⁸ Eusebius van Caesarea was
'n ander Griekse teoloog wat 'n aansienlike invloed op Hieronymus
uitgeoefen het, veral op die gebied van die kerkgeskiedenis.

Aangesien hy hierdie teologiese invloed eers op 'n latere
stadium in sy lewe ondergaan het, was dit nie so sterk en bly=
wend dat hy dit nie weer kon afskud nie. Hy was altyd uiters
versigtig om nie betrokke te raak in die teologiese geskille
wat telkens in die Oosterse kerk ontvlam het nie, en in sy

104. Hagendahl, Latin fathers ..., p.315.

105. Courcelle, op.cit., p.123.

106. Laistner, Christianity and pagan culture, p.64-65.

107. Bardy, G., St. Jerome and Greek thought. In: A monument
to St. Jerome, p.100.

108. Ibid., p.103.

teologiese standpunte het hy altyd onvoorwaardelik getrou gebly aan die pouslike standpunt van Rome.¹⁰⁹

Hieronymus vat die belangrikste invloede in sy lewe saam as hy homself 'n "homo Romanus" noem.¹¹⁰ Hy is 'n Romein in sy Klassieke agtergrond, en in sy kerklike lojaliteit is sy band met Rome ewe sterk. Hiermee is die opmerking van Monceaux volkome in ooreenstemming: "He ever considered himself a Christian of Rome."¹¹¹

4. Sy houding teenoor die Romeinse onderwys en letterkunde.

Sonder enige twyfel het Hieronymus 'n groot liefde vir die Romeinse letterkunde gekoester. Die werke van die Klassieke outeurs was immers sy getroue metgeselle op al sy reise, en in oomblikke van eensaamheid en frustrasie sy enigste geselskap. En dat hy, wat so 'n intense student was, ook 'n hoë prys op onderwys gestel het, is sonder meer duidelik. Tog moes hy homself as Christen verantwoord ten opsigte van sy houding teenoor die Klassieke letterkunde en die tradisionele vorm van onderwys. En hierdie verantwoording het 'n geweldige worsteling in sy binneste ontketen. Dit het hom veral moeilik geval om 'n klinkklare standpunt teenoor die Romeinse letterkunde in te neem.

109. Ep. XV, 1: "... ideo mihi cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam : inde nunc meae animae postulans cibum, unde olim Christi vestimenta suscepí."

110. Ibid., 3.

111. Monceaux, op.cit., p.60.

4.1 Die letterkunde.

In 'n brief aan pous Damasus, teen ongeveer die jaar 383, gee Hieronymus 'n allegoriese verklaring van die gelykenis van die verlore seun. Belangrik is hier die betekenis wat hy heg aan die peule wat die varke geëet en waarna die verlore seun in sy ellende gesmag het: "Possumus autem et aliter siliquas interpretari. Daemonum cibus est carmina poetarum, saecularis sapientia, rhetoricorum pompa verborum. Haec sua omnes suavitate delectant et, dum aures versibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant et pectoris interna devinciunt. Verum ubi cum summo studio fuerint ac labore perlecta, nihil aliud nisi inanem sonum et sermonum strepitus suis lectoribus tribuunt : nulla ibi saturitas veritatis, nulla refectio iustitiae reperitur. Studiosi earum in fame veri et virtutum penuria perseverant."¹¹²

Met die eerste oogopslag wil dit voorkom of Hieronymus hier 'n sterk afwysende standpunt teenoor die heidense letterkunde inneem. Hy bestempel dit immers as duiwelse voedsel wat die siel binnedring en verstrik; dit is egter niks anders as 'n leë geluid nie, omdat dit die geestelike honger na waarheid en deugsamheid nie kan stil nie.

Direk op hierdie skynbaar ongenaakbare uitspraak maak Hieronymus egter 'n belangrike toegewing. Hy verwys na die voorskrif vervat in Deut.21:10-13 waar van 'n gevange vrou verwag word om haar hare te skeer en haar naels te knip voordat 'n Israeliet

112. Ep. XXI, 13.

met haar mag trou. Ook hierdie voorskrif word vergeestelik: "Haec si secundum litteram intelligimus, nonne ridicula sunt? Itaque et nos facere solemus, quando philosophos legimus, quando in manus nostras libri veniunt sapientiae saecularis, si quid in eis utile reperimus, ad nostrum dogma convertimus : si quid vero superfluum, de idolis, de amore, de cura saecularium rerum, haec radimus, his calvitium inducimus, haec in unguum morem ferro acutissimo desecamus."¹¹³ Dit beteken dat die Christen wel die heidense letterkunde mag lees en dit selfs mag benut tot voordeel van die Christendom, as hy maar net die onsuiver elemente daarvan verwyder. Soos die Israeliet moet toesien dat die gevange heidin se hare en naels geknip word, so moet die Christen sorg dat hý die heidense letterkunde suiwer en daarteen waak dat hy deur die "gevangene slavin" tot afgodery verlei word: "Cavendum igitur, si captivam velimus habere uxorem, ne in idolio recumbamus; aut si certe fuerimus eius amore decepti, mundemus eam, et omni sordium errore purgemus".¹¹⁴

Alreeds uit hierdie brief is dit duidelik dat Hieronymus se houding teenoor die heidense letterkunde fluktueer tussen afkeer en waarskuwing aan die een kant en voorwaardelike aanvaarding aan die ander kant. Hy gaan selfs sover om die bestudering van die letterkunde as noodsaaklik vir die onderwys

113. Ibid.

114. Ibid.

van seuns te beskou, as hy praat van "id quod in pueris necessitatis est."¹¹⁵ Met hierdie toegeeflike houding staan hy waarskynlik onder die invloed van die Griekse kerkvaders, en by name Gregorius Nyssenus.

In Ep. XXII, wat 'n jaar later geskryf is, is Hieronymus se standpunt hoofsaaklik afwysend. Dit hang sekerlik daarmee saam dat hierdie brief aan 'n jong meisie, Eustochium, gerig is om haar tot 'n kuis en maagdelike lewe te oorreed. Op ondubbelsinnige wyse neem hy standpunt in teen die heidense letterkunde: "Quid facit cum Psalterio Horatius? cum Evangeliiis Maro? cum apostolo Cicero? simul bibere non debemus calicem Christi et calicem daemoniorum."¹¹⁶

Om gewig aan hierdie standpunt te verleen, vertel hy dan van die droom of visioen wat hy tien jaar tevore in Antiochië gehad het.¹¹⁷ Toe hy uit Italië vertrek het, het hy sy versameling Klassieke werke saamgeneem. Na periodes van vas en waak het hy behaag geskep in die werke van Cicero en Plautus. Soms het hy wel probeer om die Bybelse profesieë te lees, maar die onverfynde taal van die profete het hom nie aangestaan nie. By geleentheid is hy deur só 'n ernstige aanval van koors oorval dat daar vir sy lewe gevrees is. Tydens die koors sou hy dan die droom of visioen gehad het waarin hy homself as aangeklaagde voor die hemelse regbank gesien het. Op 'n vraag van die Regter

115. Ibid.

116. Ep. XXII, 29.

117. Die hele relaas van die "droom" is opgeteken in Ep. XXII,30.

wat sy geloofsoortuiging is, het hy geantwoord dat hy 'n Christen is. En toe hoor hy die onstellende en ontdekkende uitspraak: "Et ille qui praesidebat : Mentiris, ait, Ciceronianus es, non Christianus." Daarop is hy gegêsel totdat hy onder eed 'n belofte afgelê het: "Deiurare coepi, et nomen eius obtestans dicere, Domine, si umquam habuero codices saeculares, si legero, te negavi."

Hoewel daar in hierdie "droom" seker 'n sterk element van fiksie aanwesig is,¹¹⁸ is dit tog 'n weerspieëling van Hieronymus se gemoedstoestand.¹¹⁹ Dit toon duidelik aan dat hy by die lees van profane werke as Christen 'n sekere gewetenswroeging deur=gemaak het, hoeseer hy die suiwerheid van taal ookal geniet het. Volgens sy eie getuienis het Hieronymus hom vir etlike jare aan sy gelofte gehou : "Multi iam anni sunt quod haec legere desivimus."¹²⁰ Elders is hy meer presies as hy aan Eustochium en haar moeder skryf : "Nostis enim et ipsae, quod plus quam quindecim anni sunt, ex quo in manus meas numquam Tullius, numquam Maro, numquam gentilium litterarum quilibet auctor ascendit."¹²¹

Die Amerikaner A.S. Pease het deur 'n ondersoek van Hieronymus se briewe probeer aantoon dat die "droom" sy houding teenoor die heidense letterkunde sterk beïnvloed het.¹²² Volgens hom

118. De Labriolle, op.cit., p.12.

119. Hagendahl, Latin fathers ..., p.318.

120. Comm. in Ep. ad Galat. II, praef., PL XXVI, 379 B.

121. Comm. in Ep. ad Galat. III, praef., PL XXVI, 427 B.

122. Pease, A.S., The attitude of Jerome towards pagan literature. In: Transactions and proceedings of the American Philological Association, L (1919), p.150-167.

is daar in die briewe wat onmiddellik ná die "droom" geskryf is, aansienlik minder aanhalings uit die Klassieke skrywers, terwyl die frekwensie van Klassieke verwysings vanaf 386 weer begin toeneem. Hagendahl, wat die hele probleem opnuut in oënskou geneem het,¹²³ het ernstige bedenkinge teen die metode van navorsing wat Pease toegepas het. Hy kom dan ook tot 'n heel ander konklusie as Pease : "It is still an open question whether Jerome's attitude towards reading and quoting the classics changed during the course of his long literary activity."¹²⁴ Vir hierdie mening van Hagendahl kan sterk argumente ter motivering aangevoer word. In die "droom" is Hieronymus daarvan beskuldig dat hy 'n navorger van Cicero is. Tog weer klink etlike aanhalings uit Cicero in briewe wat kort na 374 geskryf is.¹²⁵ Selfs in die kommentaar op die Brief aan die Galasiërs waarin hy melding maak van die feit dat hy vir etlike jare al getrou is aan sy gelofte, is letterlike aanhalings uit profane skrywers geensins ongewoon nie.¹²⁶

Dit is geen wonder dat Rufinus teen die jaar 400 die verwyd na Hieronymus slinger dat hy die gelofte in sy "droom" verbreek het nie, aangesien hy die heidense outeurs so gereeld kwoteer.¹²⁷

123. In sy deeglike werk, "Latin fathers and the classics", en later ook weer in die artikel, "Jerome and the Latin classics."

124. Latin fathers ..., p.98.

125. Ibid., p.103.

126. Ibid., p.121.

127. Rufinus, Apol. in Hier.II, 8: "... et nunc non solum legit et habet, non solum describit et comparat, verumetiam divinis eos verbis et sermonibus ecclesiasticae aedificationis interserit. Res quam dico, omnibus qui legunt libellos eius, satis nota est, et teste non indiget."

Hoewel Rufinus se aanval oordrewe mag wees, lewer dit tog bewys daarvan dat Hieronymus se houding teenoor die Klassieke letterkunde gunstig was. Sy verweer op Rufinus se aanklag is dan ook veelseggend. Hy verskoon homself deur daarop te wys dat dit per slot van sake maar net 'n droom was en dat aan drome nie veel geloof geheg moet word nie.¹²⁸ Hy voel homself nie verantwoordelike vir of gebind deur dit wat hy in 'n droom gedoen en gesê het nie. Daarmee het hy sy standpunt, soos in Ep. XXII uitgedruk, van al sy krag beroof.

'n Opvallende inkonsekwentheid in sy verweer teen Rufinus, lewer bykomende ondersteuning vir Hagendahl se standpunt. Hieronymus wil aan die een kant te kenne gee dat hy, selfs na 26 jaar, die Klassieke skrywers bloot uit sy geheue aanhaal.¹²⁹ Aan die ander kant lei hy uit Rufinus se aanhalings en gepoleerde styl summier af dat Rufinus in die geheim die werke van Cicero lees : "Aut ego fallor, aut tu Ciceronem occulte lectitas."¹³⁰ Met hierdie uitspraak verklap Hieronymus myns insiens die geheim dat hyself tog nog Klassieke werke lees.

Belangrik vir die bepaling van Hieronymus se werklike houding teenoor die heidense letterkunde, is ook Ep. LXX. Waarskynlik op aandrang van Rufinus het 'n sekere Magnus aan Hieronymus

128. Apol. adv. Ruf., I, 31 : "... somniis non esse credendum."

129. Ibid., 30.

130. Ibid.

gevera waarom daar so baie aanhalings uit die Klassieke werke in sy geskifte is. Hierop antwoord hy deur daarop te wys dat Moses, Salomo, die profete en Paulus ook van die heidense geskifte gebruikgemaak het. Deur weer eens by Deut. 21 aan te knoop, sê hy dat die mooie en goeie uit die heidense gedagte-wêreld in diens van die kerk aangewend kan word, solank dit net van dwaling en afgodery gesuiwer is. Van die gevange slavin kan inderdaad 'n Israelietin gemaak word.¹³¹ Hieruit is dit duidelik dat Hieronymus teen die jaar 397 gunstig oor die heidense letterkunde geoordeel het en 'n besliste nut daarvan vir die Christendom raakgesien het. As hy uit die heidense letterkunde aanhaal, is dit tot voordeel van die kerk: "Labor meus in familiam Christi proficit."¹³² Nogtans hou hy ook hier vol dat hy bloot uit sy geheue ("quasi per somnium")¹³³ aanhaal. Hierdie bewering word geloënstraf deur die feit dat hy, volgens die getuienis van Rufinus, in hierdie selfde tyd 'n aantal seuns by sy klooster onderrig het in die werke van profane skrywers.¹³⁴ Dit is veelseggend dat hy hierdie getuienis nêrens weerspreek nie.

In sy kommentaar op die profesie van Daniël vind Hieronymus weer 'n geleentheid om sy houding teenoor die heidense geleerdheid uiteen te sit. Met verwysing na die deel van die tempel=

131. Ep. LXX, 2.

132. Ibid.

133. Ibid., 3.

134. Rufinus, Apol. in Hier. II, 8, PL XXI, 592 A; in hoofstuk 5 word in meer besonderhede hierop teruggekom.

skatte wat Nebukadnesar uit Jerusalem na Babel weggevoer het, sê hy dat die heidene 'n deel van God se waarheid besit en dat dit in hulle geskifte weerspieël word. Dit bly egter die eiendom van God en kan daarom deur die Christene benut word, omdat dit wat aan God behoort ook aan sy kinders behoort.¹³⁵

Samevattend kan dus van Hieronymus se houding teenoor die heidense letterkunde gesê word dat hy twee lojaliteite gehad het.¹³⁶ Die twee pole waartussen sy lewe beweeg het, was die Christelike asketiese ideaal en 'n voorliefde vir die skone van die letterkunde. As 'n Christen het hy hom verplig gevoel om die Klassieke letterkunde te verwerp. Maar sy bewondering daarvoor het nooit opgehou nie en hy het steeds voortgegaan om dit te lees. Boissier het volkome gelyk as hy sê dat Hieronymus 'n vredesverdrag tussen die Klassieke oudheid en die Christendom gesluit het.¹³⁷ Hy kon die belofte in sy "droom" onmoontlik hou.¹³⁸

4.2 Die onderwys.

Waar Hieronymus ten opsigte van die heidense letterkunde nog soms gewetenskaplike konflikte ervaar het, was hy uit die staanspoor heeltemal

135. Comm. in Dan., PL XXV, 485 C.

136. Hagendahl, Latin fathers ..., p.323.

137. Boissier, op.cit., 305.

138. Sizoo, op.cit., p.54.

verdraagsaam teenoor die heidense onderwys gestemd.¹³⁹ In 'n brief aan Paulinus van Nola spreek hy openlik sy waardering uit vir al die vertakkinge van die onderwys en bestempel dit selfs as uiters nuttig : "Taceo de grammaticis, rhetoribus, philosophis, geometris, dialecticis, musicis, astronomis, astrologis, medicis, quorum scientia mortalibus vel utilissima est."¹⁴⁰

Dit is feitlik vanselfsprekend dat hy, wat self so 'n ywerige student was, 'n gunstige houding teenoor die bestaande vorm van onderwys sou inneem. Hy is duidelik baie trots op die voortreflike geleerdes wat die Christendom reeds opgelewer het: "Discant ergo Celsus, Porphyrius, Iulianus, rabidi adversus Christum canes, discant eorum sectatores (qui putant ecclesiam nullos philosophos et eloquentes, nullos habuisse doctores) quanti et quales viri eam fundaverint, extruxerint et adornaverint; et desinant fidem nostram rusticae tantum simplicitatis arguere."¹⁴¹ Danksy hul Klassieke onderwys het die kerklike skrywers met hulle literêre kuns die gelykes geword van die ongelowige geleerdes.¹⁴²

Omdat ongeleerde en eenvoudige mense makliker deur dwaalleer verlei word as geleerdes, beskou Hieronymus die onderwys as

139. Ellspermann, op.cit., p. x en 256; cf. ook Marrou, op.cit., p.319-321.

140. Ep. LIII, 6; cf. ook Adv. Pelag. I, 21.

141. De vir. ill., prologus.

142. Pretorius, op.cit., p.421.

noodsaaklik vir die bewaring en verdediging van die suiwere leer : "Simplices quidem et indoctos decipiunt : sed ecclesiasticos viros ... decipere non valent."¹⁴³ Hy is daarvan oortuig dat die kerk nie deur onkunde gedien kan word nie en dat selfs die retoriek waardevolle diens aan die Christendom kan lewer.¹⁴⁴ Hieronymus se hele betoog in Ep. LXX (geïnspireer deur die beskouing van die Griekse vaders⁵) kom daarop neer dat hy die Klassieke onderwys as 'n noodsaaklike voorbereiding beskou vir die bestudering van die Bybel.

Samevattend kan die uitspraak van Quain met instemming aangehaal word : "No man among the early figures of Christianity put greater store on learning, and there were few who so keenly realized the crying need for Christianity to appear before the pagan world, not merely as a cult but also as a culture."¹⁴⁵ In sy aanvaarding van die Klassieke onderwys deel Hieronymus dus die opinie van die oorgrote meerderheid van sowel die Latynse as Griekse kerkvaders.

143. Ep. CXXXVIII, 3.

144. Millar, op.cit., p.116.

145. Quain, op.cit., p.206.

HOOFSTUK 4

TEORETIESE ASPEKTE VAN DIE ONDERWYS

1. Inleiding.

In die vorige hoofstuk het dit duidelik geword dat Hieronymus 'n intense belangstelling in die onderwys en opvoedkundige vraagstukke gehad het.¹ Hoewel hy geen sistematiese uiteensetting van die teorie van die onderwys opgestel het nie, lewer feitlik al sy geskifte bewys daarvan dat hy op diepgaande wyse daaroor besin het. Bowen tas heeltemal mis as hy onomwonde verklaar: "Important though he felt Christian education to be, Jerome dealt explicitly with it on only one occasion ... The letter to Laeta is apparently Jerome's single explicit statement on education."² Hier word verwys na die baie bekende Ep. CVII wat inderdaad in sy geheel handel oor die opvoeding van klein Paula, die kleindogter van Hieronymus se volgelinge, Paula. Daar is egter nog 'n tweede brief wat uitsluitlik gewy is aan die opvoeding van 'n jong dogter, naamlik Ep CXXVIII. Uit hierdie twee briewe word wel belangrike gegewens gehaal om 'n indruk van sy beskouinge oor die teorie van die onderwys te verkry, maar genoemde briewe bied hoegenaamd nie die geheelbeeld nie. Daarvoor moet al sy werke deeglik ondersoek word, insluitende onwaarskynlike bronne soos die polemiese geskifte en Bybelkommentare. Soms duik belangrike gedagtes oor die onderwys op die mees onverwagte plekke op. 'n Mens kry die indruk dat Hieronymus se

1. Cf. Millar, op.cit., p.85: "Jerome had the scholar's interest in education and its various problems."
2. Bowen, op.cit., p.269 en 271.

gedagtes telkens wegduaal na die klaskamer en dat hy hom nooit werklik van die onderwys kon losmaak nie.

Die oogmerk van hierdie hoofstuk is om aan te toon dat hy 'n gebore onderwyser was³ wie se opvoedkundige gedagtes elemente bevat het wat ook vir die moderne opvoedkunde groot waarde het⁴, en dat hy minstens die weg probeer baan het vir 'n onderwys met 'n spesifieke Christelike karakter. Dit moet egter vooraf duidelik gestel word dat nie al sy opvoedkundige voorskrifte oorspronklike werk is nie. Só is 'n aansienlike deel van sy opvoedkundige advies aan Laeta ontleen aan die Institutio Oratoria van Quintilianus.⁵ Die feit dat hy nêrens in hierdie brief Quintilianus as sy bron erken nie, kan vertolk word as 'n bewys dat hy Quintilianus vanselfsprekend as hoogste gesag erken het en hom volkome met sy opvattinge vereenselwig het. Dit het hy dan, met die nodige aanpassings, geskik geag vir die opvoeding van 'n jong Christin. Nogtans volg hy Quintilianus nie slaafs na nie. In talle opsigte moes hy sy eie model vir 'n Christelike onderwys ontwerp.

'n Taamlik algemene misverstand aangaande Epistolae CVII en CXXVIII moet ook hier uit die weg geruim word. Millar wys daarop dat hierdie twee briewe die opvoeding van dogters wat

3. Rand, op.cit., p.130.
4. Cf. Sizoo, A., Christenen in de antieke wereld, p.182.
5. Hagendahl, Latin fathers ..., p.197 het die ooreenkomste tussen Ep.CVII, 4 en 9 en die Inst. Orat. I, 1 uitgewys; wanneer die verskillende aspekte (teoreties en prakties) bespreek word, sal verder hierop ingegaan word.

vir die kloosterlewe bestem is, in die oog het en maak die afleiding dat hierdie oogmerk die inhoud en strekking van dié twee briewe bepaal. Hy vervolg dan: "Had he been writing about children who were to live in the world, he would doubtless have modified very considerably some of his suggestions."⁶ Teen hierdie stelling van Millar kan ernstige bedenkinge ingebring word, onder meer die feit dat baie van Hieronymus se gedagtes van 'n heidense opvoedkundige afkomstig is. Na my mening is dit heel onwaarskynlik dat die basiese beginsels van die onderwys ingrypend anders sou gewees het as die dogters nie vir die kloosterlewe bestem was nie. Daarom kan ek Sizoo se beoordeling van Ep. CVII ten volle onderskryf: "Zonder twiifel vinden we in de brief van Hieronymus ook allerlei, dat niet alleen geldt voor een kind, dat bestemd is om kloosterzuster te worden, maar dat ook betekenis heeft voor de opvattingen omtrent een Christelijke opvoeding in het algemeen."⁷

2. Die fundering van die onderwys.

In sy besinning oor die teoretiese aspekte van die onderwys laat Hieronymus hom allereers uit oor 'n aantal fundamentele vraagstukke wat as basis dien vir sy verdere opvoedkundige denke. Die belangrikste hiervan is sy siening van die wese van die

6. Millar, op.cit., p.88.

7. Sizoo, Christenen ..., p.181; my onderstreping.

onderwys, die beskouing van die onderwys as religieuse daad, die aanwysing van die plek van die huisgesin in die opvoeding, asook sy werklikheids- en mensbeskouing.

2.1 Die wese van die onderwys.

Die primêre voorvereiste vir onderwys is die aanwesigheid van twee partye, naamlik die magister of praeceptor aan die een kant, en die discipulus aan die ander kant. As een van dié partye ontbreek, kan onderwys nie plaasvind nie.⁸ Uit hierdie eerste veronderstelling vloei andere voort. Onderwys veronderstel immers ook onkunde by die discipulus en kundigheid by die magister.⁹ Dit veroorsaak dat die verhouding tussen magister en discipulus 'n ongelyke verhouding is, soos hy in sy kommentaar op die Galasiërbrief sê: "Inter conferentes aequalitas est; inter docentem et discentem, minor est ille qui discit."¹⁰ Die liefde moet egter die basis van hierdie verhouding bly. In 'n baie belangrike uitspraak onderstreep hy die liefdesbeginsel in die onderwys: "Filios autem ita diligunt, si eos in Dei erudiant disciplina. Ceterum nolle eos contristare docendo quae bona sunt, et libertatem tribuere peccandi, non est amare filios sed odisse."¹¹

8. Dial. contra Lucif., 14 : "Non possum ante esse discipulus quam magistrum audiam praedicantem."

9. Ep. XXII, 27 : "Stultissimum quippe est docere quod noverit ille quem doceas."

10. Comm. in Ep. ad Galat. I, PL XXVI, 357 B.

11. Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 616 C.

Die verhouding tussen magister en discipulus veronderstel voorts dat 'n proses van vorming op verskillende vlakke voltrek word. Dié vorming raak die verstand, wil en emosies van die leerling. Iets hiervan lê opgesluit in die uitspraak: "Amet quod cogitur discere ut non opus sit sed delectatio, non necessitas sed voluntas."¹² Die woorde "amet" en "delectatio" lê kennelik op die emosionele vlak, "discere" op die intellektuele, terwyl "voluntas" op die vorming van die wil betrekking het. Met die woorde "cogitur" en "necessitas" word tewens ook gesê dat die verhouding van magister tot discipulus 'n gesagsverhouding is waaraan die leerling hom moet onderwerp.

Die noodsaaklikheid van onderwys en opvoeding word ook deur Hieronymus benadruk. Dit kom veral in Ep. LIII sterk tot uitdrukking waar hy aan Paulinus onder andere skryf: "Vides quantum inter se distent, iusta rusticitas et docta iustitia?"¹³, en ook verder: "... ut intelligeres te in Scripturis Sanctis, sine praevio et monstrante semitam, non posse ingredi."¹⁴ Hiervan sê Millar heel tereg: "That education was of the utmost importance S. Jerome was firmly convinced. It is clear from this passage that S. Jerome considered the work of the teacher to be ... necessary."¹⁵

In die *Dialogus contra Luciferianos* is 'n interessante uitspraak

12. Ep. CXXVIII, 1.

13. Ep. LIII, 3.

14. Ibid., 6.

15. Millar, op.cit., p.86.

waaruit sekere afleidings oor die wese van die onderwys gemaak kan word: "Si discere cupis, in meam aciem transgredere. Aversarius enim vincitur, discipulus docetur."¹⁶ Hieruit is dit duidelik dat hy 'n wesentlike verskil sien tussen onderwys en 'n twisgesprek. Die verskil lê vir hom in die aard van die verhouding tussen die betrokke partye. By 'n polemieë dra die verhouding tussen die partye die karakter van 'n liefdelose stryd, soos weerspieël word deur die woorde "acies", "aversarius" en "vincere". Daarteenoor dra onderwys, soos reeds aangetoon, 'n liefdeskarakter. Maar die verskil gaan nog verder: by 'n twisgesprek kan 'n mens gewoonlik nie die tweede party uitkies nie - hy word deur omstandighede op jou afgedwing; die verhouding leerling/onderwyser is egter 'n vrywillige verhouding - die leerling wat 'n begeerte het om te leer, voeg hom uit eie vrye wil by die onderwyser van sy keuse. Dit word myns insiens weerspieël deur die werkwoord "cupere".

2.2 Die band tussen onderwys en godsdiens.

Die Romeinse onderwys was tradisioneel ten nouste aan die godsdiens verbind.¹⁷ Dit is een van die groot redes waarom talle vroeë Christene afsydig teenoor die heidense onderwys gestaan het. Die toenemende aantal Christene wat vanaf die begin van die vierde eeu tot die onderwysberoep toegetree het, het nie veel verbetering in die situasie gebring nie. Selfs nog teen

16. Dial. contra Lucif., 14; vgl. vir 'n soortgelyke uitspraak Ep. XLVIII, 13.

17. Cf. Millar, op.cit., p.8: "In Rome education was ... essentially a religious matter ... the texts used were religious works."

die einde van die vierde eeu was die onderwys aan die heidense letterkunde en sō aan die heidense godsdiens verbonde. Dit blyk onder meer baie duidelik uit die onderwyswetgewing van keiser Julianus die Afvallige. Hy het naamlik die Christene verbied om onderwysers in openbare skole te wees omdat hulle daar dinge moes doseer (soos die politeïsme met sy mitologieë) waarin hulle nie geglo het nie.¹⁸

Dat daar 'n onvermydelike en noodsaaklike band tussen onderwys en godsdiens bestaan, is iets wat Hieronymus ook terdeë besef het, maar as Christen het hy die weg probeer baan om die onderwys aan die Christelike godsdiens te verbind.¹⁹ Die fundamentele waarheid wat hy na vore wil bring, is dat God (Christus) die eintlike Onderwyser is: "Licet plurimi doceant, tamen doctrinae auctor unus est Dominus."²⁰ Op 'n ander plek praat hy van God as "Deus docens".²¹ God gebruik egter die mens as sy instrument in die onderwys.²² Dit impliseer dat Hy die onderwyser tot hierdie taak roep en dat vervulling van hierdie taak

18. Julianus, Ep. 36: *ἐπειδὴ δὲ ἡμῖν οἱ θεοὶ τὴν ἐλευθερίαν ἔδωσαν, ἄτοπον εἶναι μοι φαίνεται διδάσκειν ἐκεῖνα τοὺς ἀνθρώπους, ὅσα μὴ νομίζουσιν εὖ ἔχειν.*

19. Cf. die reeds genoemde uitdrukking "in Dei erudire disciplina", in Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 616 C.

20. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1170 B.

21. Comm. in Ierem. II, PL XXIV, 743 D.

22. Cf. die woorde "(magistri) ... per quos a Deo eruditus est ...", in Comm. in Malach. IV, PL XXV, 1571 D.

'n teken van gehoorsaamheid aan en lojaliteit (pietas)²³ teenoor God is wat 'n aansienlike verdienste vir die opvoeder voor God inhou.²⁴ Die onderwys kan dus nie neutraal teenoor God staan nie.

2.3 Die huisgesin as primêre opvoedingsgemeenskap.

Soos in hoofstuk 1 aangetoon, het die Romeine van die vroegste tye af die vormende waarde van die huislike opvoeding besef. Selfs met die opkoms van openbare skole in Rome en elders, is die huisgesin nog steeds gesien as die primêre opvoedingsgemeenskap. Millar vat dit raak as hy sê: "Greek and Roman alike realized that the home is the first school and that subsequent education is largely conditioned by the excellence of the training given in it."²⁵

Die vroeë Christene het eweneens die huislike opvoeding hoog op prys gestel, veral dan as bolwerk teen die heidense samelewing in die algemeen en die Klassieke onderwys in die besonder. Hieronymus lê gevolglik baie nadruk op die "institutio parentum".²⁶ In die eerste lewensjare van die kind vervul die moeder 'n uiters belangrike taak as opvoedster.²⁷ Die vorming

23. Ep. LXXIX, 7: "Ex abundantia lubricam aetatem monuisse, pietatis est."

24. Ibid.: "Non est parvi apud Deum meriti, bene filios educare."

25. Millar, op.cit., p.7.

26. Ep.CVII, 3: "Igitur ... dignam habeat ortu suo institutio= nem parentum."

27. Ep.CXXVIII, 4: "Matris nutum pro verbis ac monitum pro imperio habeat. Amet ut parentem ... timeat ut magistram."

van 'n sedelik-hoogstaande karakter by die jong kind is egter albei ouers se verantwoordelikheid. Hy stel dit op pragtige wyse soos volg: "Qui autem parvulus est et sapit ut parvulus, donec ad annos sapientiae veniat ... tam mala eius quam bona parentibus imputantur."²⁸ Met hierdie uitspraak staan Hieronymus los van Quintilianus en knoop eerder by I Korinthiërs 13 vers 11 aan.

Die Christelike ouers moet veral toesien dat hulle die insettinge van die Here by hulle kinders inskerp.²⁹ Die kind moet van kleintyd af in die Christelike atmosfeer van die huisgesin geleer word hoe om hom in 'n heidense samelewing as Christen te gedra en veral hoe om sy Christelike geloof te handhaaf wanneer hy in die openbare skool te doen sal kry met die heidense letterkunde en mitologie. Dit is klaarblyklik die strekking van sy advies aan Laeta: "Sollicita provides ne filia percutiatur a vipera; cur non eadem cura provideas ne feriatur a malleo universae terrae?"³⁰

Die voorbeeld wat die ouers aan hul kinders stel, is in hierdie opsig van die allergrootste belang. Dit moet niks anders wees nie as 'n stille onderwysing in die Christelike lewenswandel. Die onderrig deur die voorbeeld dra selfs meer gewig as dié deur woorde, soos hy Laeta ook daarop attent maak: "Nihil in te et in patre suo videat, quod si fecerit, peccet. Memento vos parentes virginis et magis eam exemplis docere posse quam

28. Ep. CVII, 6.

29. Cf. Comm. in Ep. ad Titum I, PL XXVI, 599 B: "Esto quippe, parentes bene instituisse liberos suos, et a parva aetate semper Dominicis erudisse praeceptis ...".

30. Ep. CVII, 6.

voce."³¹ Hiermee sluit hy aan by die Klassieke opvoedings= beginsel van exemplum en imitatio, maar probeer alles in sy vermoë doen om die gevaar waaraan die Klassieke onderwys bloot= gestel was (naamlik die stel van 'n afkeurenswaardige voorbeeld)³² te vermy. Dieselfde beginsel word opnuut in Ep. CXXX onder= streep wanneer hy nie die ouers nie, maar die kind wys op die opvoedende waarde van die ouers se voorbeeld.³³

Belangrik vir die vorming van die jong karakter is ook die voort= durende belangstelling en besorgdheid van die ouers: "Nostis puellares animos his rebus plerumque solidari, si se intelli= gant curae esse maioribus."³⁴ In die Christelike opvoedkunde is dit belangrik dat die sorg van die ouers veral gerig is op die vordering wat hul kinders maak op die weg na verlossing: "Salus infantium, maiorum lucrum est."³⁵

2.4 Werklikheidsbeskouing.

Die hoofsaak van Hieronymus se werklikheidsbeskouing lê opgesluit in die treffende uitspraak: "Sapientia est rerum divinarum

31. Ibid., 9.

32. Cf. hoofstuk 1, p.17.

33. Ep. CXXX, 12: "Ut appeteres virginitatem, ut Christi praecepta cognosceres, ut scires quid tibi expediret, quid eligere deberes, illarum te exempla docuerunt: sancta domi instruxit conversatio."

34. Ep. VII, 4.

35. Ep. CVII, 6.

humanarumque cognitio : prudentia vero tantum mortalium.
 Iuxta hanc divisionem possumus sapientiam invisibilium et visibilium accipere, prudentiam vero tantum visibilium."³⁶ Hieruit is dit duidelik dat hy die bestaan van twee werklikhede erken, naamlik 'n sigbare (menslike of sterflike) en 'n onsigbare (goddelike) werklikheid. Hy maak dus 'n radikale onderskeid of verdeling (divisio) tussen God en die mens.

Hy stel dit meteen ook baie duidelik dat albei werklikhede kenbaar is. Van sowel die goddelike as menslike werklikheid kan kennis (cognitio) verkry word. Hierdie uitgangspunt dat die werklikheid kenbaar is, open onmiddellik perspektiewe vir die opvoedkunde. Die verwerwing van kennis van die werklikheid veronderstel immers onderrig en studie. Die sigbare werklikheid kan deur gewone waarneming en ervaring asook deur studie en onderrig geken word. Sodanige kennis staan bekend as "prudentia", praktiese lewenservaring. God kan egter slegs geken word in die mate waarin Hy Homself in sy Woord geopenbaar het.³⁷ Laasgenoemde soort kennis word as "sapientia" bestempel, waaruit blyk dat Hieronymus die Christelike wyse man heeltemal anders voorstel as die sapiens van die Stoïsynse filosofie.

36. Comm. in Ep. ad Ephes. I, PL XXVI, 482 A.

37. Cf. Comm. in Is., Prol., PL XXIV, 17 A : "Qui nescit Scripturas, nescit Dei virtutem eiusque sapientiam : Ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est."

Die Christelike sapiens is iemand met 'n grondige kennis van die Heilige Skrif en van die God van die Skrif. Dit is ook duidelik dat blote waarneming en lewenservaring nie genoegsaam is om die mens tot kennis van die onsienlike God te bring nie. Doelbewuste bestudering van en onderrig in die Heilige Skrif is noodsaaklik om kennis van God te verwerf. Die Bybel kan egter nie bestudeer word sonder die hulp van iemand wat die weg aandui nie.³⁸ Die Heilige Skrif wil inderdaad hê dat die volk van God onderrig moet word.³⁹

'n Tweede faset van sy werklikheidsbeskouing, wat ten nouste by bogenoemde siening aansluit, is die onderskeiding tussen tyd en ewigheid: "Ad comparationem enim aeternitatis, omne tempus breve est."⁴⁰ Die sigbare werklikheid is tydelik (mortalis);⁴¹ God, daarenteen, is ewig. Aangesien die mens se lewenstyd, in vergelyking met die ewigheid, kort is, moet dit ten beste benut word. Die mens moet in die tyd opgevoed word vir die ewigheid.⁴² Die ewigheid in gemeenskap met die onsienlike God waarop die Christen hoop, bring 'n doelgerigtheid in sy aardse lewe.

38. Cf. Ep. LIII, 6.

39. Comm. in Ierem. IV, PL XXIV, 800 A : "Vult ... Scriptura divina ... doceri populum."

40. Comm. in Ep. ad Philem., PL XXVI, 650 B; vgl. ook Comm. in Ezech. IX, PL XXV, 290 D.

41. Cf. n. 36.

42. Ep. LIII, 9 : "Discamus in terris, quorum nobis scientia perseveret in caelo."

2.5 Mensbeskouing.

2.5.1 Die mens as religieuse wese.

Die feit dat die mens in 'n sekere verhouding tot God staan, vorm die basis van Hieronymus se mensbeskouing. Hy gebruik verskeie kere die uitdrukking "tempel van God" as aanduiding van die gelowige. Nie net die siel van die mens is "templum Dei" nie,⁴³ maar ook sy liggaam;⁴⁴ met ander woorde, die hele mens is 'n tempel wat aan die Here behoort en daarom behoort hy ook dienooreenkomstig behandel te word. Christus wreek Hom immers op die skenders van sy tempel.⁴⁵

As tempel wat aan God behoort en waarin Hy wil woon, is dit die mens se hoogste roeping om God te behaag: "Nec enim debemus hominibus placere, sed Deo."⁴⁶ Daarom is dit so nodig om God te ken soos Hy Hom in sy Woord geopenbaar het.⁴⁷ Om God te behaag, moet sy bevel, soos dit op gesag van die Skrif na ons kom, gehoorsaam word, soos Hieronymus in een van sy Bybelkommentare skryf: "Ergo nec parentum nec maiorum error sequendus est, sed auctoritas Scripturarum et Dei docentis imperium."⁴⁸

43. Cf. Ep. CVII, 4 : "Sic erudienda est anima, quae futura est templum Dei."

44. Comm. in Ierem. V, PL XXIV, 857 B : "Nos autem novimus corpora credentium templa esse Dei."

45. Ep. CVII, 5: "Sic ulciscitur Christus violatores templi sui ...".

46. Ep. LXXXVIII, 1.

47. Cf. n.37.

48. Comm. in Ierem. II, PL XXIV, 743 D.

Die implikasie hiervan vir die onderwys is duidelik : enigiets wat in die onderwys die band tussen God en die gelowige kan versteur, moet vermy word. Al heg Hieronymus besondere waarde aan die onderwys, besef hy dat dit nie ten koste van die religieuse verhouding van die mens tot God mag geskied nie. Eenvoud wat gepaardgaan met lojaliteit teenoor God, is verkiesliker as geleerdheid wat tot lastering van God lei. Hierdie voorbeeld bring hy duidelik onder die aandag van sy vriend Tranquillinus : "Libentius piam rusticitatem quam doctam blasphemiam eligam."⁴⁹

2.5.2 Die mens as sedelike wese.

'n Feitlik ewe belangrike aspek van Hieronymus se mensbeskouing is sy siening van die mens as 'n sedelike wese wat volgens sekere gedragskodes moet handel en wat self verantwoordelik is vir sy optrede.⁵⁰ Die mens se hele lewe is 'n voortdurende stryd⁵¹ omdat die siel van die mens 'n posisie tussen die deugde en ondeugde bekleed en op die ingewing van die oomblik na enigeen van die twee kante kan neig.⁵² Dit lê gevolglik op die weg van die mens om gedurigdeur 'n keuse tussen goed en kwaad

49. Ep. LXII, 2.

50. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 599 B : "... numquid culpa ad parentes redundabit, et sanctitatem patris filii peccata maculabunt?"

51. Dial. contra Pelag. II, 5: " Quamdiu enim vivimus, in certamine sumus"; cf. ook Ep. XXII, 2.

52. Comm. in Abdiam, PL XXV, 1109 A: "Significatur autem quod anima in meditullio vitiorum atque virtutum posita sit, et possit in utramque partem per horarum momenta converti."

te maak.⁵³ Weens onkunde is die mens egter nie daartoe in staat om reg te kies nie⁵⁴ sodat hy dikwels die ondeugde bo die deugde verkies.⁵⁵ Die bedorwe natuur en wil van die mens kom dan ook in sy uitwendige optrede tot openbaring.⁵⁶ Dit ontnem die mens egter nie die verpligting om die deugde na te jaag nie, soos hy in sy kommentaar op Prediker opmerk: "Haec enim portio nostra est ... si hic pro virtutibus laboremus."⁵⁷ Om die wet van die Here dag en nag te oordink, is immers die ware voedsel van die siel.⁵⁸

Onderwys en opvoeding het in hierdie opsig 'n geweldige taak. Natuurlike aanleg of aanvoeling is onvoldoende om 'n deugsame lewe te voer; dit is iets wat doelbewus aangeleer moet word.⁵⁹ Om te voorkom dat deugsamheid aangeleer word, moet die onderrig

53. Comm. in Is. XVI, PL XXIV, 551 A : "... in nostro consistit arbitrio bonum malumve eligere."
54. Ep. CVII, 6 : "Ignorat dexteram aut sinistram, id est boni ac mali nescit differentiam"; cf. Comm. in Is. I, PL XXIV, 36 A.
55. Adv. Iov. II, 36: "Vitia sequimur, non virtutes ...".
56. Ep. CVIII, 19 : "Per exteriorem hominem interioris hominis vitia demonstrantur."
57. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1082 A.
58. Ep. V, 2: "Nosti hoc esse animae Christianae pabulum, si in lege Domini meditetur die ac nocte."
59. Comm. in Is. I, PL XXIV, 36 A: "Virtus ergo discenda est, nec naturae tantum bonum sufficit ad iustitiam, nisi quis erudiatur congruis disciplinis."

daarin voortdurend volgehou word: "Et bona opera indigent assiduo praeceptore, ne lapsus ab optimo cursu, retrahat pedem."⁶⁰ Sonder onderwysing gaan al die deugde tot niet.⁶¹

In die volgende hoofstuk word breedvoeriger op die inhoud van Hieronymus se sedelike onderrig ingegaan. Hier is dit voldoende om daarop te wys dat sy siening van die mens as sedelike wese een van die basiese uitgangspunte van sy opvoedkundige denke is. Saddington merk tereg op: "This had been one great service of the Christian writers of this time, to lay emphasis on the moral aspects of education in the early years."⁶² Met hierdie uitgangspunt staan Hieronymus midde in die Klassieke tradisie wat op sedelike vorming net soveel nadruk gelê het. Tog styg hy t egelyk ver bo sy voorgangers uit deurdat hy die sedelike verantwoordelikheid van die mens nie net tot die horisontale vlak beperk nie, maar daarin ten diepste ook 'n vertikale gebondenheid sien. Die sedelike optrede van die mens word immers bepaal deur die wette van God.

2.5.3 Die mens as gevoelswese.

Dit is vir Hieronymus 'n wesentlike deel van menswees om deel te hê aan die vier basiese emosies van vreugde, smart, hoop en vrees: "Quis enim potest, aut non gestire gaudio, aut maerore contrahi, aut spe extolli, aut timore terreri? Hoc est enim hominem ex homine tollere."⁶³ Die geestesaffekte is eie aan die mens en kan dus nooit uitgeskakel word nie. Wanneer egter

60. Comm. in Ezech. I, PL XXV, 40 C.

61. Cf. Comm. in Amos III, PL XXV, 1085 A.

62. Saddington, op.cit., p.101.

63. Ep. CXXXIII, 1.

op onmatige wyse uiting daaraan gegee word, word dit geestessteurnisse (*perturbationes animi*) wat, in die terminologie van die Stoïsynse filosofie, die lewe ongelukkig maak.

Hoewel die emosies nooit uitgeskakel kan word nie, kan dit beheer en op matige wyse ervaar word: "*Nos affectus et perturbationes ... moderari et regere possumus, amputare non possumus.*"⁶⁴ Dit is dan ook deel van die opvoedingstaak om die mens van jongs af te lei tot beheersing van sy natuurlike gevoelslewe.

Die sintuie vorm ook 'n deel van die gevoelslewe van die mens. Hieronymus noem dit die vensters van die siel en sien daarin 'n sekere gevaar vir die sedelike welsyn van die mens: "*Per quinque sensus, quasi per quasdam fenestras, vitiorum ad animam introitus est. Non potest ante metropolis et arx mentis capi, nisi per portas eius irruerit hostilis exercitus.*"⁶⁵ Hoewel onmisbaar en onlosmaaklik deel van die mens, kan die sintuie dus tog die invalspoort wees waarlangs die ondeugde besit van die mens neem. Ook hierdie deel van die mens se gevoelslewe roep daarom om opvoeding.⁶⁶

Die wil as psigologiese funksie ontvang ook aandag van Hieronymus. Hier is veral van belang die wil om te leer en die wil tot die doen van die sedelik-goeie. In Ep. CXXVIII lê hy besondere nadruk op die wil as noodsaaklike element in die leerproses. Onderrig moet sō geskied dat die wil om te leer by die leerling

64. Ep. CXXX, 13.

65. Adv. Iovin. II, 8.

66. Cf. ook Comm. in Ezech. VI, PL XXV, 189 A.

aangewakker word.⁶⁷ In die kommentaar op Hosea brei hy hierop uit: dit wat onder dwang geleer word, word gou weer vergeet; waar die wil om te leer aanwesig is, word die leerstof in die geheue vasgehou.⁶⁸ Die wil is ook van belang vir die sedelik-juiste gedrag van die mens. Waar die wil daartoe ontbreek, kan nie van sedelik-goeie gedrag gepraat word nie: "Nihil quippe bonum dici potest, nisi quod ultroneum est."⁶⁹ Aangesien die mens mag (potestas) oor sy wil het,⁷⁰ is dit die taak van die opvoeder om die wil van die opvoedeling in die regte rigting te lei.

Hieronymus onderskei homself as 'n kenner van die ontwikkeling=sielkunde deurdat hy voortdurend rekening hou met die verskillende leeftydskases en die daarmee gepaardgaande emosionele ontwikkeling van die kind. Insiggewend is sy advies aan Laeta oor die volgorde waarin klein Paula die Bybelboeke moet lees. Dit is opmerklik dat die boek Hooglied laaste op sy lys is. Sy moet dit eers in haar laat-adolessensie lees, anders sal sy die geestelike sin daarvan nie begryp nie en kan sy gevolglik in haar emosionele ontwikkeling skade ly.⁷¹

67. Ep. CXXVIII, L : "... ut non opus sit sed delectatio, non necessitas sed voluntas."
68. Cf. Comm. in Osee II, PL XXV, 874 C : "... quod voluntate arripitur, perseverat."
69. Comm. in Ep. ad Philem., PL XXVI, 649 B.
70. Comm. in Evang. Matth.III, PL XXVI, 142 B: "In potestate nostra est, utrum velimus esse perfecti."
71. Ep. CVII, 12 : "... ut ultimum sine periculo discat Canticum Canticorum, ne, si in exordio legerit, sub carnalibus verbis spiritalium nuptiarum epithalamium non intellegens vulneretur."

Hy onderskei verskillende leeftydsweses (aetates) in die lewe van die kind. 'n Breë onderskeiding wat hy maak, is dié tussen die "homo exterior" en die "homo interior": "Melior est interior homo, qui post quartum decimum annum in nobis exoritur, exteriore homine, qui de matris alvo natus est."⁷² Die eerste veertien jaar word in kleinere wses onderverdeelt: benewens die "aetas lactans et fragilis"⁷³ is daar ook die "pueritia".⁷⁴ Wanneer die "homo interior" aanbreek, kan 'n besliste emosionele ontwikkeling waargeneem word. Hieronymus beskou die "adolescentia" as 'n lewensfase vol gevare omdat die mens dan 'n sekere mate van emosionele ontwrigting deurmaak en besonderlik vatbaar is vir invloede van buite. Hy noem dit 'n "lubricum iter"⁷⁵ of ook 'n "lubrica aetas"⁷⁶ waartydens baie oorloë in die liggaam woed⁷⁷ en die gevoelslewe deur die pyle van die gedagtes getref word.⁷⁸ In hierdie tyd hou die gebruik van wyn ook 'n besondere geaar in,

72. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1102 B.

73. Ep. CVII, 6.

74. Comm. in Is. II, PL XXIV, 82 C.

75. Ep. IX, 4.

76. Ep. LXXIX, 7.

77. Ep. LII, 3 : "... quod adolescentia multa corporis sustineat bella...".

78. Ep. LXXIX, 9 : "... omnes cogitationum sagittae, quibus adolescentia percuti solet ...".

want die kombinasie van wyn en jeug lei maklik tot wellus.⁷⁹
Nogtans is die "adolescencia" die begin van die "anni robustae
aetatis",⁸⁰ waarmee ook 'n verstandelike ontwikkeling saamgaan.
Daarom noem hy dit ook die "aetas rationalis" of "primum tempus
humanae sapientiae",⁸¹ en dit word spoedig gevolg deur die
"perfecta aetas".⁸²

2.5.4 Die mens as verstandelike wese.

Dat die mens oor verstandelike vermoëns beskik en daarom in
staat is om te leer en vir opvoeding vatbaar is, is 'n vaste
oortuiging van Hieronymus. Die mens besit dié vermoë van kleins
af, soos duidelik blyk uit die voorskrifte wat hy in Ep. CVII
en Ep. CXXVIII gee vir die opvoeding van klein dogtertjies. Die
verstandelike vermoë van die kind groei geleidelik totdat hy die
"aetas rationalis" bereik.⁸³

Hierdie uitgangspunt hou onmiddellik sekere implikasies vir
die onderwys in. Omdat die kind die vermoë het om te leer, maar
in kennis tekortsiet, het die opvoeder die taak om die kind se
verstandelike vermoë so in te span en te onderskei dat hy tot
kennis kan kom. Tegelyk moet die opvoedeling ook self sy onkunde

79. Ep. XXII, 8: "... vinum et adolescentia duplex incendium
voluptatis est."

80. Ep. CVII, 8.

81. Comm. in Is. II, PL XXIV, 82 C.

82. Ep. CVII, 6.

83. Cf. ibid., 4 asook Comm. in Is. II, PL XXIV, 82 C.

besef: "Pars enim scientiae est, scire quod nescias."⁸⁴ Dit is immers dwaasheid om iemand te onderrig in dit wat hy reeds weet.⁸⁵

2.5.5 Die mens as liggaam-sielwese.

Volgens Hieronymus is die mens 'n twee-eenheid van liggaam en siel. Sowel die liggaam as die siel is tempels van God, soos vroeër reeds aangetoon. By geleentheid maak Hieronymus ook melding van die driedeling van liggaam, gees en siel,⁸⁶ maar gewoonlik hou hy hom by die genoemde tweedeling. Hoewel dit duidelik is dat hy die mens sien as 'n eenheid van liggaam en siel, beskou hy tog die siel as die leidende faset van die mens wat 'n mate van gesag en heerskappy oor die liggaam voer.⁸⁷ Die betekenis hiervan vir die opvoeder is dat hy enersyds wel rekening moet hou met die hele mens van die opvoedeling (veral ook met sy liggaamlike en geestelike vermoëns), maar andersyds in die opvoeding besondere aandag aan die siel moet gee.

84. Comm. in Ezech. XII, PL XXV, 408 B; cf. ook Apol. adv. Ruf. I, 17 en Dial. contra Lucif. 12.

85. Ep. XXII, 27.

86. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 614 C: "Omnis autem castitas in carne et spiritu et anima est."

87. Adv. Iovin. II, 10: "Alia quoque comparatio animae et corporis a philosophis ponitur : corpus puerum, animam paedagogum esse dicentibus."

3. Die doel van die onderwys en opvoeding.

3.1 Religieuse doelwitte.

In ooreenstemming met Hieronymus se siening van die onderwys as religieuse daad en van die mens as religieuse wese, is die bereiking van religieuse oogmerke vir hom ook die vernaamste doelstelling van die onderwys. By nadere ondersoek blyk dit dat hy tussen tweeërlei religieuse doelwit onderskei, naamlik 'n engere en breëre.

3.1.1 Die engere religieuse doelwit.

By die engere religieuse doelwit word die onderwys gemik op die vorming en ontwikkeling van die geloofslewe van die opvoedeling : die kinders van die gelowiges moet nougeset, volgens 'n patroon wat verskil van die heidense onderwys, opgevoed word om waarlik tempel van God te wees.⁸⁸ Om hierdie doel te bereik, is kennis van God en van die Heilige Skrif weer eens onontbeerlik.⁸⁹ Daar moet klem gelê word op die inskerping van die "praecepta Christi",⁹⁰ die "timor Dei"⁹¹ en die "Dei disciplina".⁹²

88. Cf. Ep. CVII, 4: "Sic erudienda est anima quae futura est templum Dei."

89. Cf. Comm. in Is., Prol., PL XXIV, 17 A.

90. Ep. CXXX, 12.

91. Ep. CVII, 4.

92. Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 616 C.

Die religieuse lewe van die kind moet s6 ontwikkel word dat die lof van God by hom voorrang geniet.⁹³ Tegelyk is dit ook die Godvresende onderwyser se grootste beloning en genoë as hy bemerk dat hy die primêre doelstelling van sy opvoedingswerk bereik het, naamlik om die leerling te lei tot deelname aan die verlossing van Christus.⁹⁴

3.1.2 Die breëre religieuse doelwit.

Hieronymus het egter 'n breër visie van die religieuse doelwit van die onderwys gehad as om dit te beperk tot die geloofslwe van die opvoedeling. Deur die onderwys wou hy die breë verband van die Christelike kerk ten goede kom. In een van sy brieweskryf hy dat sy geskifte, wat deurgaans aan enkelinge opgedra is, tog bedoel is tot die voordeel van die kerk as geheel.⁹⁵ In die volgende brief bevestig hy hierdie siening as hy sê : "Labor meus in familiam Christi proficit."⁹⁶ Dieselfde gedagte word in sy kommentaar op Jesaja breër uitgewerk. Die kerk word van buite bedreig deur die verwyte en verleidinge van die heidendom en van binne deur ketters en skeurmakers. Om die heidense teen=

93. Comm. in Osee II, PL XXV, 898 D : "Denique lingua data est ad laudandum Dominum Deum."

94. Comm. in Is. IX, PL XXIV, 340 B : "... sanctos magistros iuvat discipulorum salus ..."; cf. ook Comm. in Ezech. XIII, PL XXV, 447 B.

95. Ep. LXIX, 8 : "... scripsi ... in Ecclesiae utilitatem."

96. Ep. LXX, 2.

standers en die dwaalleraars, wat dikwels geleerde mense is wat hul standpunt op welsprekende wyse kan stel, effektief te beveg, is ewe geleerde en welsprekende Christene nodig. Hieronymus stel hom dit ten doel om deur die onderwys sulke kampvegters aan die kerk te lewer.⁹⁷ Deur sy Bybelkommentare wil hy nie net enkele belangstellendes onderrig nie, maar hulle daardeur in staat stel om ook andere te onderrig,⁹⁸ met ander woorde hy wil deur die onderwys onderwysers en leraars oplei wat die hele kerk ten goede sal kom.⁹⁹

3.2 Die etiese doelstelling.

'n Saak waaraan Hieronymus besondere aandag gee, is die Christelike lewenswandel wat te midde van 'n heidense kultuur en samelewing 'n eiesoortige karakter moet dra. In hierdie verband sien hy gevolglik vir die onderwys 'n geweldige taak.

Positief gesien, is die etiese doelwit die vorming van 'n hoogstaande karakter en lewenswandel. Hierdie doelwit word alreeds

97. Comm. in Is. XV, PL XXIV, 525 A : "Qui ergo in disputando fortissimus est, et sanctorum Scripturarum testimoniis roboratus, iste propugnaculum ecclesiae est"; cf. ook Shiel, J., Church and State in the 4th Century A.D., in: History Today, XI (1961), p.280.

98. Comm. in Ierem., Prol., PL XXIV, 679-680 A : "... ut non solum nos audire, sed et alios docere possis."

99. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1090 B : "... ut ... de discipulis efficiamur magistri; cf. ook Ep. CXXV, 18.

in die ouerhuis nagestreef waar die godsalige lewenswandel van die ouers en grootouers by wyse van voorbeeld die jong kind ten goede kan beïnvloed.¹⁰⁰ Deugsaamheid moet egter ook doelbewus aangeleer word,¹⁰¹ en die bron waaruit dit geleer kan word, is die Heilige Skrif. Nie alleen word die ondeugde van die liggaam deur Skrifkennis oorwin nie,¹⁰² maar liefde vir die Bybel het ook ware wysheid (sapientia) tot gevolg.¹⁰³

Dieselfde doelstelling kan ook van 'n negatiewe kant benader word. Om sedelk goed te handel, impliseer immers dat van die kwade afgewyk word : "Quin potius faciendum est bonum, ut declinemus a malo."¹⁰⁴ Deur voortdurende opvoeding moet daarteen gewaak word dat die opvoedeling nie die weg van die godsalige lewenswandel verlaat nie.¹⁰⁵

3.3 Vermeerdering van kennis.

Die vermeerdering van kennis as opvoedkundige doelwit neem by Hieronymus geen geringe plek in nie. Die gebruik van woorde

100. Cf. Ep. CXXX, 12.

101 Comm. in Is. I, PL XXIV, 36 A: "... virtus ergo discenda est ...".

102. Ep. CXXV, 11 : "Ama scientiam Scripturarum et carnis vitia non amabis."

103. Ep. CXXX, 20 : "Ama Scripturas sanctas, et amabit te sapientia."

104. Ep. CXXV, 14.

105. Comm. in Ezech. I, PL XXV, 40 C: "... ne lapsus ab optimo cursu retrahat pedem."

soos "cognoscere" en "scire",¹⁰⁶ "scientia", "sapientia", "prudentia" en "cognitio"¹⁰⁷ asook "intelligentia",¹⁰⁸ is opvallend. Dit gaan by die vermeerdering van kennis egter hoofsaaklik om Bybelkennis,¹⁰⁹ omdat dié kennis nie net vir die aardse lewe waarde het nie, maar ook vir die hiernamaals.¹¹⁰ Hoewel hy ander soorte kennis nie as onbelangrik afmaak nie, beskou hy dit tog as ondergeskik aan Bybelkennis. Kennis van die Latynse letterkunde, van Grieks en Hebreeus, van die filosofie en retoriek, is slegs belangrik omdat dit bydra tot 'n beter begrip van die Bybel. Die duidelikste bewys hiervan is sy Bybelkommentare: hy maak daarin gebruik van al sy verworwe kennis om die Bybel vir andere meer verstaanbaar te maak.¹¹¹

4. Die inhoud van die onderwys.

Die leerstof wat Hieronymus as die hoofinhoud van die onderwys aanbeveel, sluit ten nouste aan by die doel wat hy nastreef, naamlik die vermeerdering van kennis, veral dan die kennis van God en van die praecepta Christi vir die daaglikse lewenswandel.

106. Cf. o.a. Ep. CXXX, 12.

107. Cf. o.a. Ep. LIII, 9; Ep. CXXV, 11; Ep. CXXX, 20; Comm. in Ep. ad Ephes. I, PL XXVI, 482 A; Comm. in Ezech. XII PL XXV, 408 B.

108. Comm. in Is. XI, praef., PL XXIV, 378 B.

109. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1092 A : "Verus enim cibus et potus ... scientia Scripturarum est."

110. Ep. LIII, 9: "Discamus in terris, quorum nobis scientia perseveret in caelo."

111. Cf. Comm. in Is. XI, PL XXIV, 378 B en Comm. in Ierem., Prol., PL XXIV, 679 A.

Hierdie doelstelling kan saamgetrek word in die treffende uit-
 spraak: "Nihil aliud discat audire, nihil loqui, nisi quod ad
 timorem Dei pertinet."¹¹² Om hierdie doel te bereik, is dit
 noodsaaklik dat die Heilige Skrif die primêre inhoud van die
 onderwys moet wees: "Quae enim alia potest esse vita sine
 scientia Scripturarum?"¹¹³ In Ep. CVII sê hy dat die jong Paula,
 net soos Christus, voortdurend "in adyto Scripturarum"¹¹⁴ moet
 wees en dat sy die "divini codices" soos juwele en systof lief
 moet hê.¹¹⁵ Hy beveel selfs aan in watter volgorde sy met die
 afsonderlike Bybelboeke kennis moet maak,¹¹⁶ beginnende by die
 Psalms.¹¹⁷ Pacatula ontvang soërtgelyke voorskrifte as hy sê
 dat sy die inhoud van die Bybel "sui cordis thesaurum" moet
 maak.¹¹⁸

Die feit dat Hieronymus die Bybel, in plaas van die Klassieke
 letterkunde, as primêre inhoud van die onderwys beklemtoon,
 beteken nie dat die Christelike leerling enigsins in geleerdheid
 of verfyndheid by die kind wat die gewone (Klassieke) onderwys
 ontvang, hoef agter te staan nie. Die rede hiervoor is dat hy
 die Bybel sien as 'n volledige plaasvervanger vir die artes
 liberales. So skryf hy byvoorbeeld in Ep. XXX aan Paula senior:
 "... quomodo philosophi solent disputationes suas in physicam,
 ethicam, logicamque partiri, ita et eloquia divina aut de natura

112. Ep. CVII, 4.

113. Ep. XXX, 7.

114. Ep. CVII, 7.

115. Ibid., 12.

116. Ibid.

117. Ibid., 4.

118. Ep. CXXVIII, 4.

disputare, ut in Genesi et in Ecclesiaste, aut de moribus, ut in Proverbiis et in omnibus sparsim libris, aut de logica pro qua nostri theorici sibi vindicant, ut in Cantico canticorum et in Evangeliiis (licet apostolus saepe proponat, assumat, confirmet atque concludat, quae proprie artis dialecticae sunt) ..."¹¹⁹

In sy kommentaar op die boek Prediker gee hy te kenne dat die volgorde van die drie boeke van Salomo, naamlik Spreuke, Prediker en Hooglied, nie toevallig s6 is nie. Hierdie boeke stem ooreen met die etiek, fisika en logika van die heidense filosofie wat in hierdie selfde orde onderrig word : "Haud procul ab hoc ordine doctrinarum et philosophi sectatores suos erudiunt : ut primum ethicam doceant, deinde physicam interpretentur; et quem in his profecisse perspexerint, ad logicam usque perducant."¹²⁰ Ook die boek Jesaja bevat, volgens sy oordeel, hierdie drie afdelings van die filosofie.¹²¹

Dat hy die Bybel as die eintlike inhoud van die onderwys gesien het, word mooi geillustreer deur die feit dat hy meermale die

119. Ep. XXX, 1.

120. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1063 B - 1064 A.

121. Cf. Comm. in Is., Prol., PL XXIV, 19 A.

gewone woord vir die Ou of Nuwe Testament (Testamentum) vervang met die woord "Instrumentum".¹²² Hierdie woord, afgelei van die werkwoord "instruere" (wat onder andere "onderrig" beteken), dui volgens die woordeboek van Blaise op : "ce qui nous équilibre, nous forme, nous instruit, moyen d'enseignement, la Bible, l'Ecriture sainte."¹²³

By verskeie geleenthede beveel Hieronymus dit sterk aan dat dele van die Bybel, as belangrikste stof vir die onderwys, uit die hoof geleer moet word. Sy voorskrif aan Demetriades lui : "Statue quot horis sanctam Scripturam ediscere debeas."¹²⁴ Dit wat so van buite geleer is, moet later aan die opvoeder voorgedra word.¹²⁵

122. Cf. Ep. LIII, 7; Apol. adv. Ruf. II, 25; Adv. Helv. 6; Adv. Iovin. I, 4; Dial. contra Pelag. I, 23; Comm. in Eccles., PL XXIII, 1157 B en 1160 B; Comm. in Is. I, PL XXIV, 27 A; Praef. in Iob, PL XXVIII, 1139 A; Praef. in quat. Ev., PL XXIX, 559 B.
123. Blaise, A., Dictionnaire Latin-Français des auteurs Chrétiens, s.v. Instrumentum.
124. Ep. CXXX, 15; cf. Ep. CVII, 12 en Ep. CXXVIII, 4.
125. Ep. CVII, 9 : "... reddat tibi pensum cotidie Scripturarum certum"; vgl. ook Adv. Iovin. II, 22.

'n Waardevolle hulpmiddel by die bestudering van die Bybel is die kommentare op Bybelboeke wat hy spesiaal vir hierdie doel geskryf en aan sy studente opgedra het. Teenoor Rufinus maak hy die insiggewende opmerking : "Mihi non licebit ... in commentariorum opere Latinos docere quod ab Hebraeis didici?"¹²⁶ Deurdat hy die Bybel as hoofinhoud van die onderwys aanbeveel het, het hy dit ook nodig geag om 'n nuwe, meer korrekte en verfynder vertaling van die Bybel te maak. In die voorwoord van sy vertaling van die boek Job uit Hebreus sê hy dit duidelik dat dit die doel van sy nuwe vertaling is om enige onduidelikheid op te klaar.¹²⁷ Hierby kom ook die feit dat geen geleerde met 'n fyn taalaanvoeling die Vetus Latina kon waardeer of kon glo dat dit bevredigend was as basis van die onderrig van die kerk nie.¹²⁸

Benewens die Bybel, wil Hieronymus hê dat ook die boeke van die kerkvaders bestudeer moet word. Hy beveel die geskrifte van Athanasius, Cyprianus en Hilarius sonder voorbehoud aan, maar die werke van ander Christelike skrywers moet met 'n groot mate

126. Apol. adv. Ruf. I, 20; cf. Comm. in Is., Prol., PL XXIV, 17 - 18 A.

127. Praef. in Iob, PL XXVIII, 1141 A : "Audiant quapropter canes mei, idcirco me in hoc volumine laborasse, non ut interpretationem antiquam reprehenderem, sed ut ea, quae in illa aut obscura sunt, aut omissa, aut certe scriptorum vitio depravata, manifestiora nostra interpretatione fierent."

128. Cf. Sempke, St. Jerome as a Biblical translator, op.cit., p.238.

van onderskeidingsvermoë gelees word,¹²⁹ soos onder andere Reticius se kommentaar op Hooglied.¹³⁰

Daar bestaan myns insiens 'n sterk moontlikheid dat die kerkgeskiedenis ook 'n deel van die inhoud van die onderwys by Hieronymus was. Uit die voorwoord tot sy Vita Malchi is dit bekend dat hy 'n omvattende geskiedenis van die Christendom beplan het.¹³¹ Weliswaar het hy hierdie selfopgelegde taak nooit tot uitvoering gebring nie, maar hy het tog ander geskiedeniswerke die lig laat sien. Hy het Eusebius se Chronicon vertaal en selfstandig aangevul tot met die jaar 378, en sy De viris illustribus was niks anders nie as 'n beknopte literatuurgeskiedenis van die Christendom. In die heidense skole het die profane geskiedenis altyd heelwat aandag ontvang, al het dit later hoofsaaklik daarom gegaan om exempla van deugsame optrede uit die geskiedenis te haal.¹³² Haarhoff wys tereg daarop dat geskiedenis, in die hande van 'n bekwame onderwyser, 'n uitnemende onderrigmiddel kan wees.¹³³ Teen die agtergrond van hierdie oorwegings is dit feitlik ondenkbaar dat Hieronymus nie van die kerkgeskiedenis gebruik sou gemaak het om minstens die etiese doelstelling van die onderwys te bereik nie, veral ook aangesien die Christene 'n lewendige belangstelling in

129. Ep. CVII, 12.

130. Ep. XXXVII, 4.

131. Vita Malchi 1.

132. Saddington, op.cit., p.86.

133. Haarhoff, op.cit., p.218.

geskiedenis en geskiedskrywing gehad het.¹³⁴

Wat die heidense letterkunde as inhoud van die onderwys by Hieronymus betref, moet 'n enkele probleem opgeklar word. In Ep. CVII gee hy uitvoerige voorskrifte aan Laeta oor die inhoud van die onderwys vir haar dogtertjie. Verskeie skrywers huldig die opinie dat in hierdie brief nie van die heidense letterkunde sprake is nie.¹³⁵ Tog is ek van mening dat hy wel die Griekse en Latynse letterkunde in die oog het as hy sê: "Ediscat Graecorum versuum numerum. Sequatur statim et Latina eruditio."¹³⁶ Duckett vertolk hierdie woorde ten onregte as "Greek and Latin versions of Holy Writ."¹³⁷ Verskeie oorwegings pleit teen die vertolking van Duckett. In die eerste plek word nóg die woord "versus", nóg "eruditio" elders deur Hieronymus gebruik om die Heilige Skrif mee aan te dui. Daarby pas die woord "eruditio" hoegenaamd nie by die bestaande onverfynde Latynse weergawe van die Bybel, die Vetus Latina, wat toe nog algemeen in omloop was nie.¹³⁸ Voeg hierby sy openlike verklaring dat die mooie en goeie in die heidense letterkunde by die

134. Momigliano, op.cit., p.85 wys tereg daarop dat "chronography remained the typical form of Christian instruction in the fourth century."

135. Hagendahl, Latin fathers ..., p.196, vertolk 'n wydverspreide gevoel as hy sê: "profane literature seems to be excluded from the course"; cf. Millar, op.cit., p.88 en Marrou, op.cit., p.331.

136. Ep. CVII, 9.

137. Duckett, E.S., Latin writers of the fifth century, p.113.

138. Cf. Semple, St. Jerome as Biblical translator, op.cit., p.238.

Christelike geloof aangepas mag word¹³⁹ en sy aanbeveling by Marcella om gerus maar die werke van skrywers soos Cicero en Demosthenes te lees,¹⁴⁰ dan lyk dit nie meer vergesog dat hy inderdaad die heidense letterkunde as stof vir die onderwys gesien het nie. Die deurslaggewende argument vir my standpunt is egter die feit dat die betrokke woorde van Hieronymus aan Quintilianus ontleen is. Die ooreenkomste is opvallend. Quintilianus se weergawe van dieselfde gedagte lui soos volg: "A sermone Graeco puerum incipere malo ... Non tamen hoc adeo superstitiose fieri velim, ut diu tantum Graece loquatur aut discat ... Non longe itaque Latina subsequi debent et cito pariter ire."¹⁴¹ Verder in dieselfde boek noem Quintilianus spesifiek die memorisering van poësie.¹⁴² Hieruit is dit myns insiens volkome duidelik dat Hieronymus in sy advies aan Laeta wel deeglik die heidense letterkunde as inhoud van die onderwys in gedagte gehad het. Dit beteken egter hoegenaamd nie dat hy 'n uitgebreide Klassieke leesprogram vir die jong Christin beoog het nie. Hoogstens het hy die bestudering van die Klassieke letterkunde gesien as noodsaaklike voorbereiding vir die bestudering van die Bybel.

139. Ep. LXX, 2: "Quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiva Israelitidem facere cupio? et si quidquid in ea mortuum est, idololatriae, voluptatis, erroris, libidinum, vel praecidio, vel rado"; cf. Rand, op.cit., p.64.

140. Ep. XXIX, 1; cf. Ep. XLVIII, 13.

141. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 12-14.

142. Ibid., 36.

Dat die basiese vaardighede van lees en skryf ook Hieronymus se aandag geniet het, is vanselfsprekend. In sowel Ep. CVII as Ep. CXXVIII gee hy voorskrifte oor hoe dit by die beginner aangekweek moet word. Hierop word in die volgende hoofstuk breedvoeriger teruggekom.

Meisies moet besondere onderrig ontvang in allerlei huishoudkundige vaardighede wat hulle sowel tuis as in 'n klooster goed te pas sal kom: "Erudiantur quoque adolescentulae ut domus habeant diligentiam."¹⁴³ Dit sluit die volgende take in : "... lanam facere, tenere colum, ponere in gremio calatum, rotare fusum, stamina pollice ducere."¹⁴⁴

Die inhoud van die onderwys dek dus by Hieronymus 'n baie wye veld. Dit beoog, in sy eie woorde, 'n "variarum artium elegantia."¹⁴⁵ Die Christelike leerling moet in geen opsig by sy heidense tydgenoot agterstaan nie; inteendeel, hy moet hom selfs kan oortref. Tog gaan dit vir Hieronymus nie bloot om kennis terwille van kennis nie. Alle onderdele van die leerstof, ook die inleiding in die heidense letterkunde, moet ondergeskik wees aan en meewerk tot die bereiking van die einddoel, naamlik die aankweek van die "timor Dei".¹⁴⁶ Daarom plaas hy 'n duidelike beperking op die inhoud van die onderwys

143. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 616 C.

144. Ep. CVII, 10.

145. Ep. LX, 12.

146. Ep. CVII, 4; cf. Ep. LIII, 9.

as hy sê : "Melius est aliud nescire secure, quam cum periculo discere."¹⁴⁷ Sonder twyfel het hy met die ponering van die Bybel as primêre inhoud van die onderwys 'n uiters belangrike stap gegee in die ontwikkeling van die Christelike onderwys.

5. Die metodes van die onderwys.

Nadat die doel en inhoud van die onderwys by Hieronymus vasgestel is, kom die vraag na vore deur watter metodes hy die doelwitte nagestreef en die inhoud by die leerlinge probeer tuisbring het. Die drie aspekte van doel, inhoud en metode vorm by hom 'n hegte eenheid deurdat die doelwit (om God te ken) en die inhoud (die Bybel) die metode bepaal wat gebruik moet word.

5.1 Lees.

Aangesien die verwerwing van kennis van God een van die primêre doelstellings van die onderwys vir Hieronymus is en God slegs uit die Heilige Skrif geken kan word,¹⁴⁸ is dit logies dat die voortdurende lees van die Bybel die metode is om die doel te bereik. Herhaaldelik skryf hy dit aan studente voor om in die lees van die Bybel te volhard, soos in die brief aan Paulinus : "Divinas Scripturas saepius lege, imo numquam de manibus tuis sacra lectio deponatur."¹⁴⁹ Die klein Paula moet Bybellees met gebed afwissel,¹⁵⁰ en Eustochium moet met die Bybel in die hand

147. Ep. XXII, 29.

148. Cf. Comm. in Is., Prol., PL XXIV, 17 A.

149. Ep. LII, 7; cf. Ep. XLV, 2; Comm. in Eccles., PL XXIII, 1092 A en 1151 C.

150. Ep. CVII, 9.

aan die slaap raak: "Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat."¹⁵¹

Dit is insiggewend dat hy op verskeie plekke die werkwoord "legere" gebruik as sinoniem vir "discere". Aan Eustochium skryf hy byvoorbeeld: "Crebrius lege, disce quamplurima."¹⁵² Om te lees is vir hom 'n "instructio animae",¹⁵³ want daaglikse Bybellees bied die antwoord op die meeste van ons vrae.¹⁵⁴

Deur lees as onderrigmetode aan te prys, het Hieronymus nie 'n nuwe gedagte na vore gebring nie. Vandat die onderwys 'n literêre karakter gekry het, was lees die basiese metode van onderwys. So skryf Seneca byvoorbeeld in een van sy briewe: "Alit lectio ingenium et studio fatigatum, non sine studio tamen, reficit."¹⁵⁵ Die nuwe ontwikkeling wat Hieronymus egter aanvoer, is dat hy die lees van die Bybel in die plek van die profane geskifte propageer.

5.2 Memoriserings.

Memoriserings vervul 'n ewe belangrike rol as metode in Hieronymus se opvoedkundige denke. Om te verseker dat die onderwys blywende waarde vir die leerling het, is dit essensieel dat dit wat geleer word in die geheue bewaar word. In die kommentaar

151. Ep. XXII, 17.

152. Ibid.; cf. Ep. CVII, 12.

153. Ep. CXXX, 15.

154. Cf. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 630 B.

155. Seneca, Ep. LXXXIV, 1.

op Esegïël stel hy dit met nadruk : "Nihil enim prodest vidisse et audisse, nisi ea quae videris et audieris in memoriae reposueris thesauros."¹⁵⁶ Die waarde van memorisering vir effektiewe leer kan dus nouliks oorskat word. Albei briewe waarin hy opvoedkundige advies aan ouers gee, lê klem op memorisering. Hy gebruik hier uitdrukkings soos "mandet memoriae",¹⁵⁷ "ediscat",¹⁵⁸ "discat memoriter"¹⁵⁹ en "sui cordis thesaurum faciat".¹⁶⁰ Hoewel Hieronymus in hierdie verband nie vir Quintilianus woorde-lik aanhaal nie, sluit hy tog in die algemeen aan by wat laasgenoemde oor die oefening van die memoria sê. Daar is egter een opvallende verskil tussen Hieronymus en Quintilianus, en dit geld die memoriseringsmateriaal. Vir memorisering beveel Quintilianus aan : "Etiam dicta clarorum virorum et electos ex poetis maxime ... locos ediscere inter lusum licet."¹⁶¹ Daarteenoor verkies Hieronymus dat dele van die Bybel uit die hoof geleer word : "Discat memoriter psalterium et usque ad annos pubertatis libros Salomonis, evangelia, apostolos ac prophetas sui cordis thesaurum faciat."¹⁶² Behalwe Skrifgedeeltes, moes Paula ook 'n daaglikse kwota verse uit die Klassieke poësie memoriseer wat sy dan vir haar moeder moes opsê.¹⁶³

156. Comm. in Ezech. XII, PL XXV, 373 D.

157. Ep. CVII, 12.

158. Ibid., 9.

159. Ep. CXXVIII, 4.

160. Ibid.

161. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 36.

162. Ep. CXXVIII, 4; cf. Ep. CVII, 12.

163. Ep. CVII, 9.

As mensekenner besef Hieronymus terdeë dat dit wat aan die geheue toevertrou is, weer vergeet kan word. Dit is veral die geval by intellektuele onaktiwiteit : "Otium enim et desidia quasi quaedam rubigo sapientiae est."¹⁶⁴ Afstomping van die geheue kom vir hom neer op : "amissio scientiam Scripturarum."¹⁶⁵ Dié probleem kan egter te bowe gekom word deur hernude ywer en inspanning.¹⁶⁶ Tog glo hy dat voorkoming beter is as genesing. 'n Waardevolle middel om die leerstof in die geheue van die leerling in te prent, is veelvuldige herhaling deur die onderwyser : "... nec semel monuisse contentus sum."¹⁶⁷ Ook in hierdie opsig sluit hy aan by wat Quintilianus sê : "Quin immo ne primae quidem memoriae temere credendum; repetere et diu inculcare fuerit utilis ...".¹⁶⁸

'n Verdere middel wat die onderwyser kan aanwend om die memoria te stimuleer, is om soveel as moontlik sintuie van die leerling by die leeraksie te betrek : "Per omnes quidem sensus ad iudicium et intelligentiam animi pervenitur, auditu, odoratu, gustu, tactu, sed magis mente retinetur, quod oculis cernitur."¹⁶⁹ Hieronymus onderskei hom selfs nog verder as 'n onderwyser met 'n fyn aanvoeling vir die kindersielkunde as hy sê dat dit wat met wilsoorgawe geleer word, die langste in die geheue vassteek:

164. *Comm. in Eccles.*, PL XXIII, 1151 C.

165. *Ibid.*

166. *Ibid.*

167. *Ep. CXXX*, 20.

168. Quintilianus, *Inst. orat.* I, 1, 31.

169. *Comm. in Ierem.* IV, PL XXIV, 796 A; cf. *ibid.*, 800 A.

"Quidquid enim necessitate fit, cito solvitur : quod voluntate arripitur, perseverat."¹⁷⁰ Hiermee hang ook die gedagte saam dat veral die klein kind al spelende moet leer.¹⁷¹

5.3 Exemplum en imitatio.

Om die religieuse doelwit te bereik, het Hieronymus hoofsaaklik die lees en memoriseer van die Bybel as metodes aanbeveel. Om die etiese doel van 'n sedelik-goeie, godsalige lewenswandel te verwesenlik, maak hy hoofsaaklik staat op die eeue-oue opvoedkundige metode van exemplum en imitatio. Paula se ouers word met die uiterste nadruk herinner aan die groot opvoedkundige belang van die voorbeeld wat hulle aan hul dogtertjie stel: "memento vos parentes virginis et magis eam exemplis docere posse quam voce."¹⁷² Hierdie gedagte dat woorde wek maar dat voorbeelde trek, word in die kommentaar op Titus herhaal.¹⁷³ Marrou wys dan ook heel tereg op die noodsaaklikheid van die regte voorbeeld in die Christelike opvoeding : "As the mainspring of all educa="

170. Comm. in Osee II, PL XXV, 874 C.

171. Cf. Ep. CVII, 4 waar Hieronymus sê dat vir klein Paula letters van hout of ivoor gemaak moet word: "... ludat in eis, ut et lusus eius eruditio sit ..."; hierdie advies is direk van Quintilianus afkomstig: "... irritandae ad discendum infantiae gratia eburneas etiam litterarum formas in lusum afferre ..." (Inst. orat. I, 1, 26).

172. Ep. CVII, 9.

173. Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 618 A: "Nihil prodest aliquem exercitatum esse in dicendo, et ad loquendum trivisse linguam, nisi plus exemplo docuerit quam verbo."

tion is imitation, the most important thing was a good example."¹⁷⁴

Die vernaamste bron van opvoedkundige voorbeelde is vir Hieronymus natuurlik die Heilige Skrif : "Infinita de Scripturis exempla suppetunt quae avaritiam doceant esse fugiendam."¹⁷⁵ Christus self is die volmaakte Voorbeeld in alle opsigte.¹⁷⁶

Daar is egter buite die Bybel ook voorbeelde van godvresende lewenswandel, selfs onder sy eie tydgenote. Asella,¹⁷⁷ Eustochium¹⁷⁸ en verskeie ander word as navolgenswaardige voorbeelde voorgedhou. Sy uitgangspunt is dat die voorbeeldige lewe van ander opvoedkundig veel meer waarde besit as eie insig.¹⁷⁹

Die stel van die regte voorbeeld deur die opvoeder of deur ander, is egter slegs die helfte van hierdie opvoedkundige beginsel. Daar rus immers 'n verpligting op die opvoedeling om die voortreflike voorbeelde na te volg. Gevolglik roep hy sy leerlinge en studente telkens op tot imitatio, soos in die brief aan Eustochium : "Nos meliorum exempla sectemur."¹⁸⁰ Die jong meisies in die sorg van Marcella moet sy lofsange oor die vrome lewenswandel van Asella aanhoor met hierdie spesifieke doel : "... ut ad exemplum eius se instituentes, conversationem illius,

174. Marrou, op.cit., p.314.

175. Ep. XXII, 32.

176. Cf. Ep. LXI, 1 en Ep. XXII, 17.

177. Ep. XXIV, 1.

178. Ep. CVII, 13.

179. Ep. CXXX, 17 : "Bonum est igitur ... vitae suae tramitem ab aliis discere, nec praeceptore uti pessimo, scilicet praesumptione sua."

180. Ep. XXII, 38.

perfectae vitae normam arbitrentur."¹⁸¹

Die opvoedeling moet egter weet dat daar goeie en slegte voorbeelde is. In die imitatio moet dus selektief te werk gegaan word: "Magistrorum enim non vitia imitanda sunt, sed virtutes."¹⁸² Dit lê natuurlik op die opvoeder ook 'n geweldige verantwoordelikheid, naamlik om altyd die regte voorbeeld aan die opvoedeling te stel.¹⁸³

6. Die opvoeder.

6.1 Inleiding.

Nie net in die fundering, doel, inhoud en metodes van die onderwys nie, maar ook in sy siening van die opvoeder, onderskei Hieronymus homself as 'n Christelike opvoedkundige. Hy sien die onderwyser nie net as die plaasvervanger van die ouers nie,¹⁸⁴ maar veel meer ook as die verteenwoordiger of instrument van God. In sy kommentaar op Maleagi maan hy die geleerde om nie sy geleerdheid aan sy eie wysheid en verstand toe te skryf nie,

181. Ep. XXIV, 1; cf. ibid., 5; Ep. LIV, 18; Comm. in Eccles., PL XXIII, 1171 A.

182. Apol. adv. Ruf. III, 27.

183. Cf. Ep. CVII, 6; hierdie punt word later breër uitgewerk.

184. Cf. Ep. CVII, 13.

maar om erkentlik en dankbaar te wees, eerstens teenoor God as die Gewer van alle goeie gawes, maar dan ook teenoor sy leermeesters "per quos a Deo eruditus est".¹⁸⁵ Die woorde "a Deo" dui God aan as die eintlike Opvoeder, maar dit is duidelik dat Hy die opvoedingswerk laat geskied deur middel van menslike instrumente ("per quos"). Op 'n ander plek word ook Christus as die ware Leermeester voorgestel met sy eie leerlinge (discipuli). Vir die Christelike onderwyser het Hy die volmaakte voorbeeld gestel.¹⁸⁶

Hierdie siening van die onderwyser as 'n instrument van God impliseer dat die onderwyser 'n geroepene van God is met 'n besondere taak. As gevolg hiervan het Hieronymus 'n hoë agting vir die onderwysberoep gehad.¹⁸⁷ Die feit dat hy die onderwyser sien as geroepe instrument van God, bring ook mee dat hy 'n groot verantwoordelikheid aan die onderwyser voorhou, streng vereistes aan hom stel, maar hom uiteindelik ook weer na God terugverwys vir sy eintlike beloning.

6.2 Die verantwoordelikheid van die opvoeder.

Hieronymus sien die verantwoordelikheid van die onderwyser as drieledig. Allereers is hy verantwoording verskuldig aan God

185. Comm. in Malach., PL XXV, 1571 C.

186. Comm. in Ev. Matth., PL XXVI, 115C.

187. Cf. Ep. LIII, 6 en Millar, op.cit., p.86.

in Wie se diens hy staan. In Ep. CVII lê hy besondere nadruk op hierdie gewigtige posisie as hy sê : "Sic ulciscitur Christus violatores templi sui, sic gemmas et pretiosissima ornamenta defendit. Et hoc rettuli ... ut te moneam, cum quanto metu et cautione servare debeas, quod domino spopondisti."¹⁸⁸

Die opvoeder het verder 'n groot verantwoordelikheid teenoor die opvoedeling. Een van die vernaamste doelwitte wat hy moet nastreef, is immers die "salus discipulorum".¹⁸⁹ Die Christen is nie net begaan oor die liggaamlike veiligheid van sy kind nie, maar ook en veral oor sy geestelike welsyn.¹⁹⁰ In hierdie verband moet die opvoeder in gedagte hou dat die voorbeeld wat hy stel 'n geweldige invloed op die opvoedeling uitoefen en dikwels meer vermag as sy mondelinge onderrig.¹⁹¹ Hy moet dus toesien dat hy 'n voorbeeld van deugsamheid, en nie van ondeug nie, stel.

Uiteindelik het die onderwyser ook 'n verantwoordelikheid teenoor die ouers van die kinders wat in sy sorg is.¹⁹²

6.3 Die noodsaaklikheid van die onderwyser.

By herhaling onderstreep Hieronymus dit dat die onderwyser on-

188. Ep. CVII, 5.

189. Cf. Comm. in Is. IX, PL XXIV, 340 B.

190. Cf. Ep. CVII, 6.

191. Cf. Ep. CVII, 9 en Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 618 A.

192. Cf. die hele betoog in Ep. CVII, 13.

misbaar is in enige onderwyssituasie. In 'n brief aan Rusticus word dit in ondubbelsinnige taal gestel : "Nulla ars absque magistro discitur."¹⁹³ Elders word die onderwyser 'n wegbereider en 'n gids genoem waarsonder die Bybelstudent nie sy weg deur die Bybel kan vind nie.¹⁹⁴ Hy kan derhalwe die waarde van die onderwyser nie genoeg beklemtoon nie, al besef hy dat dit 'n saak is wat feitlik vanselfsprekend is : "Nisi enim et prolixum esset ... iam nunc tibi ostenderem quid utilitatis habeat magistrorum limina terere et artem ab artificibus discere."¹⁹⁵

Die onderwyser is onvervangbaar omdat die "viva vox" van die onderwyser 'n "magna vis" besit : "Habet nescio quid latentis energiae viva vox, et in aures discipuli de auctoris ore transfusa fortius sonat."¹⁹⁶ Met hierdie uitspraak onderskryf Hieronymus die opvoedkundige denke van sy Klassieke voorgangers. Meer as drie eeue tevore het Seneca byvoorbeeld al geskryf : "Quid est enim quare audiam quod legere possum? 'multum' inquit 'viva vox facit'."¹⁹⁷ Die noodwendige uitvloeisel van hierdie gedagte is dat Hieronymus alle vorme van selfonderrig ten sterkste afkeur. Die slegste onderwyser (pessimus magister/praeceptor) wat 'n mens kan hê, is jyself.¹⁹⁸ In hierdie opsig

193. Ep. CXXV, 15.

194. Ep. LIII, 6 : "... praevius et monstrans semitam."

195. Apol. adv. Ruf. I, 20.

196. Ep. LIII 2; cf. Comm. in Ep. ad Galat. II, PL XXVI, 413 A.

197. Seneca, Ep. XXXIII, 9.

198. De vir. ill., Prol.; cf. Ep. CXXX, 17.

kan sy eie akademiese loopbaan as voorbeeld dien, Hy het hom steeds na bekwame leermeesters gewend, dikwels onder moeilike omstandighede en soms met groot finansiële uitgawes, eerder as om homself te probeer onderrig.¹⁹⁹ Die goue reël wat hy sonder uitsondering navolg, is : "vitae suae tramitem ab aliis discere."²⁰⁰

Dit is interessant om daarop te let dat hierdie opvatting van Hieronymus en die Romeinse opvoedkundiges ook nog in die moderne opvoedkunde onderskryf word. In sy bekende werk oor die praktiese opvoedkunde skryf J. Chris Coetzee : "Selfs in die mees gevorderde stadia van ontwikkeling, in die hoogste vorme van verstandelike werksaamheid, is daar vir die student geen waarde-voller bron van inspirasie en lig en leiding as die persoonlike omgang met die geleerde en die professor nie. Hoeveel te meer geld dit nie vir die jong onervare kind van die primêre en die sekondêre skool nie! Praktiese opvoeding sonder die onderwyser is dood, daarin kan geen lewe sit nie."²⁰¹

6.4 Die vereistes waaraan die onderwyser moet voldoen.

Kragtens die hoë roeping en groot verantwoordelikheid van die onderwyser, stel Hieronymus streng vereistes vas waaraan die onderwyser moet beantwoord. In Ep. CVII noem hy drie van die

199. Ep. LXXXIV, 3.

200. Ep. CXXX, 17.

201. Coetzee, J.C., Inleiding in die algemene praktiese opvoedkunde, p.69.

belangrikste vereistes : "Magister probae aetatis et vitae eruditionisque est eligendus."²⁰² Vir hierdie uitspraak is daar nie 'n duidelike antesedent by Quintilianus nie.²⁰³ Tog erken laasgenoemde dat slegs die beste onderwyser goed genoeg is as hy sê : "Nam ... praestantissimis praeceptoribus ... opus est."²⁰⁴

Die ouderdom van die onderwyser is vir Hieronymus belangrik omdat dat ouderdom soveel meer onderwyservaring meebring. Eerder as 'n te jong onderwyser, moet iemand soos die ouere Paula gesoek word "quae longo usu didicit nutrire, docere, servare virgines."²⁰⁵ 'n Belangriker vereiste is egter dat die onderwyser geleerd en kundig moet wees, soos hy dit ook onder Rusticus se aandag bring : "Multo tempore disce quod doceas."²⁰⁶ 'n Ongeleerde onderwyser is vir hom net so onbruikbaar soos 'n onopgeleide soldaat.²⁰⁷ Hy keur die praktyk van mense wat onderwysers probeer wees sonder behoorlike opleiding, ten sterkste af,²⁰⁸ aangesien dit 'n teken van "arrogantia"²⁰⁹ en "temeritas"²¹⁰ is. Die derda vereiste wat Hieronymus aan die onderwyser stel,

202. Ep. CVII, 4.

203 Cf. Hagendahl, Latin fathers ..., p.199.

204. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 10; cf. ook ibid., 23.

205 Ep. CVII, 13.

206. Ep. CXXV, 18; cf. Ep. LII, 7 en Ep. LIII, 7.

207. Ep. CXXV, 8.

208. Ep. CXXX, 17.

209. Ep. LXX, 9.

210. Ep. LXVI, 9.

naamlik 'n beproefde lewenswandel, is vir hom die belangrikste. Hierdie vereiste hang saam met die verantwoordelikheid van die onderwyser om in sy optrede die virtutes aan sy leerlinge ten toon te stel,²¹¹ en met die feit dat die mens van nature geneig is om eerder die vitia as die virtutes van 'n ander na te volg.²¹² Hy motiveer die stel van hierdie vereiste deur daarop te wys dat 'n onderwyser sy eie geloofwaardigheid en gesag ondermyn en sy onderrig tot niet maak indien sy lewenswandel in stryd is met wat hy verkondig: "Perdit enim auctoritatem docendi cuius sermo opere destruitur."²¹³ Tensy die opvoeder onberispelik lewe, kan hy ander nie met 'n goeie gewete berispe of die seuns van ander met vrymoedigheid onderrig nie.²¹⁴

Op 'n ander plek stel Hieronymus as vierde en ewe belangrike vereiste die bekwaamheid om dissipline te kan handhaaf: "Optimum revera paedagogum qui te moneat, qui asperitate frontis terreat."²¹⁵ Saam met die handhawing van dissipline gaan die uitoefening van die tug. Op hierdie belangrike aspek van die onderwys word later breedvoeriger teruggekom.

Verdere vereistes waaraan die goeie onderwyser moet voldoen, sluit onder andere in toegewydheid aan sy taak,²¹⁶ nederigheid en dank=

211. Apol. adv. Ruf. III, 27.

212. Adv. Iovin. II, 36.

213. Ep. LXIX, 8; cf. Ep. LII, 7.

214. Apol. adv. Ruf. III, 22; cf. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 600 A.

215 Ep. CXVII, 10.

216. Ep. CXXVIII, 3: "Magister egregius contemnit viros, fratres despicit et in unius mulierculae secreta eruditione desudat."

baarheid teenoor God,²¹⁷ kennis van sy eie beperkinge²¹⁸ en die bewaring van kommunikasie met sy leerlinge.²¹⁹

6.5 Die frustrasie en beloning van die onderwyser.

6.5.1 Die frustrasie.

Die frustrasie van die onderwyser ontstaan wanneer sy werk sonder die gewenste uitwerking is. Verskeie faktore kan hiertoe aanleiding gee, byvoorbeeld wanneer die leerlinge nie voldoen aan die verwagtinge wat die onderwyser van hulle koester nie: "Sine causa laborat magister, cum ille provocat ad maiora discipulos et illi retro lapsi ad minora et humilia revolvuntur."²²⁰ 'n Ander bron van frustrasie ontstaan wanneer die leerlinge se lewensbeskouing en -wandel geheel en al strydig is met dit wat die onderwyser deur woord en voorbeeld by hulle wou tuisbring: "Laborem praestat magistro qui aliter et vivit et sentit quam magister et docuit et fecit."²²¹ Daar kan veral drie moontlike verklarings wees vir die mislukking van die opvoedingswerk : óf as die leerling 'n "sterilis auditor" is, óf vanweë die "imperitia" van die onderwyser, óf wanneer sowel onderwyser as leerling "vecors" is.²²²

217. Comm. in Malach., PL XXV, 1571 C.

218. Adv. Iovin. I, 12 : "Habet unusquisque nostrum terminos suos."

219. Comm. in Ev. Matth., PL XXVI, 115 C.

220. Comm. in Ep. ad Galat., PL XXVI, 405 B.

221. Ibid., 466 D.

222. Ibid., 412 B.

6.5.2 Die beloning.

Hieronimus sien die beloning van die onderwyser nie soseer in stoflike gewin of finansiële besoldiging nie, maar eerder in 'n geestelike vergoeding, naamlik die bereiking van die opvoedkundige doelwitte. Weliswaar staan hy nie vreemd teenoor die stoflike behoeftes van die onderwyser nie, en na aanleiding van Galasiërs 6:6 stel hy dit as die plig van die leerlinge om in die noodsaaklikste lewensbehoefte (veral voedsel en kleding) van die onderwyser te voorsien: "... qui docentur ... debent magistris sumptus et vitae necessaria ministrare."²²³ Nogtans lê die eintlike beloning van die onderwyser op 'n meer verhewe vlak: "... discipulorum salus praemium magistrorum est."²²⁴ Saam met Quintilianus verklaar hy dat dit vir elke onderwyser 'n groot eer en voorreg moet wees om uitgesoek te word as die een wat die eerste formele kennis by die jong kind moet tuisbring, net soos die beroemde Aristoteles dit gedoen het vir die jong Alexander van Masedonië.²²⁵ Vir Hieronimus is die voorreg des te groter wanneer dit 'n Christelike kind is, want dit maak hom "multo gloriosior mundi philosopho."²²⁶

7. Die opvoeding.

Omdat Hieronimus se siening van die opvoeding gegrond is op sy mensbeskouing, is dit nodig dat hier die hoofsaak van sy mens-

223. Ibid., 459 B; cf. ook ibid., 458 B en C.

224. Comm. in Ezech., PL XXV, 447 B; cf. Comm. in Is. IX, PL XXIV, 340 B.

225. Cf. Ep. CVII, 4 en Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 23.

226. Ep. CVII, 13.

beskouing kortliks herhaal word. Dit is reeds vasgestel dat hy die mens, dus ook die opvoedeling, beskou as 'n religieuse-etiese eenheidswese met 'n liggaam en 'n siel, wat begiftig is met 'n verstand en 'n gevoelslewe wat saam met die liggaam groei en ontwikkel. Die basiese uitgangspunt in die siening van die opvoedeling is dat hy in alle opsigte onvolkome en onontwikkeld is : sy kennis van God is gebrekkig, hy ken nog nie die verskil tussen goed en kwaad nie,²²⁷ terwyl sy verstand sowel as sy gevoels- en wilslewe nog tot volle ontplooiing gebring moet word.

'n Fundamentele waarheid wat Hieronymus onderstreep, is dat die opvoedeling, selfs die heel jong kind, vatbaar vir opvoeding en onderwys is. Hy sien die klein kind as "mollis cera et ad formandum facilis."²²⁸ Daarom mag geen deel van die opvoedings-taak geringgeag word nie.²²⁹ In aansluiting by Quintilianus handhaaf Hieronymus dat formele onderwys reeds vanaf die sewende jaar kan begin.²³⁰ Die onderwyser sal egter altyd rekening moet hou, nie net met sy eie beperkinge nie, maar ook met dié van die opvoedeling.²³¹

227. Ibid., 6: "... lactans et fragilis (aetas) .. quae .. boni ac mali nescit differentiam."

228. Ep. LIII, 3.

229. Ep. CVII, 4 : "Non sunt contemnenda quasi parva, sine quibus magna constare non possunt"; cf. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 21: "Parva docemus oratorem instituendum professi, sed est sua etiam studiis infantia."

230. Ep. CXXVIII, 4 en Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 15 en 18.

231. Adv. Iovin. I, 12; cf. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 20.

'n Opvallende verskynsel is dat Hieronymus geen onderskeid tussen die geslagte maak in die onderwys nie. Sowel seuns as dogters moet onderrig ontvang²³² omdat beide geslagte sowel verstandelik as sedelik kan en moet ontwikkel.²³³ Die opvoedkundige voorskrifte vervat in Ep.CXXVIII geld vir seuns en dogters: "Ad utrumque sexum, non solum ad vas infirmius, noster sermo dirigitur."²³⁴

Net soos by die opvoeder, word ook aan die opvoedeling sekere eise gestel. Hy moet sy eie onkunde besef en hom nie met selfvoldaanheid na 'n onderwyser wend nie.²³⁵ Daarby moet hy 'n begeerte hê om sy onkunde deur leer te bowe te kom.²³⁶ Die leerling moet onthou dat hy deur sorgeloosheid sy leermeester bedroef en al sy moeite tot niet maak: "Laedit discipulus magistrum, si per negligentiam suam praecepta eius laboremque disperdat."²³⁷

In sy siening van die opvoedeling lewer Hieronymus bewys dat hy 'n grondige kennis van die kind en 'n diepliggende simpatie met die leerling het. Ek stem saam met Laistner dat hy veral in

232. Cf. Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 616 C.

233. Cf. Ep. LXXIII, 3 en Ep. CXXVII, 5.

234. Ep. CXXVIII, 3.

235. Dial. contra Lucif., 12: "Verum hoc penitus absurdum est, ut discipulus ad magistrum vadens ante sit artifex quam doceatur."

236. Cf. Apol. adv. Ruf. I, 17 waar hy smalend praat van "quidam inerudite sapientes remanent, dum nolunt discere quod ignorant."

237. Comm. in Ep. ad Galat. II, PL XXVI, 406 B.

briewe CVII en CXXVIII 'n openbaring gee van sy begrip van die kindersielkunde en dat hy in dié opsig sy tyd vooruit was.²³⁸ Dierede hiervoor lê daarin opgesluit dat hy selfs op bejaarde leeftyd nie vergeet het dat hy ook eenmaal 'n kind en 'n leerling was nie: "Quis nostrum non meminit infantiae suae?"²³⁹

8. Tug.

As 'n "magister egregius" wat hom met volle oorgawe aan sy onderwys taak gewy het,²⁴⁰ het Hieronymus die tug as 'n onmisbare middel in die onderwys beskou en as 'n seker teken van "prudentia" by die onderwyser.²⁴¹ Hy sien die doel van tug as die verwydering of verbetering van dit wat onvolkome by die opvoeding is²⁴² en as voorkoming van "lascivia".²⁴³ Daarom moet die tug altyd 'n "vivificatio"²⁴⁴ en 'n "medicina"²⁴⁵ wees. Die gedagte van verbetering word ook uitgedruk deur die woorde "corrigerere" en "correctio" wat Hieronymus meermale vir die uitoefening van tug gebruik.

238. Laistner. *Thought and letters ...*, op.cit., p.48; cf. ook Millar, op.cit., p.89.

239. *Apol. adv. Ruf. I*, 30.

240. Cf. *Ep. CXXVIII*, 3.

241. Cf. *Adv. Iovin. III*, 10.

242. *Comm. in Ep. ad Titum I*, PL XXVI, 596 B : "Omne autem quod corrigitur, imperfectum est."

243. *Adv. Iovin. II*, 10.

244. *Dial. contra Pelag. III*, 17 : "Nostra correptio vivificatio est."

245. *Comm. in Eccles.*, PL XXIII, 1122 B.

Tug oefening moet enersyds 'n bestraffing wees van die skuldige en andersyds 'n aansporing om deugsamheid na te jaag.²⁴⁶ Terwyl die oortreder gestraf word, word andere daardeur afgeskrik van moontlike oortredings: "Aliorum tormenta, aliorum remedia sunt. Cumque punitur homicida recipit quidem ipse quod fecit, sed alii deterrentur a scelere."²⁴⁷ S6 lewer dit, hoewel op die oomblik onaangenaam, uiteindelik tog soet vrugte op.²⁴⁸

Die gesindheid waarin die tug toegepas word, moet altyd die liefde wees. Hy stel dit soos volg: "Grande peccatum est odisse corripientem, maxime si te non odio sed amore corripiat."²⁴⁹ Die feit dat die opvoedeling getug word en nie in sy sonde of oortreding gelaat word nie, is juis al 'n teken van liefde.²⁵⁰

'n Basiese voorvereiste vir die toepassing van tug, is dat die opvoeder self onberispelik moet wees: "Sed absit ut quod in te reprehendo faciam."²⁵¹ Wanneer die opvoeder self berispenswaardig is, word hy alle vrymoedigheid (libertas) tot tughandhawing ontnem.²⁵²

'n Streng uiterlike (asperitas frontis) gepaard met 'n strengheid van woorde, is altyd 'n kenmerk van 'n goeie onderwyser.²⁵³ In

246. Ep. XXIV, 1.

247. Comm. in Ierem. I, PL XXIV, 701 A.

248. Cf. *ibid.*, 685 B: "Omnis correptio ... amara quidem videtur ad praesens : sed fructus parit dulcissimos."

249. Comm. in Amos II, PL XXV, 1044 C; cf. Ep. LXVIII, 1.

250. Comm. in Osee I, PL XXV, 853 A: "Qui igitur amatur, corripitur : qui negligitur, suis peccatis dimittitur."

251. Apol. adv. Ruf. III, 22.

252. Cf. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 600 A.

253. Cf. Ep. CXVII, 10: "Optimum revera paedagogum qui te moneat, qui asperitate frontis terreat."

aansluiting by die gesindheid van liefde wat in alle tug oefening aanwesig moet wees, moet die opvoeder egter daarteen waak dat hy al te "rigidus", "iratus" of selfs "tristis" optree.²⁵⁴

Veral as daar tekens van skuldbesef en berou by die oortreder aanwesig is, moet in 'n gees van sagmoedigheid en vriendelikheid met hom gehandel word.²⁵⁵

Die mees algemene vorm van tug oefening wat Hieronymus in gedagte het, is die vermaning, berisping of mondelinge bestraffing (correptio). Die bestraffing wen aan effektiwiteit as daarin 'n appèl op die oë en ore van die oortreder gemaak word, soos hy uitdruklik verklaar: "Per hos enim vel maxime sensus, quibus vitia illapsa fuerant, eorum poena sentiatur, quando cernemus quod fecimus et sermone docti, totumque audientes ordinem peccatorum."²⁵⁶ Lyfstraf was as tugmiddel algemeen bekend op die Klassieke Romeinse skool. Hieronymus het dit uit eie ervaring op skool geken,²⁵⁷ hoewel Quintilianus sy sterk afkeer daarvan uitgespreek het.²⁵⁸ Behalwe vir 'n enkele uitspraak in Ep. LIV²⁵⁹ laat Hieronymus hom nie oor lyfstraf uit nie. Wanneer sy navolging van Quintilianus egter in gedagte gehou word, is dit te betwyfel of hy dit sou goedkeur. Saam met Quintilianus is Hieronymus 'n voorstander van 'n meer sielkundige benadering in die onderwys.

254. Comm. in Ep. ad Galat. III, PL XXVI, 454 A.

255. Ibid.; cf. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1122 B.

256. Comm. in Soph. I, PL XXV, 1348 B.

257. Cf. Ep. XXXII, 33 en Apol. adv. Ruf. III, 6.

258. Quintilianus, Inst. orat. I, 3, 13: "Caedi vero discentes, quamlibet et receptum sit et Chrysippus non improbet, minime velim."

259. Ep. LIV, 13: "Aliorum vulnus nostra sit cautio; pestilente flagellato stultus sapientior erit."

Derhalwe ken hy, net soos sy beroemde voorganger, 'n definitiewe plek toe aan beloning en aanmoediging as tugmiddel. Quintilianus sê in hierdie verband: "Lusus hic sit : et rogetur et laudetur et numquam non fecisse se gaudeat, aliquando ipso nolente doceatur alius, cui invidet; contendat interim et saepius vincere se putet et praemiis etiam, quae capit illa aetas, evocetur."²⁶⁰ Hieronymus se oornam van hierdie gedagte is in sekere opsigte selfs woordeliks: "Syllabas iungat ad praemium et, quibus illa aetas delectari potest, munusculis invitetur. Habeat et in dis= cendo socias quibus invidet, quarum laudibus mordeatur. Non est obiurganda, si tardior sit, sed laudibus excitandum ingenium; et vicisse se gaudeat et victam doleat."²⁶¹ Hieruit is dit duidelik dat die beloning in die vorm van klein geskenkies (munuscula) moet wees. Dit kan bestaan in woorde van lof (laudes) of in iets tasbaars. Hiervan maak hy melding in Ep. CXXVIII: "... ut voce tinnula ista meditetur, proponatur ei crustula mulsi praemia et, quicquid gustu suave est, quod vernat in floribus, quod rutilat in gemmis, quod blanditur in pupis, acceptura festinet."²⁶²

Aangesien die tug, as dit reg beoefen word, uit liefde geskied en die verbetering van die opvoedeling beoog, moet die opvoede= ling hom ook op gepaste wyse daaraan onderwerp. Hieronymus beskou dit as 'n groot oortreding vir die opvoedeling as hy teen die handhawing van tug in opstand kom.²⁶³

260. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 20.

261. Ep. CVII, 4.

262. Ep. CXXVIII, 1.

263. Comm. in Amos II, PL XXV, 1044 C: "Grande peccatum est odisse corripientem, maxime si te non odio sed amore corripiat."

9. Enkele aspekte van die leerhandeling.

Die psigologiese faktore wat aan effektiewe leer ten grondslag lê, het ook die aandag van Hieronymus geniet. Hy spreek hom veral oor vier van hierdie faktore uit, naamlik die skepping van 'n aangename atmosfeer, die bevattings- en konsentrasievermoë van die leerling, en die motivering om te leer.

9.1 Aangename atmosfeer.

Dit is vir Hieronymus besonder belangrik dat die leerhandeling vir die leerling 'n genot, en nie 'n lastigheid nie, moet wees.²⁶⁴ Daarom moet die onderwyser die hoogste prioriteit daaraan verleen om enige afkeer aan studie by die leerling te voorkom, soos hy dit uitdruklik stel: "Cavendum in primis, ne oderit studia, ne amaritudo eorum percepta in infantia ultra rudes annos transeat."²⁶⁵ Van alle uitsprake wat hy aan Quintilianus ontleen het, vertoon hierdie een die grootste ooreenkoms met sy Klassieke model. Quintilianus se voorskrif lui: "Nam id in primis cavere oportebit, ne studia ... oderit et amaritudinem semel perceptam ultra rudes annos reformidet."²⁶⁶ Wat Hieronymus en Quintilianus met hierdie uitspraak in die oog het, is duidelik: deur die skepping van die regte atmosfeer moet studie 'n vreugde wees, en só word die gewenste resultate bereik. Ver al by die jong kind kan

264. Ep. CXXVIII, L: "Amet quod cogitur discere, ut non opus sit sed delectatio, non necessitas sed voluntas." Cf. ook Ep. CXXX, 15.

265. Ep. CVII, 4.

266. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 20.

opvoedkundige speelgoed 'n belangrike bydrae in hierdie opsig lewer.²⁶⁷

9.2 Bevattingsvermoë.

By die keuse en aanbieding van die leerstof moet die onderwyser deeglik rekening hou met die algemene ontwikkelingspeil en die bevattingsvermoë van die leerling. Wanneer die leerstof te ingewikkeld is, kan effektiewe leer nie plaasvind nie en word die leerling daardeur oorweldig.²⁶⁸ Hieronymus het met groot sorgvuldigheid Ep. CXXVIII sō ingeklee dat dit vir klein Pacatula bevatlik sou wees.²⁶⁹ Die sukses van onderrig hang in 'n baie groot mate daarvan af of die noodsaaklike korrelasie tussen die onderwyser se aanbieding en die leerling se bevattingsvermoë bestaan. Dit kom maar selde voor (*raroque contingit*), sê hy, dat daar sō 'n aansluiting tussen die onderwyser en leerling bestaan (*ut magister et discipulus sibi consentiant*) dat die onderwyser slegs soveel aanbied as wat die leerling kan absorbeer (*ut tantum iste doceat quantum ille possit haurire*), of, anders gestel, dat die opvoedeling slegs soveel inneem as wat die opvoeder aan hom voorhou (*vel tantum suscipere doctus quantum doctor ingerere*).²⁷⁰

267. Ep. CVII, 4; verder bespreek in hoofstuk 5.

268. Ep. LX, 1: "*Grandes materias ingenia parva non sufferunt, et in ipso conatu ultra vires ausa, succumbunt*"; cf. in hierdie verband weer eens Quintilianus, *Inst. orat.* I, 1, 20: "*Nec sum adeo aetatum imprudens, ut instandum protinus teneris acerbe putem exigendamque plane operam.*"

269. Cf. veral Ep. CXXVIII, 1.

270. *Comm. in Ep. ad Galat.* II, PL XXVI, 412 B.

9.3 Konsentrasievermoë.

Uit eie ervaring weet Hieronymus dat enige vorm van studie moeitevol is: "Sudoris comites sunt et laboris."²⁷¹ Studie vereis besondere ywer en inspanning (industria).²⁷² Daarby is studie eerder 'n geestelike as 'n liggaamlike inspanning,²⁷³ met die gevolg dat die konsentrasievermoë van die leerling by volgehoue studie afneem. Om hiervoor te vergoed, bied hy 'n paar nuttige wenke aan. Studie kan met spel afgewissel word²⁷⁴ of, in die geval van die Christen, ook met gebed.²⁷⁵ Die onderwyser moet ook voortdurend daarteen waak dat hy die leerling se konsentrasievermoë tot die uiterste beproef deur langdradigheid.²⁷⁶

9.4 Motivering.

In die oë van Hieronymus is die motivering om te leer 'n ewe belangrike voorvereiste vir effektiewe leer. 'n Goeie manier om motivering by die leerling te kweek, is om aan hom die "fructus dulces" voor te hou wat daar op sy inspanning wag.²⁷⁷

271. Apol. adv. Ruf. I, 17.

272. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1151 C.

273. Ibid., 1171 B : "Frequens lectio et quotidiana meditatio, animae solet magis labor esse quam carnis."

274. Ep. CXXVIII, 1: "Post laborem lusibus gestiat"; cf. hier ook Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 20: "Lusus hic sit ...".

275. Ep. CVII, 9: "Orationi lectio, lectioni succedat oratio."

276. Comm. in Is. XI, PL XXIV, 378 B: "... sic studendum brevitati ut nullum damnum fiat intelligentiae"; cf. ook Comm. in Eccles., PL XXIII, 1171 A.

277. Comm. in Ierem. I, PL XXIV 685 B.

Ook hier kan hy uit sy eie ervaring praat: "Et gratias ago Domino quod de amaro semine litterarum dulces fructus carpo."²⁷⁸ Wanneer die leerling by die begeerde resultaat van sy studie uitkom, sal hy wel besef dat sy moeite van korte duur was.²⁷⁹ Die belangstelling en aanmoediging van die ouers kan ook 'n belangrike rol speel om aan die leerling die nodige motivering vir sy studie te gee.²⁸⁰

Die waarde van gesonde kompetisie tussen leerlinge as motiveeringsfaktor kan nouliks oorskakel word. Deur weer eens na Quintilianus terug te gryp, beveel hy by Laeta aan dat klein Paula skoolmaats moet hê sodat sy jaloers kan word wanneer hulle geprys word en haar kan verheug wanneer sy hulle oortref.²⁸¹

10. Samevatting.

Uit die bespreking van Hieronymus se denke oor die teorie van die onderwys het myns insiens drie sake duidelik na vore gekom.

In die eerste plek kan Rand se stelling dat Hieronymus 'n gebore

278. Ep. CXXV, 12.

279. Comm. in Is. V, PL XXIV, 195 A.

280. Cf. Ep. VII, 4.

281. Ep. CVII, 4: "Habeat et in discendo socias, quibus invidet, quarum laudibus mordeatur. Non est obiurganda si tardior sit, sed laudibus excitandum ingenium; et vicisse se gaudeat et victam doleat"; cf. Quintilianus, Inst. orat. I, 1, 20: "... aliquando ipso nolente doceatur alius, cui invidet; contendat interim et saepius vincere se putet ...".

onderwyser was,²⁸² as heeltemal gegrond aanvaar word. Hierdie stelling word trouens deur etlike skrywers ondersteun. In 'n bespreking van Ep. CVII en Ep. CXXVIII sê Millar dat Hieronymus in albei bewys lewer van 'n aansienlike mate van praktiese wysheid en 'n deeglike begrip van die hart en verstand van die kind.²⁸³ Volgens die beoordeling van Steinmann bevat ook Ep. XXII passasies wat vol wyse raad en mensekennis is.²⁸⁴ Hierdie uitspraak is egter ook op talle ander geskifte van Hieronymus van toepassing. Wanneer Hagendahl beweer dat geen ander Christelike skrywer soveel oor skoolonderwys te sê het nie,²⁸⁵ is dit weliswaar 'n kompliment vir Hieronymus, maar myns insiens tog 'n gewaagde stelling omdat die bydrae van talle Christelike leiers op opvoedkundige terrein nog nie ten volle ondersoek is nie.

In die tweede plek het die waarheid van Sizoo se bewering, naamlik dat Hieronymus se opvoedkundige gedagtes ook vandag nog groot waarde het,²⁸⁶ duidelik aan die lig gekom. Dit is slegs nodig om 'n moderne handboek oor die teoretiese opvoedkunde²⁸⁷

282. Rand, op.cit., p.130.

283. Millar, op.cit., p.89.

284. Steinmann, op.cit., p.132.

285. Hagendahl, Latin fathers ..., op.cit., p.311.

286. Sizoo, Christenen in de antieke wereld, op.cit., p.182.

287. Cf. bv. Coetzee, J.C., Inleiding tot die algemene teoretiese opvoedkunde; ook Gunter, C.F.G., Aspekte van die teoretiese opvoedkunde.

te raadpleeg om die waarheid van hierdie stelling te kontroleer. Die ooreenkomste tussen Hieronymus se opvoedkundige gedagtes en die hedendaagse opvoedkundige teorie is verbasend groot. Om hieruit af te lei dat die moderne westerse opvoedkunde in talle opsigte die verlengstuk is van die onderwys wat via die Christendom van die Romeine geërf is, is geensins vergesog nie. Hiermee word derhalwe direk stelling ingeneem teen die konklusie waartoe Bowen geraak in sy beoordeling van die opvoedkundige gedagtes van Ep. CVII. Hy beweer: "In any widely useful sense the educational theory advanced in that essay was generally unacceptable, and his views found only a limited application in the monastic ideal; Latin Christendom needed a more viable concept."²⁸⁸ Bowen se bewering word ook weerlê deur die feit dat Hieronymus in baie opsigte bloot 'n vertolker is van die gedagtes van Quintilianus, wat op daardie tydstip reeds meer as drie eeue in gebruik was.

Ook 'n derde opvallende punt het duidelik na vore gekom. Dit is naamlik dat Hieronymus 'n baie belangrike, maar tot dusver veel onderskatte, bydrae gelewer het in die ontwikkeling van Christelike onderwys. Hoewel talle gedagtes in Ep. CVII sonder twyfel van Quintilianus oorgeneem is, bevat hierdie brief tog ook opmerkbare afwykings van die Romeinse model. In hierdie afwykings wat selfstandige werk aan die kant van Hieronymus verteenwoordig,

288. Bowen, op.cit., p.271; Laistner, *Thought and letters ...*, op.cit., p.48, toon duidelik aan dat briewe CVII en CXXVIII vir eeue as gids in die Middeleeuse kloosters gebruik is.

gee hy vorm aan die ontwikkeling van 'n Christelike karakter vir die onderwys. Enkele aspekte kan as voorbeeld hiervan uitgelig word. Die fundering van die onderwys in die Christelike godsdiens, die beklemtoning van die belangrikheid van die huislike opvoeding om die grondslae van 'n Christelike lewensbeskouing te lê, die opvoedbaarheid van die mens tot kind van God, die ponering van die Heilige Skrif as primêre inhoud van die onderwys om die religieuse doelwit van die "timor Dei" te bereik, en die siening van die onderwyser as instrument van God, lewer genoegsame bewys dat Hieronymus, sover dit die teorie van die onderwys betref, wel deeglik op pad was na die ontwerp van 'n Christelike opvoedkunde.

HOOFSTUK 5

HIERONYMUS AS PRAKTIESE OPVOEDKUNDIGE

1. Onderrig aan vroue.

1.1 Besondere aandag aan vroue.

Dit Christendom was in 'n groot mate daarvoor verantwoordelik dat die status van die vrou verhoog is. Een van die belangrikste faktore wat hiertoe meegewerk het, is die feit dat die kerkleiers toegesien het dat skolastiese vorming al hoe meer algemeen by vroue word.¹ Teen die einde van die vierde eeu was daar 'n ongekende belangstelling by Christinne in die onderwys.² Dit is opmerklik dat verwysings na geleerde vroue by die profane skrywers gering is in vergelyking met die vermelding van ontwikkelde vroue in die Christelike literatuur.

In hierdie nuwe waardering van die vrou neem Hieronymus 'n prominente plek in. Hy praat in sy kommentaar op Sefanja met hoë waardering van geleerde vroue.³ Deurdat hy twee vroue, Paula en Eustochium, as bevoegde beoordelaars van sy nuwe Bybelvertaling beskou,⁴ toon hy dat hy hulle as sy intellektuele gelykes erken

1. Cf. Haarhoff, op.cit., p.205 tot 206.
2. Ibid., p.209.
3. Comm. in Soph., prol., PL XXV, 1337-1338.
4. Cf. Praef. in Is., PL XXVIII, 826 B: "Nec ignoro quanti laboris sit prophetas intelligere, nec facile quempiam posse iudicare de interpretatione, nisi intellexerit ante quae legerit."

en die vroulike verstand hoogag.⁵ By geleentheid vergelyk hy hierdie selfde vroue met die kardinale Stoïsynse deugde: "in matre iustitia, in virgine fortitudo, in nupta temperantia."⁶ Groter agting as dit vir 'n vrou was in die outyd ondenkbaar.

Omdat Hieronymus 'n intense belangstelling in die onderwys gehad het en tegelyk die vrou as die intellektuele gelyke van die man beskou het, wêk dit geen verwondering dat hy hom met besondere ywer op die onderrig van vroue toegespits het nie. Dit het reeds in die vorige hoofstuk duidelik geblyk dat hy in die onderwys geen onderskeid tussen die geslagte maak nie.⁷ Sy gekonsentreerde belangstelling in die opvoeding van vroue en dogters laat hom as praktiese opvoeder derhalwe besonderlik uitstaan.⁸ Dit word onder meer daardeur geïllustreer dat 'n aansienlike persentasie van sy briewe aan vroue gerig is.⁹ Hy sê self: "Epistolarum autem ad Paulam et Eustochium, quibus quotidie scribuntur, incertus est numerus."¹⁰

Tydens sy tweede verblyf in Rome (382 tot 385) het hy bevriend geraak met 'n aantal vroue van adellike afkoms. Hul leidster was die ryk weduwee Marcella wat 'n ruim huis ("ampla domus")

5. Cf. Haarhoff, op.cit., p.208.

6. Ep. LXVI, 3.

7. Ep. CXXVIII, 3: "Ad utrumque sexum ... noster sermo dirigitur."

8. Cf. Millar, op.cit., p.87.

9. Wright, F.A., On Jerome's correspondence with Roman women. In: Select letters of St.Jerome. Loeb Classical Library, p.483. Wright praat van 20%, maar 'n hoër persentasie sou m.i. meer korrek wees.

10. De vir. Ill., CXXV.

op die Aventyn gehad het.¹¹ Ander lede van haar groep, wat gereeld vir Bybelstudie in haar huis saamgekom het,¹² was onder meer haar moeder Albina en suster Asella; dan ook Furia, Felicitas, Fabiola, Lea, Principia en die reeds genoemde Paula met haar dogters Blesilla en Eustochium.¹³ Hulle was almal gesiene aristokratiese dames in Rome.¹⁴ Blykbaar het Hieronymus se reputasie as geleerde hom vooruitgeloop, want pas nadat hy in Rome aangekom het, het Marcella hom genader om hulle Bybelstudiegroep behulpsaam te wees "quia alicuius tunc nominis esse existimabar super studio Scripturarum."¹⁵ Van daardie tyd af het hy 'n kring van vroulike leerlinge gehad wat hy in die Heilige Skrif onderrig het. Hiervan vertel hy later met heimweë: "Paene certe triennium cum eis vixi. Multa me virginum crebro turba circumdedit. Divinos libros, ut potui, nonnullis saepe disserui."¹⁶

Hoewel kwaadwilliges geskimp het dat Hieronymus allerlei bybedoelinge gehad het in sy omgang met dié vroue,¹⁷ was sy belangstelling in hulle suiwer pedagogies. Vir die eerste maal in sy lewe kon hy hom ten volle uitleef in die praktyk van die onderwys.

11. Ep. CXXVII 3; cf. Ep. XLVII, 3.

12. Cf. Ep. CXXVII, 4.

13. Cf. Ep. XLV, 7 en Ep. CXXVII, 5.

14. Ep. CXXVII, 7; cf. Momigliano, op.cit., p.12.

15. Ep. CXXVII, 7.

16. Ep. XLV, 2; cf. Steinmann, op.cit., p.125 en De Labriolle, op.cit., p.347.

17. Cf. Ep. XLV, 2.

Hy roep hulle dan ook tot getuie dat sy gedrag onder hulle altyd onbesproke was: "Dicant quid umquam in me aliter senserint quam Christianum decebat."¹⁸ Hulle het hom genader om hulle te onderrig, en dit het hy gratis en met vreugde gedoen.¹⁹

1.2 Drieledige inhoud van hierdie onderrig.

Volgens Burke²⁰ het Hieronymus se onderrig aan hierdie groep vroue veral opgegaan in die bestudering van die Bybel en 'n inleiding in die Christelike asketisme. Ek is egter van mening dat 'n derde vertakking hierby gevoeg moet word, naamlik onderrig in die grondtale van die Bybel.

1.2.1 Skrifstudie.

Aangesien Hieronymus die deeglike bestudering van die Heilige Skrif as die kern van die Christelike onderwys beskou het,²¹ en terwyl Marcella se groep oorspronklik gevorm is met die oog op Bybelstudie, is dit vanselfsprekend dat Hieronymus dié dames veral in hul Skrifstudie leiding gegee het. Hy vertel self dat hy dikwels die heilige boeke vir hulle uitgelê het.²²

In die praktyk het hy hoofsaaklik van drie metodes gebruik gemaak om sy vroulike studente in die kennis en begrip van die Bybel te onderrig. Die metode wat hy waarskynlik die meeste gebruik het,

18. Ibid.

19. Ibid.

20. Burke, E.P. St. Jerome as a spiritual director. In: A monument to St. Jerome, p.148-149.

21. Cf. hoofstuk 4, punt 4.

22. Ep. XLV 2; cf. ook voetnoot 16.

was om saam met 'n groep vroue 'n Bybelboek te lees en algaande oor die inhoud kommentaar te lewer. Hiervan vertel hy in Ep. XLV, 2: "Multa me virginum crebro turba circumdedit. Divinos libros, ut potui, nonnullis saepe disserui." Hy praat in hierdie verband ook van die gereelde "lectio" van die Bybel. Soms het hy die moeite gedoen om 'n Bybelboek met 'n enkele student só te behandel. Om Paula se dogter Blesilla tot 'n asketiese lewe oor te haal, het hy die boek Prediker stap vir stap vir haar uitgelê: "Memini me ... cum adhuc Romae essem, et Ecclesiasten sanctae Blesillae legerem, ut eam ad contemptum istius saeculi provocarem et omne quod in mundo cerneret, putaret esse pro nihilo, rogatum ab ea ut in morem commentarioli obscura quaeque dissererem, ut absque me posset intelligere quae legebat."²³

'n Tweede metode wat Hieronymus volg, is om vrae en bespreking van probleme deur sy leerlinge aan te moedig, sodat hulle al vraende kan leer. Marcella het by voorkeur hierdie geleenthede benut. Haar ywer vir die Heilige Skrif was ongelooflik groot,²⁴ soos deur die volgende staaltjie bewys word: "Numquam convenit, quin de Scripturis aliquid interrogaret : nec ut statim acquiesceret, sed moveret e contrario quaestiones, non ut contenderet, sed ut quaerendo disceret earum solutiones."²⁵

Die derde wyse waarop hy die vroue in die kennis van die Bybel onderrig, neem 'n meer individuele vorm aan. Verskeie vroue het

23. Comm. in Eccles., praef., PL XXIII, 1061 B; cf. Ep. CVIII, 26.

24. Ep. CXXVII, 4: "Divinarum Scripturarum ardor erat incredibilis."

25. Ibid., 7.

hul probleme in verband met die verstaan van die Skrif persoonlik of per brief aan hom meegedeel.²⁶ Hierop het hy dan skriftelik, meestal in briefvorm, geantwoord. Verskeie van die briewe wat gedurende sy verblyf in Rome (382 tot 385) geskryf is, kan as voorbeelde van hierdie metode aangehaal word.²⁷ Die meeste hiervan is aan Marcella gerig en 'n enkele brief ook aan Paula.²⁸ In Ep. XXV gee hy byvoorbeeld 'n uiteensetting van die tien Godsname wat in die Ou Testament aangetref word: "Illico studiosissime postulasti ut tibi universa nomina cum sua interpretatione digere= rem. Faciam quod petisti."²⁹ In twee ander briewe³⁰ verduidelik hy aan Marcella wat die betekenis van sekere Hebreeuse woorde is wat in die Griekse en Latynse vertalings onvertaald gelaat is. Ook Paula het probleme met Hebreeuse reste in vertalings van die Ou Testament: "Studiosissime perquisisti, quid sibi velint Hebraeae litterae quae Psalmo, quem legebamus, videbantur inser= tae."³¹ As voorsorgmaatreël versoek hy Paula om 'n afskrif van sy antwoord aan Marcella te gee!³²

Soms kon hy weens sy druk werkprogram slegs 'n baie kort briefie skryf;³³ daarvoor vergoed hy egter deur sommige briewe onder die

26. Ep. XXVI, 1: "... non per epistolam, ut ante consueveras, sed praesens ipsa quaesisti ...".

27. Cf. Epistolae XXV, XXVI, XXVIII, XXX, XXXII, XXXIV, XLII.

28. Sc. Ep. XXX.

29. Ep. XXV.

30. Ep. XXVIII en Ep. XXIX.

31. Ep. XXX, 1.

32. Ibid.

33. Soos bv. Ep. XXXII aan Marcella.

vroue te laat sirkuleer: "ut ... putes tibi quoque scripta esse quae illis scripta sunt."³⁴ By geleentheid kon hy eers laat in die nag tyd kry om op 'n vraag van Marcella te antwoord.³⁵ Wanneer dit nodig is, raai hy sy studente af om foutiewe of misleidende kommentare, soos dié van Reticus, te raadpleeg: "Frustra ergo a me eiusdem viri commentarios postulas, cum mihi in illis displiceant multo plura quam placeant. Quod si opposueris, cur ceteris dederim, audies non omnes iisdem vesci debere cibis."³⁶

1.2.2 Taalstudie.

Dit is duidelik dat Hieronymus baie tyd en moeite daaraan bestee het om die Bybel vir sy studente verstaanbaar te maak. Hy het egter ook heelwat aandag aan taalonderrig gegee. Hoewel hy persoonlik 'n besondere voorliefde vir tale en die Klassieke letterkunde gehad het, kan hier beswaarlik sprake wees van taalonderrig uit filologiese oorwegings of met die doel om die Klassieke werke vir sy studente toeganklik te maak. Veel eerder het hy daarna gestreef om deur die onderrig van tale die vroue te lei tot sinvoller Bybelstudie. Die bestudering van die Ou en Nuwe Testament vereis immers 'n sekere kennis van Hebreeus en Grieks.³⁷

Al sê Hieronymus dit nêrens uitdruklik nie, word dit tog algemeen aanvaar dat hy minstens sekere vroue in die grondbeginsels van dié

34. Ep. XXXII, 1.

35. Ep. XXXIV, 6.

36. Ep. XXXVII, 4.

37. Burke, op.cit., p.149.

twee tale onderrig het.³⁸ Onder hulle is veral Paula en haar dogters Blesilla en Eustochium uitmuntende taalstudente. Dat hy hulle in die tale van die Skrif onderrig het, kan met reg uit sekere uitsprake afgelei word.

By Paula se dood vertel hy onder meer die volgende staaltjie aangaande haar: "Hebraeam linguam, quam ego ab adolescentia multo labore ac sudore ex parte didici, et infatigabili meditatione non desero, ne ipse ab ea deserar, discere voluit et consecuta est."³⁹ Paula het dus Hebreeus geleer, maar by wie? Die enigste logiese antwoord is: by Hieronymus. Dit blyk ook uit die verband waarin hierdie uitspraak voorkom. Sopas het hy vertel van Paula se ywer in die bestudering van die Bybel en dit is net logies dat hy onmiddellik hierop dink aan die verwante onderrig wat hy aan haar en andere in die tale van die Skrif gegee het. Op die presiese tyd toe hy hierdie brief geskryf het, was haar dogter inderdaad nog steeds 'n toegewyde student in Hebreeus: "Quod quidem usque hodie in sancta filia eius Eustochio cernimus."⁴⁰ Terloops vermeld hy dat Paula ook Grieks goed geken het, sodanig dat sy dit op haar sterfbed gepraat het.⁴¹

Omtrent twintig jaar tevore, toe hy nog in Rome was, het Hieronymus vertel hoedat Paula se ander dogter, Blesilla, voor haar

38. Cf. Millar, op.cit., p.86 en Laistner, *Thought and letters ...*, p.47.

39. Ep. CVIII, 26.

40. Ibid.

41. Ibid., 28: "Cumque a me interrogaretur cur taceret ... Graeco sermone respondit."

dood Grieks vlot kon praat sonder enige aksent: "Si Graece loquentem audiisses, Latine eam nescire putares: si in Romanum sonum lingua se verterat, nihil omnino peregrini sermo redolebat."⁴² Sy was ook reeds fluks op pad om Hebreeus aan te leer en het daarin met haar moeder meegeding.⁴³ Hier kom weer eens die vraag op by wie Paula en Blesilla Hebreeus geleer het. Die enigste persoon in Rome by wie hulle dit kon gedoen het, was Hieronymus.

Gegewens wat op onderrig in Grieks dui, is uiters gering. Wel word van Blesilla, Paula en Eustochium⁴⁴ vertel dat hulle Grieks deeglik geken het, maar dit word nie vermeld dat hulle dit by Hieronymus geleer het nie. Dit is opvallend dat hierdie vroue herhaaldelik vrae uit die Ou Testament en oor Hebreeuse woorde aan Hieronymus stel, maar nie uit die Nuwe Testament of oor Griekse woorde nie.⁴⁵ Daarteenoor maak hy herhaaldelik op so 'n wyse van Griekse woorde gebruik asof hy weet dat dit aan hulle bekend is.⁴⁶ Hieruit kan met reg die afleiding gemaak word dat die betrokke vroue, as adellikes, reeds voor hul ontmoeting met Hieronymus in 'n mindere of meerdere mate kennis van Grieks gehad het.⁴⁷

42. Ep. XXXIX, 1.

43. Ibid.: "Iam vero ... in paucis non dicam mensibus sed diebus ita Hebraeae linguae vicerat difficultates, ut in discendis canendisque Psalmis cum matre contenderet."

44. Cf. die verwysings in voetnote 4, 42 en 43.

45. Dit geld Ep. XXV, XXVI, XXVIII, XXIX, XXX, XXXII en XXXIV; die enigste uitsondering is Ep. XLII.

46. Bv. in Ep. XXV, XXVI, XXIX en XXXIV.

47. Cf. Wright, op.cit., p.489.

Dit wil dus lyk of Hieronymus, ten spyte van sy liefde vir die Klassieke letterkunde, nie 'n Klassieke leesprogram op sy vroulike studente afgedwing het nie. Slegs 'n enkele keer beveel hy die lees van Cicero en Demosthenes by Marcella aan,⁴⁸ maar uit die verband waarin dié aanbeveling voorkom, is dit wel duidelik dat hy dit nie bedoel as deel van sy formele onderrigprogram nie.

Uit die beskikbare gegewens moet ons konkludeer dat Hieronymus tot op 'n sekere vlak taalstudie met die vroulike studente onderneem het. Dit was egter beperk tot die Hebreeuse taal en uitsluitlik gemik op 'n diepergaande bestudering van die Heilige Skrif. In die praktyk van sy onderwys sluit hy dus ten nouste aan by sy teoretiese siening van die Bybel as primêre inhoud van die onderwys.

1.2.3 Christelike asketisme.

1.2.3.1 Inleiding.

Die derde, en seker ook die mees omvangryke, faset van Hieronymus se praktiese onderrig aan vroue, behels die Christelike asketiese lewe.⁴⁹ Toe hy in 382 in Rome gekom het, was die asketiese ideaal daar nog feitlik onbekend as 'n vorm van Christelike toewyding:

"Nulla eo tempore nobilium feminarum noverat Romae propositum monachorum."⁵⁰ Op hierdie gebied het Hieronymus dus baanbrekerswerk te Rome gedoen. Sy propaganda vir die asketiese ideaal was veral onder die genoemde vroue besonder suksesvol⁵¹ sodat hulle

48. Ep. XXIX, 1.

49. De Labriolle, op.cit., p.348.

50. Ep. CXXVII, 5.

51. Ibid., 8; cf. Momigliano, op.cit., p.12 en Rand, op.cit., p.115.

uiteindelik sy eie ideale in hulle lewens weerspieël het.⁵²

Volgens Burke bevat hierdie onderrig veral twee hoofmomente, naamlik wêreldmyding en maagdelikheid.⁵³ Ek stem egter eerder met De Labriolle saam wat sê dat die Christelike lewe, soos deur Hieronymus voorgestaan, hoofsaaklik in kuisheid bestaan en dat die ander asketiese praktyke wat hy aanbeveel, slegs middele is om die kuisheid te bewaar.⁵⁴ Kuisheid (pudicitia, castitas) kry inderdaad besondere aandag by Hieronymus. In sy strydskrif teen Jovinianus haal hy Seneca aan om te bewys dat kuisheid selfs deur die heidene hoog aangeslaan word: "Doctissimi viri vox est pudicitiam in primis esse retinendam, qua amissa omnis virtus ruit. In hac muliebrum virtutum principatus est."⁵⁵ Met vaderlike wysheid herinner hy die jeugdige weduwe Salvina daaraan dat die reputasie van kuisheid 'n teer saak by vroue is.⁵⁶ Hy wil kuisheid dan ook sien as die vrug van die regte wilsinstelling, eerder as die gevolg van liggaamlike onbekwaamheid.⁵⁷ Kuisheid betrek egter die hele mens in al sy liggaamlike, geestelike en sielsfunksies⁵⁸ en is onder alle omstandighede 'n noodsaaklike vereiste.⁵⁹

52. De Labriolle, op.cit., p.346.

53. Burke, op.cit., p.150-167.

54. De Labriolle, op.cit., p.348.

55. Adv. Iovin. I, 49.

56. Ep. LXXIX, 8: "Tenera res in feminis fama pudicitiae est."

57. Comm. in Is. XV, PL XXIV, 541: "... cum pudicitia non in debilitate sit corporis, sed in animi voluntate."

58. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 614 C.

59. Ibid., 618 A.

1.2.3.2 Trappe van kuisheid.

Met 'n handige kunsgreep onderskei Hieronymus drie grade of trappe van kuisheid. Hy verklaar die drieledige opbrengs van die saad wat op goeie grond geval het (in die gelykenis van die saaiër)⁶⁰ op allegoriese wyse soos volg: "Nam cum in semente terrae bonae, centesimum et sexagesimum et trigesimum fructum Evangelia doceant, et centenarius pro virginitatis corona primum gradum teneat, sexagenarius pro labore viduarum in secundo sit numero, tricenus foedera nuptiarum, ipsa digitorum coniunctione testetur, digamia in quo erit numero?"⁶¹ Die drie trappe van kuisheid word in dieselfde orde genoem in Ep. LXXVII.⁶² Oor elkeen het Hieronymus heelwat te sê.

1.2.3.2.1 Virginitas:

Die ongehude staat geniet voorkeur by Hieronymus omdat dit soos saad is wat honderdvoudige vrug oplewer.⁶³ Daarom doen hy moeite, waar die geleentheid hom ookal voordoen, om maagde af te raai om in die huwelik te tree.⁶⁴ Ongetroudes kan hulle soveel beter aan 'n ware Christelike lewe wy as getroudes omdat hulle ongesteurd die dinge van die Here kan bedink.⁶⁵ Om die permanente

60. Matt. 13:8.

61. Ep. CXXIII, 9; cf. Ep. XXII, 15; Ep. XLVIII, 10; Adv. Iovin. I, 3.

62. Ep. LXXVII, 12: "Laudavimus virgines, viduas ac maritatas, quarum semper fuere candida vestimenta."

63. Ep. XXII, 19.

64. Voorbeelde hiervan is o.a. die lywige Ep. XXII asook Ep. CVII, CXXVIII en CXXX.

65. Ep. XXII, 21.

maagdelike staat vir sowel die meisie as haar moeder aantreklik te maak, gee hy aan elkeen 'n erenaam. Omdat die maagd die bruid van Christus is, noem hy haar sy meesteres (domina),⁶⁶ terwyl haar moeder deur dié "huwelik" dan die skoonmoeder van Christus (socrus Dei) word.⁶⁷ Christus en sy moeder Maria gee deur hulle voorbeeld wyding aan die maagdelike staat: "Mihi virginitas in Maria dedicatur et Christo."⁶⁸

Die bewaring van maagdelikheid vereis 'n moeisame stryd van die jongmeisie⁶⁹ omdat dit selfs in die gedagtes prysgegee kan word.⁷⁰ 'n Ware maagd is dit immers nie net liggaamlik nie, maar ook geestelik.⁷¹ Daarom moet sy sowel uiterlik as innerlik 'n sieraad wees: "Sponsa Christi arca est testamenti extrinsecus et intrinsecus deaurata, custos legis Domini."⁷² Hoewel die bewaring van maagdelikheid 'n voortdurende stryd meebring, kan die kuise jonkvrou haarself nogtans vertroos met die vooruitsig om eendag 'n oorwinnaarskroon te ontvang: "Stadium est haec vita mortalibus, hic contendimus ut alibi coronemur."⁷³ Die motive=ring om aan die voorneme getrou te bly, word selfs sterker as Hieronymus sê dat "virginitas" met 'n "maius praemium" bekroon sal word as die ander trappe van kuisheid omdat dit 'n vrywillige

66. Ibid., 2: "... dominam quippe debeo vocare sponsam Domini mei."

67. Ibid., 20: "Socrus Dei esse coepisti."

68. Ibid., 18; cf. ibid., 21 en 38.

69. Ibid., 15.

70. Ibid., 5.

71. Ibid., 38.

72. Ibid., 24.

73. Ibid., 2 en 5.

saak is waarvoor daar nie 'n uitdruklike gebod van God bestaan nie.⁷⁴

1.2.3.2.2. Viduitas:

Weduweeskap is die "secundus pudicitiae gradus."⁷⁵ Daarom het Hieronymus ook verskeie briewe aan hierdie onderwerp gewy, nie net op die versoek van Furia nie,⁷⁶ maar soms selfs ook ongevraagd.⁷⁷ Die groot eis wat hy aan weduwees stel, is om hulle nie weer in 'n huwelik te begeef nie: "Nesciat vidua digamiae indulgentiam."⁷⁸ Daarmee wil hy nie 'n tweede huwelik veroordeel nie, maar slegs aantoon dat dit die perke van pudicitia oorskry.⁷⁹ Deur weer eens na die gelykenis van die saaiër te verwys, sê hy dat 'n tweede huwelik nie in die goeie grond ontspring nie, maar tussen die dorings en distels en gevolglik geen vrug kan oplewer nie.⁸⁰

'n Weduwee het dié voordeel bo 'n getroude vrou, dat sy van die derde trap van kuisheid na die tweede gevorder het.⁸¹ Om nie

74. Comm. in Ep. ad. Philemonem, PL XXVI, 652 B: "... quia praeceptum Domini non habet et ultra imperata se tendit."

75. Ep. XXII, 15; cf. Ep. LXXIX, 7 en Ep. CXXIII, 11.

76. Ep. LIV, 1.

77. Soos Ep. LXXIX aan Salvina en Ep. CXXIII aan Ageruchia.

78. Ep. LXXIX, 10.

79. Ep. CXXIII, 9: "Dammamus secunda matrimonia? Minime; sed prima laudamus. Abicimus de ecclesia digamos? Absit; sed monogamos ad continentiam provocamus."

80. Ibid.

81. Ibid., 11.

weer terug te val nie, moet sy die eienskap van volharding besit.⁸² Daar is egter verskeie hulpmiddels wat weduwees in hul volharding kan bystaan. Die belangrikste hiervan is die navolgenswaardige voorbeeld van ander weduwees, soos byvoorbeeld Anna die profetes, die weduwee van Sarfat en ander figure uit die Bybel.⁸³ Daar is ook die uitnemende voorbeeld van Marcella van Rome wat na 'n huwelik van slegs sewe maande nooit weer getrou het nie.⁸⁴ 'n Verdere hulpmiddel wat Hieronymus vir weduwees aanbied, is om gedurig aan die dood te dink: "Cogita te cotidie esse morituram, et numquam de secundis nuptiis cogitabis."⁸⁵ Die gedagte hieragter is dat die weduwee na haar dood saam met Christus sal regeer indien sy in hierdie staat volhard: "Quid expectandum est a vidua Christiana, quae pudicitiam suam non solum ei debet qui defunctus est, sed et ei cum quo regnatura est?"⁸⁶ Hierby moet ook nog die motivering van beloning gevoeg word. Ook die weduwee sal 'n kroon ontvang.⁸⁷ Weliswaar sal die beloning vir haar kuisheid kleiner wees as dié van die maagd, maar dan nogtans sô dat sy haar daarin kan verbly: "Sit tamen et illa segura, sit gaudens : contesimus et sexagesimus fructus de uno sunt semine castita="

82. Ep. LIV, 7: "Vidua ... nihil habet necessarium nisi perseverantiam."

83. Cf. bv. Ep. LIV, 16.

84. Ep. LIV, 18.

85. Ibid.

86. Ep. LXXIX, 7.

87. Ep. LIV, 1.

tis."⁸⁸ Die beloning kan selfs groter word namate dit 'n swaarder stryd geverg het om in kuisheid te volhard.⁸⁹

1.2.3.2.3 Nuptiae:

Die huwelik beklee die derde en laaste plek in die rangorde van kuisheid: "Habent enim et maritalitatem suam, honorabiles nuptias et cubile immaculatum."⁹⁰ Verskillende besware wat teen die huwelik ingebring kan word, veroorsaak dat dit by Hieronymus dié laere posisie inneem. Seker die grootste beswaar is dat die kroon van maagdelikheid in die huwelik ingeboet word.⁹¹ 'n Verdere groot beswaar is dat dit voortdurende gebed onmoontlik maak: "Cum apostolus sine intermissione orare nos iubeat, et, qui in coniugio debitum solvit, orare non possit, aut oramus semper et virgines sumus, aut orare desinimus ut coniugio serviamus."⁹² Hieronymus laat ook nie die geleentheid verbygaan om op allerlei probleme te wys wat in die huwelik ondervind kan word nie.⁹³

Tog is Hieronymus versigtig om, veral waar hy met vroue te doen het, die huwelik nie kategorieë af te maak as uit die bose nie: "Non est detrahendum nuptiis, cum illis virginitas antefertur."⁹⁴ By

88. Ep. XXII, 15.

89. Ep. CXXIII, 2: "Quanto plura sunt quae impugnant pudicitiam, tanto victricis maiora (sunt) praemia."

90. Ep. XXII, 2; cf. Ep. CXXIII, 11 en Ep. XXII, 18.

91. Ep. XXII, 15.

92. Ibid., 22.

93. Bv. in Ep. LIV, 4.

94. Ep. XXII, 19.

geleentheid kom hy selfs sover as om die huwelik aan te prys, maar dan met 'n bybedoeling: "Laudo nuptias, laudo coniugium, sed quia mihi virgines generant : lego de spinis rosas, de terra aurum, de concha margaritum."⁹⁵ Die voorwaarde is egter steeds dat die huwelik eerbaar en die bed onbevlek moet wees.⁹⁶ Daarby handhaaf hy die uitspraak van Paulus dat dit beter is om te trou as om van begeerte te brand,⁹⁷ sodat die ideaal van kuisheid nie verydel word nie.

1.2.3.3 Die bewaring van kuisheid.

As bedrewe praktiese opvoedkundige lei Hieronymus sy vroulike leerlinge stap vir stap. Die eerste stap was om 'n ideaal aan hulle voor te hou, naamlik pudicitia, en om hulle met 'n begeerte te vul om dié ideaal na te streef. Die tweede stap was om die noodsaaklikheid op hulle hart te druk om kuisheid te bewaar: "Nec sufficit scire, quod bonum est, nisi custodiatur attentius quod electum est, quia illud iudicii est, hoc laboris, et illud commune cum pluribus, hoc cum paucis."⁹⁸ Hierop volg nou logies die derde stap - hoe kuisheid bewaar kan word. Hieronymus dui veral vier middele aan wat sy leerlinge kan gebruik om te verseker dat hul kuisheid ongeskonde bly. Hierdie middele, wat ons nou verder gaan bespreek, is: wêreldmyding, selfkastyding, gebed en studie.

95. Ibid., 20.

96. Ibid., 2.

97. I Kor. 7:9; cf. Ep. LXXIX, 10.

98. Ep. XXII, 23.

1.2.3.3.1 Wêreldmyding:

Die eerste middel wat Hieronymus aan sy volgelinge voorhou, en wat hy as absoluut noodsaaklik beskou vir die bewaring van pudicitia, is 'n volkome veragting en ontvlugting van die wêreld en alle wêreldse dinge. In die wêreld is daar immers talle gevare wat die behoud van pudicitia bedreig: "Nemo inter serpentes et scorpiones securus ingreditur."⁹⁹ In sy oproep tot wêreldmyding beroep hy hom op Skriftuurlike voorbeelde. Soos Abraham op bevel van God uit sy land en vaderhuis weggetrek het, so moet ook die Christen hom losmaak van alle aardse verbintnisse : hy moet die woonplek van die Chaldeërs, wat Hieronymus met "daemonia" vertaal, verlaat om in die land van die lewendes te gaan woon.¹⁰⁰ Hy verwys ook graag na die roeping van die eerste dissipels : "tunc Iacobus et Iohannes relicto patre, rete, navicula, secuti sunt Salvatorem, affectum sanguinis et vincula saeculi et curam domus pariter relinquentes."¹⁰¹

Wat Hieronymus van sy leerlinge verg, is om vir die wêreld te sterf en vir Christus te leef.¹⁰² Hy wys Furia daarop dat sy nie meer aan haar aardse vader behoort nie, maar aan Christus wat haar met die groot prys van sy bloed gekoop het.¹⁰³ Aan die maagd Demetriades skryf hy: "Felix illa conscientia et beata

99. Ibid., 3.

100. Ibid., 1.

101. Ibid., 21.

102. Ep. XXXVIII, 2.

103. Ep. LIV, 4: "Non es eius, cui nata es, sed cui renata ..."

virginitas, in cuius corde praeter amorem Christi ... nullus alius versatur amor."¹⁰⁴ Die weduwee Salvina ontvang 'n soortgelyke aanmaning: "Nostrum est, voluptatis ardorem maiore Christi amore restringere."¹⁰⁵

Die beginsel van wêreldmyding gryp geweldig diep in in die praktyk van die lewe. Dit verg allereers 'n afsterwing van familiebande: "Contristabitur pater, sed laetabitur Christus; lugebit familia, sed angeli gratulabuntur."¹⁰⁶ Dié wat 'n ouer vergeet ter wille van Christus, ontvang 'n groot beloning,¹⁰⁷ naamlik die omhelsing van die hemelse bruidegom.¹⁰⁸ Paula is 'n klassieke voorbeeld van die afsterwing van bloedbande. By haar vertrek uit Italië na Bethlehem het die volgende hartroerende toneel afgespeel: "Parvus Toxotius supplices manus tendebat in litore. Rufina iam nubilis, ut suas exspectaret nuptias, tacens flētibus obsecrabat. Et tamen illa siccos tendebat ad coelum oculos, pietatem in filios pietate in Deum superans. Nesciebat se matrem, ut Christi probaret ancillam."¹⁰⁹

Wêreldmyding beteken egter veral die einde van sosiale verkeer. Sowel maagde as weduwees word afgeraai om in die openbaar te verskyn: "Noli ad publicum subinde procedere."¹¹⁰ Dit is immers

104. Ep. CXXX, 19

105. Ep. LXXIX, 9.

106. Ep. LIV, 4.

107. Ibid., 3; cf. Ep. XXXVIII, 5.

108. Ep. XXII, 1.

109. Ep. CVIII, 6.

110. Ep. LIV, 4; cf. Ep. XXII, 17; Ep. CVII, 7 en Ep. CXXVII, 4.

slegs die dwase maagde wat buite ronddwaal; die verstandige maagd bly tuis by haar hemelse Bruidegom.¹¹¹ Wanneer dit tog nodig is om in die openbaar uit te gaan, moet 'n maagd of weduwee nooit alleen wees nie.¹¹²

Om hul kuisheid te bewaar, moet maagde en weduwees sover moontlik die geselskap van getroude vroue vermy.¹¹³ Maagde het daarby dié verdere motivering dat hulle die bruid van Christus en daarom die getroudes se meerderes is.¹¹⁴ Hulle sosiale verkeer behoort beperk te wees tot ander maagde en weduwees van gelykegesindheid: "Sanctarum virginum et viduarum societatem adpete."¹¹⁵ Dit is feitlik onnodig om by te voeg dat alle omgang met jongmans verbode is.¹¹⁶ Wanneer dit tog nodig is om mans te ontmoet, moet daar getuies teenwoordig wees, selfs al is die man's monnike of kerklike ampsdraers.¹¹⁷ Mense wie se karakter onder verdenking is, moet ten alle koste vermy word.¹¹⁸

111. Ep. XXII, 26.

112. Ep. CXXX, 19; cf. Ep. CXXVII, 3 en Ep. CVII, 9.

113. Ep. XXII, 16 en Ep. CXXX, 18.

114. Ep. XXII, 16.

115. Ep. LIV, 13; cf. Ep. XXII, 17; Ep. LXXIX, 9; Ep. CXXVII, 3 en Ep. CXXX, 18.

116. Ep. CXXIII, 15 en Ep. LIV, 13.

117. Ep. CXXVII, 3 en Ep. CXXX, 12.

118. Ep. LIV, 13 en Ep. CXXIII, 15.

Veragting van die wêreld bring ook mee dat die spot en beleddiging van andere geringgeag moet word. Hieronymus gee sy minagting vir die spotters te kenne deur hulle "loquaces ranae" te noem.¹¹⁹ Hebsug moet as 'n ondeug vermy word¹²⁰ en aardse rykdom moet ter wille van Christus verag word.¹²¹ Inderdaad moet die liefde vir alle aardse besittings en verfyndhede afgeleë word.¹²² 'n Vrou wat met juwele versier is, in klere van sy gekleed is, wie se vel blink en van kleursel gebruikmaak en wie se hare weg van die voorkop gekam is, is uit die staanspoor by Hieronymus onder verdenking.¹²³ Die vermyding van ondeugde soos ydele roem en die verheffing van jouself bo ander, hoort ook tuis in die breë opset van wêreldmyding.¹²⁴ Van Paula word gesê : "Fugiendo gloriam, gloriam merebatur."¹²⁵

1.2.3.3.2 Selfkastyding:

'n Tweede belangrike middel wat Hieronymus aan sy leerlinge voorhou waarmee hulle die ideaal van kuisheid kan bewaar, is selfkastyding.¹²⁶ Die doel hiervan is om alle uitwendige versoekinge,

119. Ep. XXXVIII, 5.

120. Ep. XXII, 31 en Ep. CXXX, 14.

121. Ep. CVIII, 3 en Ep. CXXX, 14.

122. Ep. LIV, 11 en Ep. CXXX, 18.

123. Ep. CXXX, 18.

124. Cf. Ep. XXII, 27.

125. Ep. CVIII, 3.

126. In Ep. XXII, 17 gebruik hy hiervoor die uitdrukking :
"mortificare membra sua."

maar ook alle inwendige aanvegtinge, in die kiem te smoor:

"Dum parvus est hostis, interfice; nequitia elidatur in semine."¹²⁷ Die ware askeet moet besef dat hy met vleeslike genot niks te make het nie¹²⁸ en dat hy daagliks teen die luste van die vlees moet stry: "Grandis ergo virtutis est et sollicitas diligentiae, superare quod natus sis in carne, non carnaliter vivere, tecum pugnare cotidie."¹²⁹

Honger en vas is vir Hieronymus die vernaamste vorm van selfkastydying, aangesien hy voedsel as 'n prikkel tot wellus beskou.¹³⁰ Kuisheid kan moeilik bewaar word te midde van feesmale.¹³¹ Daarenteen is honger 'n beveiliging vir pudicitia.¹³² Die sondeval het juis gekom deur 'n vergryping aan kos, terwyl honger 'n mens na die paradys terugbring.¹³³ Daarom gee Hieronymus die volgende advies aan Laeta oor die eetgewoontes van haar dogtertjie: "Sic comedat, ut semper esuriat."¹³⁴

In hierdie verband word vas sterk aanbeveel.¹³⁵ Hoewel dit nie self die volmaakte deug is nie, is vas die fondasie waarop die ander deugde gebou moet word.¹³⁶ Dit is immers veel beter dat

127. Ep. XXII, 6.

128. Ep. XXII, 18: "Quid mihi et voluptati, quae in brevi perit?"

129. Ep. LIV, 9.

130. Ibid.,: "cibos ... incentiva esse adsero voluptatum."

131. Ep. CXVII, 6.

132. Ep. XXII, 11.

133. Ibid., 10.

134. Ep. CVII, 10.

135. Ep. CXXX, 10: "ieiuniorum tibi arma sumenda sunt."

136. Ibid., 11: "ieiunium non perfecta virtus, sed ceterarum virtutum fundamentum est."

die maag pyn as die gees.¹³⁷ Hieronymus is egter nie 'n voorstander van buitensporige vaste nie: "Neque vero immoderata tibi imperamus ieiunia."¹³⁸ 'n Karige ete elke dag is vir hom verkiesliker as 'n uitgerekte vas wat deur 'n oormatige ete gevolg word.¹³⁹ Sy motivering hiervoor is: "Animae vigor quaeritur, quae carnis infirmitate fit fortior."¹⁴⁰

Nie net die hoeveelheid voedsel en drank wat ingeneem word, is belangrik nie; ook die aard van wat geëet en gedrink mag word, word beklemtoon. Die uitgangspunt is dat die askeet se kos eenvoudig moet wees.¹⁴¹ Marcella het in hierdie opsig 'n uitnemen- de voorbeeld gestel deur geen vleis te eet nie.¹⁴² Groente word sterk aanbeveel, maar dan slegs dié wat geen winderigheid veroorsaak nie.¹⁴³ 'n Klein dogtertjie mag soms 'n bietjie vis eet.¹⁴⁴ Warm kos is egter altyd 'n gevaar vir kuisheid: "Deinde in ipsis cibis calida quaeque devita; ... ardorque corporum frigidioribus epulis temperandus est."¹⁴⁵

Die bruid van Christus moet wyn soos gif vermy. Dit is niks anders nie as 'n wapen wat die duiwel teen die jeug gebruik :

137. Ep. LXXIX, 10.

138. Ep. CXXX, 11.

139. Ep. LIV, 10.

140. Ibid.

141. Ep. XXII, 10 : "Simplices cibi."

142. Ep. CXXVII, 4; cf. Ep. LIV, 10.

143. Ep. LIV, 10.

144. Ep. CVII, 10.

145. Ep. LIV, 10.

dit lei onvermydelik tot wellus, soos die waarskuwende voorbeeld van Noag en Lot duidelik leer.¹⁴⁶ Water is die askeet se natuurlike drank : "Aquam in potum sume, quae natura frigidissima est."¹⁴⁷

'n Verdere belangrike vorm van selfkastyding veral vir 'n vrou, is verwaarloos van die persoonlike voorkoms, sowel wat klere= drag as liggaamlike netheid betref. Teenoor die monnik Rusticus maak Hieronymus die algemeen-geldende uitspraak oor kleredrag : "Sordidae vestes candidae mentis indicia sint : vilis tunica contemptum saeculi probet."¹⁴⁸ Hierdie uitspraak geld ook die kleredrag van vroue : deur hul kleding moet hulle bewys lewer dat hulle die wêreld verag en na 'n skoon innerlike streef. 'n Vrou wat aan die asketiese lewe gewy is, moet altyd onthou dat klere bedoel is om die liggaam teen koue te beskerm, en nie om die liggaam te ontbloom nie.¹⁴⁹ Omdat klere nooit 'n aanleiding tot wêreldse vertoon mag wees nie, praat Hieronymus soms neerha= lend en selfs veroordelend van klere van sy.¹⁵⁰ 'n Meisie wat van voorneme is om 'n maagdelike lewe te voer, se kleredrag moet haar voortdurend daaraan herinner dat sy die bruid van Christus is.¹⁵¹ Sulke klere is onopvallend¹⁵² en nederig.¹⁵³

146. Ep. XXII, 8.

147. Ep. LIV, 10.

148. Ep. CXXV, 7.

149. Cf. Ep. CXXVII, 3 en Ep. CVII, 10.

150. Cf. Ep. CXXX, 18 en Ep. LXXVII, 2.

151. Cf. Ep. CVII, 5.

152. Ep. XXII, 27: "Vestis ... nulla diversitate notabilis."

153. Ep. LXXVII, 2: "Plebeius cultus et servilia indumenta."

Wat liggaamlike voorkoms en netheid betref, is Hieronymus van mening dat die bruid van Christus die natuurlike begeerte na die "flos adolescentiae"¹⁵⁴ moet onderdruk: "Quid pulchrius anima, quae Dei filia nuncupatur et nullos extrinsecus quaerit ornatus?"¹⁵⁵ 'n Vel wat blink van skoonheid en versorging, is in die asketiese opset 'n sekere teken van 'n vuil gees.¹⁵⁶ Daarom word die weduwee Salvina afgeraai om die openbare baddens te besoek: "Pallor et sordes gemmae tuae sint."¹⁵⁷ Paula het in hierdie opsig die uitnemende voorbeeld gestel deurdat sy nooit die baddens besoek het nie.¹⁵⁸ Hieronymus kan daarom ook met goedkeuring praat van Fabiola se "adpetitae sordes".¹⁵⁹

Wakkerbly is 'n verdere vorm van selfkastyding wat die liggaam met sy drange in bedwang hou¹⁶⁰ en die aanvalle van die duiwel neutraliseer: "Ardentes diaboli sagittae ... vigiliarum frigore restinguendae sunt."¹⁶¹ Waak gaan gewoonlik met trane gepaard, soos Hieronymus aan Eustochium skryf: "Esto cicada noctium. Lava per singulas noctes lectum tuum, in lacrimis stratum tuum riga. Vigila et fiere sicut passer in solitudine."¹⁶² Wanneer daar tog geslaap word, is dit lofwaardig om, soos Paula, 'n

154. Ep. XXII, 17.

155. Ep. LIV, 3; cf. Ep. CXXX, 18.

156. Ep. CXVII, 6; cf. Ep. CVIII, 19.

157. Ep. LXXIX, 7; cf. Ep. CVII, 11.

158. Ep. CVIII, 15.

159. Ep. LXXVII, 2; cf. Ep. CVII, 11.

160. Ep. CVII, 11.

161. Ep. LIV, 7.

162. Ep. XXII, 18.

sagte matras te vermy en liewer op die harde grond te slaap. Hieronymus moes egter self erken dat dit nouliks rus genoem kan word.¹⁶³

In die lang brief aan Eustochium vertel Hieronymus van die vleeslike begeertes en gedagtes wat hom in die woestyn van Chalcis beetgepak het: "... saepe choris intereram puellarum."¹⁶⁴ Deur alle moontlike vorme van selfkastyding nougeset toe te pas het hy uiteindelik sy sondige gedagtes oorwin en hom in sy verbeelding in 'n ander soort geselskap bevind: "Nonnunquam videbar mihi interesse agminibus angelorum."¹⁶⁵ Met hierdie vertelling van sy eie ervaring wil hy Eustochium en ook sy ander leerlinge leer dat die middel van selfkastyding werklik werk. Dit is hoegenaamd nie 'n vrugtelose opoffering nie; dit lei gewis tot die behoud van kuisheid.

1.2.3.3.3 Gebed:

Die gebed is vir Hieronymus nie net 'n vaste deel van die Christelike geloofslawe nie, maar ook 'n onmisbare middel vir die bewaring van kuisheid. Dit is vir die Christen net so noodsaaklik soos die skild vir 'n soldaat, soos Hieronymus aan Salvina skryf: "... et tam crebrae orationes, ut omnes cogitationum sagittae, quibus adolescentia percuti solet, huiusmodi clypeo repellan=

163. Ep. CVIII, 15: "... si tamen illa quies dicenda est."

164. Ep. XXII, 7.

165. Ibid.

tur."¹⁶⁶ Die gebed is immers die spreke van die bruid tot die hemelse Bruidegom.¹⁶⁷

Aangesien hy die gebed as sō belangrik beskou, is dit geen wonder dat hy sy leerlinge aanraai om vaste gebedsure te onderhou nie. Aanvullend by die opdrag van die apostel Paulus dat die Christen sonder ophou moet bid,¹⁶⁸ gee hy dié goeie raad: "... tamen divisas orandi horas habere debemus ...".¹⁶⁹ Veral ses gebeds=tye word aanbeveel : op die derde, sesde en negende ure, teen die aand, om middernag en vroegoggend.¹⁷⁰ Dit is belangrik dat die slaap deur gebed onderbreek moet word.¹⁷¹ Na etes¹⁷² en voor verskyning in die openbaar behoort ook gebed te word.¹⁷³ Soos te verwagte is, haal Hieronymus ook hier verskeie opvoedkundige voorbeelde aan om Salvina te oortuig van die waarde van die gebed: "... habens tui ordinis quas sequaris, Iudith de Hebraea historia, et Annam filiam Phanuelis de evangelii claritate, quae diebus et noctibus versabantur in templo, et orationibus atque ieiuniis thesaurum pudicitiae conservabant."¹⁷⁴

166. Ep. LXXIX, 9.

167. Ep. XXII, 25: "Oras : loqueris ad sponsum."

168. I Thes. 5:17.

169. Ep. XXII, 37.

170. Ep. CXXX, 15; cf. Ep. XXII, 37.

171. Ep. XXII, 17 en Ep. XXXVIII, 4.

172. Ep. LIV, 11: "Quando comedis, cogita, quod statim tibi orandum ... sit."

173. Ep. XXII, 37: "Egredientes hospitium armet oratio, regredientibus de platea oratio occurrat ante, quam sessio."

174. Ep. LXXIX, 11.

1.2.3.3.4 Skriflesing en studie:

Reeds in die vorige hoofstuk is dit vasgestel dat Hieronymus die Bybel as die primêre inhoud van die onderwys beskou het. Vroeër in hierdie hoofstuk het ons gesien dat hy dié gedagte inderdaad in die praktyk toegepas het deur sy groepie vroulike leerlinge veral in die bestudering van die Heilige Skrif leiding te gee.

'n Nuwe aspek van Bybellees en -studie wat nou na vore kom, is dat hy dit ook as 'n belangrike faktor sien in die bewaring van kuisheid.

Waar gebed 'n spreke van die bruid tot haar hemelse Bruidegom is, is die lees van die Bybel net die teenoorgestelde: "Legis : ille tibi loquitur."¹⁷⁵ Dit is dan ook opmerklik dat die vroue wat die asketiese ideaal nagestreef het, 'n besondere ywer ten opsigte van die Heilige Skrif geopenbaar het. Van Fabiola sê Hieronymus met genoegdoening: "... quo illa fervore, quo studio intenta erat divinis voluminibus ...".¹⁷⁶ Marcella was net so gretig om die Bybel te lees en te bestudeer.¹⁷⁷

Net soos by die gebed is dit noodsaaklik om elke dag op vaste tye die Bybel te lees: "Statue quot horis sanctam Scripturam ediscere debeas; quanto temporelegere, non ad laborem, sed ad delectationem et instructionem animae."¹⁷⁸ Daarby moet 'n vasgestelde aantal verse daaglik uit die hoof geleer en voorgedra word : "... nec ante quieti membra concedas, quam calathum

175. Ep. XXII, 25.

176. Ep. LXXVII, 7.

177. Ep. CXXVII, 4: "Divinarum Scripturarum ardor erat incredibilis."

178. Ep. CXXX, 15; cf. Ep. XXII, 17 en Ep. LXXIX, 9.

pectoris tui hoc subtegmine impleveris."¹⁷⁹ Paula, Hieronymus se ywerige leerling en navolger, het dit ook as 'n vereiste in haar klooster gestel.¹⁸⁰

Ook ander vorms van studie kan meehelp tot die bewaring van pudicitia. Fabiola het Ep. XIV van Hieronymus as 'n teken van opregte boetedoening uit haar hoof geleer,¹⁸¹ terwyl Hieronymus self in die woestyn van Chalcis Hebreeus begin leer het om onkuise gedagtes en luste te onderdruk.¹⁸²

1.2.3.4 Samevatting.

Hieronymus is die eerste om te erken dat die bereiking van die asketiese ideaal 'n moeisame stryd is. Om by die verhewe mikpunt van die martelare, die apostels en uiteindelik Christus self uit te kom, verg 'n "grandis labor"¹⁸³ van die kuise vrou. Die vereistes wat gestel word, is sô hoog, dat die wêreldsgesinde mens dit onverbiddelik hard vind: "Haec omnia, quae digessimus, dura videbuntur ei, qui non amat Christum."¹⁸⁴ Daarom kan dit inderdaad vergelyk word met die verdienste van die martelare :

179. Ep. LIV, 11.

180. Ep. CVIII, 19.

181. Ep. LXXVII, 9.

182. Ep. CXXV, 12; cf. Ep. XVIII, 10 en Barr, op.cit., p.285

183. Ep. XXII, 38.

184. Ibid., 39.

"Non solum enim effusio sanguinis in confessione reputatur, sed devotae quoque mentis servitus immaculata quotidianum martyrium est."¹⁸⁵

Opvoedkundig gesien, is dit egter van belang dat die ideaal wat Hieronymus aan sy leerlinge voorhou, bereikbaar is. Die enigste voorwaarde waaraan voldoen moet word, is die liefde vir Christus: "Nihil amantibus durum est, nullus difficilis cupienti labor. Amemus et nos Christum, semper eius quaeramus amplexus, et facile videbitur omne difficile."¹⁸⁶

Om sy leerlinge te motiveer, hou hy aan hulle 'n begeerlike beloning voor: "Non cogo, non impero, sed propono palmam, ostendo praemia : tuum est eligere, si volueris in agone atque certamine coronari."¹⁸⁷ Dié beloning word deur 'n verskeidenheid uitdrukings verklank: dit is om die beloofde land binne te gaan,¹⁸⁸ om na die paradys oor te gaan,¹⁸⁹ of om met 'n ongeskonde skip en volle vrag die hawe van redding in te vaar.¹⁹⁰ Kortom, dit kom neer op die ontvangs van die ewige saligheid en hemelse

185. Ep. CVIII, 31.

186. Ep. XXII, 40.

187. Ep. CXXX, 14; cf. Ep. XXII, 41 en Ep. LIV, 3.

188. Ep. CXXX, 19 : "... terram repromissionis intrare."

189. Ep. XXII, 41: "... ad paradysum transgredi."

190. Ep. LXXIX, 10 : "integra nave et salvis mercibus portum salutis intrare."

heerlikheid " wat die oog nie gesien en die oor nie gehoor en in die hart van 'n mens nie opgekom het nie."¹⁹¹

Met dié beloning voor oë, word die beoefening van askese selfs aangenaam, soos hy Furia verseker: "Ieiunia pro ludo habet, orationem pro deliciis."¹⁹²

1.3 Voortsetting en uitbreiding.

Vir omtrent drie jaar¹⁹³ (382 tot 385) kon Hieronymus die vreugde smaak van persoonlike kontak met sy leerlinge. Dit het aan hom voldoende geleentheid gebied om sy opvoedkundige gedagtes in die praktyk toe te pas en 'n min of meer vaste patroon van Christelike onderwys te skep. Met die dood van pous Damasus word die lewe in Rome vir hom egter so onaangenaam gemaak deur sy teenstanders, veral ook omdat die nuwe pous, Siricius, hom nie goedgesind is nie, dat hy besluit om Rome te verlaat en hom in Palestina te vestig.¹⁹⁴

Hoewel hy weens sy vertrek uit Rome deur 'n groot afstand van sy leerlinge geskei is, het hy hulle tog nie vergeet nie. Deur

191. I Kor.2:9; cf. Ep. XXII, 41.

192. Ep.LIV, 13.

193. Ep. XLV, 2: "Pene certe triennium cum eis vixi."

194. In Ep. XLV, 4 en 6 vertel Hieronymus van die onaangenaamhede wat hy in Rome ondervind het, as gevolg waarvan hy Rome uitskel as "Babilon"; cf. Bowen, op.cit., p.268.

middel van gereëlde briefwisseling hou hy voortdurend kontak met hulle.¹⁹⁵ Hy laat nie toe dat die werk wat hy in Rome begin het, afgebreek word nie. Die meeste van sy geskrifte wat ná 385 te Bethlehem geskryf is, dra die stempel van doelbewuste voortsetting en uitbouing van sy opvoedingswerk.¹⁹⁶ Dit geld veral drie kategorieë van sy werke, naamlik die briewe, die kommentare op Bybelboeke en vertaalwerk.

Hierdie nuwe fase van sy praktiese opvoedingswerk vertoon hoofsaaklik drie kenmerke. In die eerste plek is dit opvallend dat Hieronymus nou meestal op aanvraag skryf. Sy Bybelkommentare is almal opgedra aan ywerige Bybelstudente, en die meeste daarvan is spesifiek op hulle versoek geskryf. Hieronder kan ons noem die kommentaar op die boek Prediker, wat deur Blesilla aangevra is en na haar dood aan haar moeder en suster, Paula en Eustochium, opgedra is: "Memini me ante hoc ferme quinquennium, cum adhuc Romae essem, et Ecclesiasten sanctae Blesilla legerem ... rogatum ab ea, ut in morem commentarioli obscura quaeque dissererem, ut absque me posset intelligere quae legebat."¹⁹⁷ Net so is die kommentare op Jesaja en Esegïël op versoek van Eustochium geskryf,¹⁹⁸ die kommentare op Jeremia en Matteus op versoek van Eusebius,¹⁹⁹ en die kommentaar op Habakuk op aan-

195. Laistner, *Thought and letters ...*, p.47.

196. Wright, *op.cit.*, p.495.

197. *Comm. in Eccl.*, prol., PL XXIII, 1061 B.

198. Cf. *Comm. in Is.*, prol., PL XXIV, 17A en *Comm. in Ezech.*, prol., PL XXV, 15 A.

199. Cf. *Comm. in Ierem.*, prol., PL XXIV, 679 A en *Comm. in evang. Matth.*, prol., PL XXVI, 21 A.

drang van pous Chromatius.²⁰⁰ Sō vol was sy skryfprogram dat hy nie aan alle versoeke kon voldoen nie. Principia het hom gevra om 'n kommentaar op Hooglied te skryf,²⁰¹ maar hy het nooit daarby uitgekom nie.

Talle briewe van Hieronymus het ook hul ontstaan in vrae en versoeke van sy korrespondente. Enkele voorbeelde hiervan kan genoem word. In antwoord op 'n versoek van Furia skryf hy: "Obsecras litteris, et suppliciter deprecaris, ut tibi scribam, imo rescribam, quomodo vivere debeas."²⁰² Op navraag van ene Cyprianus oor die verklaring van 'n moeilike Bybelgedeelte, antwoord hy: "... a me postulas ut difficillimum psalmum ... tibi edisseram."²⁰³ Voorbeelde van dergelike opvoedkundige briewe wat op aanvraag geskryf is, kan vermenigvuldig word.²⁰⁴ Tereg merk Duckett op: "Many letters show the generosity of the zealous scholar in willingness to help a serious student."²⁰⁵

Al het Hieronymus dan hoofsaaklik op aanvraag geskryf, is dit duidelik dat hy sō oorval is met versoeke en vrae, selfs van

200. Comm. in Abac., prol., PL XXV, 1274 B: "... quia semel a me violenter exigit, ut quasi gradus quosdam, et scalas ad altiora nitenti, historiam tibi interpreter ...".

201. Cf. Ep. LXV, 22 en Comm. in evang. Matth., prol., PL XXVI 21 A.

202. Ep. LIV, 1.

203. Ep. CXL, 1.

204. Verdere voorbeelde is o.a. Ep. LII, LV, LIX, LXV, CVII, CXX, CXXIV, CXXVII, CXXIX.

205. Duckett, op.cit., p.114.

onbekendes uit Afrika,²⁰⁶ dat sy skryfprogram feitlik al sy tyd in beslag geneem het. Dit bring ons dan ook by die tweede kenmerk van hierdie nuwe fase van sy onderrig. Toe hy nog in Rome was, was sy leerlinge feitlik uitsluitlik vroue, sodat hy by geleentheid die wens uitgespreek het: "Ut inam praeconia feminarum imitarentur viri."²⁰⁷ Vanaf sy vestiging in Bethlehem het sy opvoedingswerk egter geweldig uitgebrei. Talle mans wend hulle nou na hom om van hom te leer. Om maar net enkeles te noem, is daar Eusebius, Pammachius, pous Chromatius, biskop Exsuperius, die monnike Minervius en Alexander, Nepotianus, Paulinus, Evangelus, Dardanus en Cyprianus. Die uitbreiding van sy opvoedkundige werksaamheid word ook op 'n ander vlak bemerk. Voor 385 was sy optrede en trefkrag beperk tot Rome; nou reik hy veel verder, tot in Gallië, Spanje en Noord-Afrika.²⁰⁸ Burke som die posisie raak op as hy sê: "From this period on, St. Jerome's spiritual direction takes a much wider scope."²⁰⁹

Die derde kenmerk van hierdie praktiese onderrig is die inhoud daarvan. In aansluiting by Hieronymus se onderrig te Rome wat hoofsaaklik vertak het in Skrifstudie en onderrig in die asketiese lewe, is dit ook nou nog die inhoud wat hy aan sy studente oordra,

206. Cf. Ep. CXXVI, 1.

207. Ep. LIV, 2.

208. Wright, op.cit., p.497.

209. Burke, op.cit., p.150.

maar dan op veel groter skaal. Dit is opvallend dat ook mans nou al hoe meer in die asketiese lewe begin belangstel, soos blyk uit die briewe aan Nepotianus (Ep.LII), Rusticus (Ep. CXXV) en Exuperantius (Ep. CXLV). Wat ook insiggewend is, is dat waar Hieronymus vroeër te Rome self hierdie tweeledige inhoud aan sy studente voorgehou het, die nuwe groep studente dit nou van hom aanvra. Daardeur word myns insiens bewys gelever dat hy reeds te Rome besef het dat dit die soort onderrig is wat die Christene nodig het en ook graag wil ontvang. Soos reeds gesê, het hy daarmee 'n min of meer vaste patroon vir Christelike onderwys daargestel.

Hieronymus se opvoedkundige bedrywigheid vanuit Bethlehem kan gesien word as 'n vroeë vorm van "korrespondensiekollege", met sy geskifte die studiegidse of handleidings vir Bybelstudie en askese. Hy het self besef dat dit nie die beste onderrigsmetode is nie, want niks kan die "viva vox"²¹⁰ van die onderwyser en die persoonlike kontak met die leerling of student vervang nie. Dit is ten beste 'n noodmaatreël. Dit wek dus geen verwondering nie dat hy voortdurend probeer om sy studente na Bethlehem te lok.²¹¹

2. Deug en ondeug.

2.1 Bereiking van die etiese doelstelling.

Een van die belangrikste doelstellings wat Hieronymus met die

210. Ep. LIII, 2; cf. Seneca, Ep. XXXIII, 9: "Multum," inquit, "viva vox facit."

211. o.a. in Ep. XLVII; LXXI; CXLV; LXIV, 8 en CVII, 13.

onderwys wou bereik, lê op die etiese vlak in die vorming van 'n sedelik-goeie karakter en lewenswandel.²¹² Die groot vraag waarop hy antwoord wil gee, is: "Hoe behoort 'n Christen te lewe?"²¹³ Die oogmerk van hierdie afdeling is om kortliks na te gaan wat Hieronymus in die praktyk aangaande die Christelike lewe in die algemeen, afgesien van die asketiese lewe, geleer het.

As basis van die etiese onderrig stel hy enkele kardinale uitgangspunte vas. Die grondstelling is dat die siel van die mens 'n posisie tussen die deugde en die ondeugde beklee: "Significatur autem quod anima in meditullio vitiorum atque virtutum posita sit, et possit in utramque partem per horarum momenta converti."²¹⁴ Wat hiermee gesê word, is dat die mens die vermoë, maar ook die verantwoordelikheid het, om tussen goed en kwaad, tussen deug en ondeug, te kies: "In nostro consistit arbitrio bonum malumve eligere."²¹⁵ 'n Sedelik-goeie lewenshouding en -wandel berus by die wilsbesluit (animi voluntas) van die mens.²¹⁶ Aangesien die mens se wil egter deur die sonde bederf is, is alle menslike handele onrein voor God.²¹⁷ Die mens, ook die Christen, is immers geneig om eerder die slegte as die goeie na te jaag: "Vitia

212. Cf. hoofstuk 4, 3.2.

213. Cf. bv. Ep. LIV, 1: "Obsecras litteris ... ut tibi scribam, immo rescribam, quomodo vivere debeas."

214. Comm. in Abdiam, PL XXV, 1109 A.

215. Comm. in Is., XVI, PL XXIV, 551.

216. Ibid., XV, PL XXIV, 541.

217. Cf. Ep. CXXV, 7.

sequimur, non virtutes; Epicurum, non Christum; Iovinianum, non apostolum Paulum."²¹⁸

Die tweede basiese uitgangspunt is dat onkundigheid en onervarenheid meermale die oorsaak van die verkeerde etiese keuse en daarom van 'n ondeugsame lewe is.²¹⁹ Dit is derhalwe noodsaaklik vir die Christelike lewenswandel dat die deug onderrig en aangeleer moet word: "virtus ergo discenda est, nec naturae tantum bonum sufficit ad iustitiam, nisi quis erudiatur congruis disciplinis."²²⁰ Om te voorkom dat 'n insinking in die deugsame lewenswandel ontstaan, moet die etiese onderrig voortdurend plaasvind.²²¹

In die nastrewing van die etiese doelstelling van die onderwys, toon Hieronymus opnuut dat hy 'n ware Romein is. Vir die sedelik-goeie lewenswandel is veral twee elemente noodsaaklik, naamlik die kennis van die deug en die beoefening van die deug. Die wil tot die goeie (animi concupiscentia) is nie voldoende nie; dit moet opgevolg word deur die goeie daad (carnis opus).²²² In Bybelse terme kom dit daarop neer dat die mens sy hart moet bewaak (cor custodire).²²³

218. Adv. Iovin., II, 36.

219. Ep. XCVI, 14: "... causamque malorum omnium fugiamus imperitiam ...".

220. Comm. in Is., I, PL XXIV, 36.

221. Comm. In Ezech. I, PL XXV, 40 C: "Et bona opera indigent assiduo praeceptore, ne lapsus ab optimo cursu, retrahat pedem."

222. Cf. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 618 A.

223. Cf. ibid., PL XXVI, 614 C.

2.2 Aansluiting by die Stoïsynse deugdeleer.

Ons het reeds aangetoon dat Hieronymus 'n ywerige student van Cicero se werke was. Dit wek dus geen verwondering nie dat hy in sy etiese onderrig noue aansluiting soek by die Stoïsynse deugdeleer soos dit veral deur Cicero uiteengesit is.²²⁴

Seneca het in hierdie verband egter ook 'n invloed op hom uitgeoefen.²²⁵ Hieronymus regverdig homself hiervoor deur daarop te wys dat die Stoïsynse gedagtes in die meeste opsigte (in plerisque) met die Christelike leer ooreenstem (nostro dogmati concordant).²²⁶

Hy skryf aan die monnik Nepotianus dat die Christene in hul lewenswandel die Stoïsynse kardinale deugde moet beoefen: "Vis scire quales Dominus quaerat ornatus? Habeto prudentiam, iustitiam, temperantiam, fortitudinem. His coeli plagis includere, haec te quadriga, velut aurigam Christi, ad metam concitum ferat."²²⁷ Dit is selfs moontlik om 'n Christelike huisgesin aan te toon waarin die kardinale deugde 'n besondere plek verkry het. Dit is die huisgesin van die bekende Paula en haar twee dogters (Eustochium en Paulina) en skoonseun Pammachius. Elke lid van die gesin vertoon besonderlik een van die deugde:

224. Cf. Comm. in Ezech. I, PL XXV, 23 C.

225. Cf. Adv. Iovin. I, 49.

226. Comm. in Is. IV, PL XXIV, 147.

227. Ep. LII, 13.

"Prudentia in te, in matre iustitia, in virgine fortitudo, in nupta temperantia praedicatur."²²⁸ Pammachius se prudentia bestaan in die navolging van Christus;²²⁹ Paula se iustitia kan daarin gesien word dat sy, deur haar besittings onder haar kinders te verdeel, rykdom geringgeag het en aangetoon het wat 'n Christen behoort lief te hê;²³⁰ Eustochium het bewys gelever dat sy die deug van fortitudo in hoë mate besit deurdát sy in die maagdelike staat volhard het ten spyte van al die verleidelikhede van die stad;²³¹ die getroude Paulina se temperantia word gesien in haar eerbare huwelikslewe.²³²

Om korrekte kennis van die deugde by die Christene in te skerp, wys Hieronymus ook op die direk-teenoorgestelde ondeugde. Teenoor prudentia staan stultitia; iniquitas is die teenoorgestelde van iustitia; luxuria staan teenoor temperantia; en formido is die teëhanger van fortitudo.²³³

228. Ep. LXVI, 3.

229. Ibid.: "Quid enim eo sapientius, qui ... Christum secutus est?"

230. Ibid.: "Quid matre iustius, quae inter liberos opibus distributis, docuit divitias contemnendo, quid filii amare deberent?"

231. Ibid.: "Quid Eustochio fortius, quae nobilitatis portas, et arrogantiam generis consularis, virginali proposito fregerit ...?"

232. Ibid.: "Quid Paulina temperantius, quae ... maluit in humilioribus tuta pergere, quam pendulo gradu in sublimioribus fluctuare?"

233. Comm. in Naum, PL XXV, 1256 B.

'n Ander tipiese element van die Stoïsynse etiek waarby hy aanknop, is die leer van die indifferentia, dit wil sê, dié dinge wat nóg as goed, nóg as kwaad beskou word. Hieronder noem hy rykdom en armoede, gesondheid en siekte, oorvloed en gebrek.²³⁴ Die Christen kan met vrug aan hierdie leerstelling aandag gee omdat die Christelike lewe nie in uitwendige dinge behoort op te gaan nie: "Christi miles ... nec laude extollitur, nec vituperatione frangitur: non divitiis tumet, non contrahitur paupertate, et laeta contemnit et tristia."²³⁵ Hiervoor vind Hieronymus Bybelse begroning in die woorde van Psalm 121: "Per diem sol non urit eum, neque luna per noctem."²³⁶

Hieronymus sluit ook aan by die Stoïsynse beskouing oor die emosies (affectus of perturbationes animi),²³⁷ hoewel hy tog in belangrike opsigte van Cicero verskil. Die volmaakte wyse man van die Stoïsyne behoort geen emosie te ervaar nie. Daarteenoor sê Hieronymus: "Quis enim potest, aut non gestire gaudio, aut maerore contrahi, aut spe extolli, aut timore terreri?"²³⁸ Die mens kan wel sy emosies bedwing en beheer, maar hy kan dit nie ten volle uitskakel nie.²³⁹ Die apatheia waarna die Stoïsynse streef, is vir Hieronymus dieselfde as om die mens sy

234. Comm. in Is. IV, PL XXIV, 147: "Divitiae autem, et sanitas corporis, et rerum omnium abundantia, et his contraria, paupertas, infirmitas, et inopia, ... nec inter bona reputantur, nec inter mala, sed appellantur indifferentia."

235. Ep. LII, 13.

236. Ibid.; cf. Psalm 121:6.

237. Cf. Comm. in Ezech. I, PL XXV, 23 C.

238. Ep. CXXXIII, 1.

239. Ep. CXXX, 13: "Nos affectus et perturbationes ... moderari et regere possumus, amputare non possumus."

menswees te ontnaem.²⁴⁰ Saam met die Stoa lê hy klem op die menslike ratio en die beoefening van die deugde as middele waar= deur die emosies beheer kan word, maar erken hierin tog ook die mag van God.²⁴¹

Die sintuie neem in die hele opset van Hieronymus se etiese onderrig 'n baie belangrike posisie in. Soos die stadspoorte die swakplek in die verdediging van 'n stad is, so is die sintuie die gevaarpunt in die mens se etiese mondering: "Per quinque sensus, quasi per quādam fenestras, vitiorum ad animam introitus est. Non potest ante metropolis et arx mentis capi, nisi per portas eius irruerit hostilis exercitus."²⁴² In sy daaglikse lewenswandel moet die Christen dus gedurig 'n wag voor die poorte van sy sintuie plaas.²⁴³

Die summum bonum is die hoogste ideaal waarna die Stoïsyne streef. Dit is die absolute goeie waarin geen kwaad is nie en wat feitlik slegs deur die geïdealiseerde sapiens bereik kan word. Die begrip summum bonum is 'n komplekse begrip wat nie in 'n enkele woord gedefinieer kan word nie. Dit kan bestaan in die volle besit van deugsaamheid (virtus), in die volkome beheersing van die hartstogte (apatheia), in volmaakte kalmte te

240. Ep. CXXXIII, 1: "Hoc est enim hominem ex homine tollere."

241. Comm. in Ezech. I, PL XXV, 23 C: "... quattuor perturbationes ... quae regi debeant ratione, et potentia Dei; quibusque oppositae sint ... virtutes quattuor ... ut harum gubernentur arbitrio."

242. Adv. Iovin. II, 8.

243. Cf. Comm. in Ezech. VI, PL XXV, 189 A.

midde van alle moontlike uitwendige omstandighede, en in die ervaring van volkome aardse geluk (vita beata). Hieronymus se siening van die summum bonum sluit in hooftrekke hierby aan, hoewel hy dit tog meer by die Christelike geloof aanknoop. Vir hom bestaan dit dan allereers in die gelykwees aan God: "Similem autem Deo esse absolute bonum est."²⁴⁴ Ook die gedagte dat die summum bonum in die volkome navolging van die virtus bestaan, word met 'n Christelike inhoud gevul as hy aan Pammachius skryf dat Christus die Deug en Wysheid van God is.²⁴⁵ Die imitatio Christi is dus die hoogste goed vir die Christen. Hy wat die Virtus Dei navolg, het deel aan die Sapientia Dei en is gevolglik ook 'n sapiens.

Op twee belangrike punte verskil Hieronymus egter grondig van die Stoïsynse leer. In die eerste plek word die Christelike sapiens nie deur apatheia gekenmerk nie, omdat, soos ons later sal aantoon, caritas en gaudium belangrike Christelike deugde is. Die tweede onderskeid lê opgesluit in die lewenshouding van die sapiens. Waar arrogantia die vernaamste kenmerk van die Stoïsynse sapiens is, onderskei die Christelike sapiens homself deur sy humilitas.²⁴⁶

244. Comm. in Ep. ad Philem., PL XXVI, 649 B.

245. Ep. LXVI, 3: "... Christum ... Dei Virtutem et Dei Sapientiam."

246. Comm. in Ev. Matth. III, PL XXVI, 150 B.

2.3 Die kenmerke van die deugde.

Wat die kenmerke van die deugde betref, sluit Hieronymus aan die een kant weer eens by die Stoïsynse gedagterigting, terwyl hy aan die ander kant tog ook Christelike gedagtes daarby inkorporeer. So byvoorbeeld is die gedagte dat die deugde 'n eenheid vorm sowel Stoïsyns as Bybels. Wie een deug besit, besit almal, en wie in een opsig tekortsiet, siet in alle opsigte tekort.²⁴⁷

'n Tweede kenmerk van die deugde is hul universele karakter. Dit is nie beperk tot een spesifieke geslag nie, maar moet deur sowel mans as vroue beoefen word. Die deugde word immers nie volgens geslag (sexu) nie, maar volgens gesindheid (animo) beoordeel.²⁴⁸ Verder is die deugde omvattend in dié sin dat dit nie tot 'n sekere leeftydswaai beperk is nie, maar in elke ouderdom nagejaag moet word. Sowel in die jeug (adolescentia) as in die ouderdom (senecta) moet erns daarmee gemaak word (aequus tibi labor sit).²⁴⁹

Saam met die Stoïsyne stel Hieronymus dit dat die deug altyd sedelik-goed is: "Stoici ... nihil appellant bonum nisi solam honestatem atque virtutem : nihil malum nisi turpitudinem."²⁵⁰

247. Comm. in Is. XV, PL XXIV, 538: "...qui unam iustitiam fecerit, cunctas virtutes implesse dicatur quae invicem se sequuntur, et sibi haerent: ita ut qui unam habuerit omnes habeat, et qui una caruerit cunctis careat."

248. Ep. CXXVII, 5; cf. Ep. LXXVII, 3: "Apud nos, quod non licet feminis, aequè non licet viris."

249. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1159 D; cf. Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 614 C.

250. Comm. in Is. IV, PL XXIV, 147 (bis).

Nog 'n kenmerk van die deugde volgens die Stoa waarmee Hieronymus hom volkome kan vereenselwig, is dat dit altyd saamhang met matigheid: "Et vere iuxta philosophorum sententiam, μεσότητες ἀρεταί, ὑπερβολαὶ κακίαὶ reputantur : quod nos una et brevi sententiola exprimere possumus : ne quid nimis."²⁵¹

Terwyl Hieronymus in sy etiese onderrig soveel klem lê op die deug, is dit pedagogies van groot belang dat hy die deug voorstel, nie net as 'n wapen waarmee die Christen die stryd van die lewe kan aandurf nie,²⁵² maar ook as 'n krag wat in staat is om die ondeugde te oorwin.²⁵³ Net soos by die Stoïsyne is die deugde by hom ook die middel waardeur geluk en voorspoed verwerf word: "Virtutes bonos dies viventi faciunt, vitia malos."²⁵⁴

2.4 Enkele ondeugde.

Benewens die vitia wat direk teenoor die vier kardinale Stoïsyse deugde staan, waarsku Hieronymus die Christen ook teen enkele ondeugde wat nie noodwendig deur die Stoa as ondeugde beskou word nie. Heelbo aan sy lys staan "inanis gloria". Die gulde reël word aan die jongmeisie Eustochium voorgeskryf: "Illud

251. Ep. CVIII, 20; cf. Ep. CXXX, 11; Comm. in Eccles., PL XXIII, 1121 A en 1147 A; cf. verder Terentius, Andria, 61 en Seneca, De Tranq. An., 9, 6.

252. Comm. in Naum, PL XXV, 1256 B: "... quattuor quibus pugnamus et tegimur, sunt scuta virtutum."

253. Ep. CXXV, 14: "... nos amore virtutum vitia superemus."

254. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1117 C.

quoque tibi vitandum est cautius, ne inanis gloriae ardore capiaris."²⁵⁵ Die bekoring van hierdie ondeug is sô groot dat daar inderdaad min mense is wat niks uit roemsug doen nie en slegs met die beoordeling van God tevrede is.²⁵⁶ 'n Ondeug wat 'n noue verwantskap hiermee het, is "superbia" of "arrogantia". Die appèl van hierdie ondeug is eweneens onweerstaanbaar, sodat Hieronymus by geleentheid sê dat 'n mens goud makliker kan ontbeer as hoogmoed.²⁵⁷ Hoogmoed is in elk geval 'n uiters gevaarlike ondeug omdat dit tot 'n val lei.²⁵⁸ Hieronymus hou homself as 'n voorbeeld voor van iemand wat van kindsbeen of probeer het om 'n "tumens animus et cervix erecta" te vermy, aangesien dit iets is wat onvermydelik die toorn van God ontketen.²⁵⁹

Die Christen wat na 'n sedelik-goeie lewenswandel streef, moet ook besonderlik waak teen die ondeug van hebsug (avaritia). Eustochium word uitdruklik teen hierdie bron van alle ewels gewaarsku: "Avaritiae tibi quoque vitandum est malum."²⁶⁰ Die Bybel is immers vol voorbeelde wat leer dat die Christen hebsug moet vermy.²⁶¹ Indien die Christen onderskeie van die wêreld=

255. Ep. XXII, 27.

256. Dial. con. Lucif., 2: "Difficile est Deo tantum iudice esse contentum"; cf. Ep. LXXIX, 5.

257. Ep. LXXIII, 2: "Difficilius arrogantia quam auro caremus."

258. Comm. in Is. VI, PL XXIV, 212: "Semper superbiam ruina sequitur."

259. Ep. LXXVI, 1.

260. Ep. XXII, 31.

261. Ibid., 32.

ling wil leef, moet hy ook stry teen die ondeug van toorn omdat hy wat kwaad word, geen aanduiding gee dat hy 'n Christen is nie.²⁶² Toorn is immers nie maar net 'n onskuldige algemeen-menslike emosie nie,²⁶³ maar is altyd gekoppel aan hoogmoed²⁶⁴ en maak van 'n wyse man 'n dwaas.²⁶⁵

Net soos die deugde 'n teoretiese en praktiese kant het, word by die ondeugde ook onderskei tussen die inwendige neiging en die uitwendige daad. Die ondeug in die hart van die mens kan dus nooit verborge bly nie,²⁶⁶ want 'n ondeugsame mens word uitgeken aan sy deugdelose handele.²⁶⁷

2.5 Die Christelike deugde.

Hoewel Hieronymus waardering het vir die kardinale deugde van die Stoïsyne en dit inderdaad ook vir die Christelike lewe sterk aanbeveel, heg hy tog veel meer waarde aan die Bybelse deugde. Dit is immers laasgenoemde wat die deugsame Christen van die deugsame Stoïsyn onderskei omdat hulle aan die Christendom eie is en in die meeste gevalle selfs direk teenoor die Stoïsynse deugdeleer staan.

262. Cf. Ep. XXXVIII, 1.

263. Ep. XII: "Irasci hominis est."

264. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1117 B: "Ira semper iuncta superbiae est."

265. Ibid., 1117 C: "Sapiens, si iracundus sit, insipiens arguitur."

266. Ep. CVIII, 19: "Per exteriorem hominem interioris hominis vitia demonstrantur."

267. Cf. Matt. 12:33: "'n Boom word tog aan sy vrugte geken."

Deurdat hy liefde (*caritas*) as die primêre Christelike deug aanwys, neem Hieronymus 'n volkome Bybelse standpunt in. Sy stelling: "*Cunctarum virtutum mater est caritas*",²⁶⁸ is ten volle in ooreenstemming met die liefdesgebod van Christus²⁶⁹ en met die uitspraak van Paulus: "En nou bly geloof, hoop, liefde - hierdie drie; maar die grootste hiervan is die liefde."²⁷⁰ Al die deugde van die Christen vloei uit die liefde voort. Hieronymus stel dit baie sterk as hy sê dat die ander deugde sonder die liefde selfs nie eens as deugde gereken kan word nie.²⁷¹ Siende dat liefde 'n sielsaffek of emosie is, staan die deugsame Christen dus ver verwyderd van die hartelose Stoïsynse sapiens.

Op nederigheid (*humilitas*) as eie deug van die Christen, lê hy ook besonder sterk nadruk. Soms lyk dit of hy dit selfs hoër stel as *caritas* as hy praat van "*humilitas, quae inter virtutes vel praecipua est*"²⁷² of as hy dit "*prima Christianorum virtus*" noem.²⁷³ Die rede waarom hy soveel waarde aan *humilitas* heg, is wel duidelik. Nie net onderskei dit die deugsame Christen

268. Ep. LXXXII, 11.

269. Cf. Matt. 22:37 - 40.

270. I Kor. 13:13.

271. Comm. in Ep. ad Galat. III, PL XXVI, 446 D: "... sine qua virtutes ceterae non reputantur esse virtutes, et ex qua nascuntur universa quae bona sunt ..."

272. Comm. in Mich., prol., PL XXV, 1152.

273. Ep. CVIII, 15.

van die arrogante wyse man van die Stoïsyne nie,²⁷⁴ maar daar is ook 'n geestelike beloning aan nederigheid verbonde: "Semper superbiam ruina sequitur, et humilitatem gloria."²⁷⁵ Dit wil dus voorkom of daar in Hieronymus se beskouing oor die Christelike humilitas 'n tikkie geestelike hoogmoed opgesluit lê. Vir die beoefening van humilitas is die imitatio Christi van groot belang aangesien Christus die volmaakte voorbeeld van nederigheid gestel het.²⁷⁶

Nog 'n deug wat eie aan die Christendom is, is dankbaarheid teenoor die Skepper, selfs te midde van ellende en gevare.²⁷⁷ Om dankbaar en erkentlik teenoor God te wees, is 'n "propria virtus" van die Christen, want dit staan direk teenoor die onafhanklikheid en selfgenoegsaamheid van die Stoïsynse sapiens. 'n Deug wat verband hou met dankbaarheid en eweneens eie aan die Christen is, is blydskap (gaudium): "Qui Christianus est, gaudeat ...".²⁷⁸ Hierby kan nogmaals opgemerk word dat dit wat

274. Comm. in Ev. Matth. III, PL XXVI, 150 B: "... cum ad summam tatem virtutum non potentia sed humilitate veniatur"; cf. Ep. XLVII, 1.

275. Comm. In Is. IV, PL XXIV, 212; cf. Ep. LXVI, 6: "Quanto humilior, tanto sublimior est."

276. Ep. LXI, 1: "Christus perfectae nobis humilitatis exemplar in se tribuit."

277. Comm. in Ep. ad Ephes. III, PL XXVI, 562 D: "Christianorum propria virtus est, etiam in his quae adversa putantur, referre gratias Creatori. Iuxta apostolum haec virtus est maxima, ut in ipsis periculis atque miseriis, Deo gratiae referantur."

278. Ep. XXXVIII, 1.

die Stoïsyne as 'n *perturbatio animi* bestempel, vir die Christen 'n kenmerkende deug is.

Oor pudicitia as Christelike deug, en veral as die onderskeiden= de deug van die Christin, is reeds breedvoerig gehandel. Slegs 'n enkele verdere opmerking moet hieroor gemaak word. Soos wat al die ander deugde uit *caritas* voortvloei, so gaan al die deugde sonder pudicitia ten gronde: "... qua amissa, omnis virtus ruit."²⁷⁹ Hieronymus ontleen hierdie gedagte na alle waarskynlik= heid aan Seneca; pudicitia is dus 'n deug wat ook deur die Stoï= syne as sodanig erken word, hoewel Hieronymus 'n eie Christelike inhoud daaraan toeken.

2.6 Bewaring en bevestiging van die deugde.

As ervare praktiese opvoedkundige wil Hieronymus nie net kennis van die deugde by sy studente tuisbring nie, maar hy wil hulle ook leer hoe die deugde bewaar en uitgeleef moet word.

Die basis van die deugsame lewenswandel is natuurlik die regte wilinstelling. Dit lê binne die mens se vermoë (in potestate nostra est) om volmaak te wil wees (utrum velimus esse perfec= ti).²⁸⁰ Niks kan immers goed wees wat nie uit vrye wil gedoen word nie.²⁸¹

279. Adv. Iovin. I, 49.

280. Comm. in Ev. Matth. III, PL XXVI, 142 B: cf. Comm. in Is. XV, PL XXIV, 541: "... cum pudicitia non in debilitate sit corporis, sed in animi voluntate."

281. Comm. in Ep. ad Philem., PL XXVI, 649 B: "Nihil quippe bonum dici potest, nisi quod ultroneum est."

Wanneer die wil tot deugsamheid aanwesig is, moet dit deur die deugsame daad opgevolg word. Die eerste daad is dié van ontsegging. Ingetoënheid (continentia) is die fondament van die deugsame lewenswandel; dit beskut en beskerm al die deugde.²⁸² Die ontsegging van voedsel het in hierdie verband 'n besondere waarde: "Ieiunium non perfecta virtus, sed ceterarum virtutum fundamentum est."²⁸³ Wanneer die basis vir die deugsame lewe reg gelê is, kan tot verdere deugdelike dae oorgegaan word. Dit is feitlik onnodig om te sê dat dié dae in ooreenstemming met die deugde moet wees.

Die realisering van die deugsame lewe val uiteen in 'n negatiewe en positiewe aspek. Die negatiewe deugsame daad bestaan in die afwyking van die kwaad, in die vermyding van die ondeug, terwyl die positiewe deugsame daad in die nastrewing van die goeie bestaan: "Quin potius faciendum est bonum, ut declinemus a malo."²⁸⁴ Dit moet egter nie gesien word as twee losstaande dae nie, maar eerder as twee aspekte van een en dieselfde daad, soos blyk uit wat hy in Ep. CXXV skryf: "... nos amore virtutum vitia superemus. Nisi oderimus malum, bonum amare non possumus."²⁸⁵

282. Cf. Adv. Iovin. I, 38 en Comm. in Ep. ad Titum, PL XXVI, 618 A.

283. Ep. CXXX, 11.

284. Ep. CXXV, 15.

285. Ibid.; cf. Comm. in Naum, PL XXV, 1268 B: "Debes multitudinem peccatorum multitudine exaequare virtutum."

Omdat die deugde 'n kosbare besitting is,²⁸⁶ moet dit met volgehoue ywer en inspanning bewaar word. Dit is immers die Christen se toebedeelde taak (portio) om hier op aarde moeite te doen ten behoeve van die deugde (pro virtutibus laborare).²⁸⁷ Hieronymus wil sy leerlinge nie onder 'n valse indruk bring nie. Hy ken die praktyk van die lewe en hy weet dat dit nie maklik is om in die Christelike lewe te volhard nie. Daar is naamlik 'n "hostilis exercitus"²⁸⁸ wat die Christen gedurigdeur aanval om hom van sy kosbare besitting te beroof. Daarom is die deugsame Christelike lewe 'n voortdurende stryd om behoud van die deugde.²⁸⁹ Geen lewensfase mag sonder hierdie stryd wees nie; dit moet tot in die rype ouderdom voortgesit word.²⁹⁰ Slegs langs die weg van inspanning (labor) en stryd (certamen) kan die deugde bevestig en die Christelike lewe gerealiseer word.

3. Die begin van kloosteronderwys.

Dit word algemeen deur kenners aanvaar dat Hieronymus grondliggende werk gedoen het in verband met die popularisering van die kloosterwese in die Weste.²⁹¹ Na sy teleurstellende ondervinding van die anagoretiese vorm van wêreldontvlugting in die woestyn

286. Ep. LII, 13: "Nihil hoc monili pretiosius, nihil hac gemmarum varietate distinctius."

287. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1082.

288. Adv. Iovin. II, 8.

289. Dial. con. Pelag. II, 5: "Quamdiu enim vivimus, in certamine sumus."

290. Cf. Comm. in Eccles., PL XXIII, 1159 D.

291. Cf. Momigliano, op.cit., p.11 en 12; Rand, op.cit., p.233.

van Chalcis,²⁹² beveel hy die senobitiese vorm sonder voorbehoud aan, soos in sy brief aan Rusticus: "Primumque tractandum est, utrum solus an cum aliis in monasterio vivere debeas. Mihi quidem placet, ut habeas sanctorum contubernium, nec ipse te doceas et absque ductore ingrediaris viam."²⁹³ Uit die woorde "nec ipse te doceas" blyk dit dat hy met hierdie aanbeveling van die kloosterlewe, benewens ander oorwegings, ook 'n opvoedkundige doel voor oë het. In hierdie afdeling wil ons dan besonderlik nagaan hoe hy deur middel van die kloosterwese sy opvoedkundige ideale probeer bereik het.

3.1 In die woestyn van Chalcis.

Hoewel Hieronymus se verblyf in die woestyn van Chalcis 'n heremitiese vorm van wêreldontvlugting was, was daar tog voortdurend kontak tussen die heremiete onderling. Daarvan getuig die heftige teologiese twiste tussen die kluisenaars waarvan hy in Ep. XVII gewag maak, asook die feit dat hy daar Hebreeus van 'n medekluisenaar geleer het.²⁹⁴ Die lewe in die woestyn was dus hoegenaamd nie 'n lewe van totale afsondering nie.

In hierdie onderlinge kontak tussen die kluisenaars het Hieronymus 'n gulde geleentheid gesien om onderwys te gee. Ongelukkig is van

292. Beskryf in Ep. XVII; cf. hoofstuk 3 punt 1.

293. Ep. CXXV, 9.

294. Cf. Ep. CXXV, 12.

hierdie poging niks meer bekend as 'n enkele sinnetjie in een van sy briewe nie. Hy skryf aan Florentius dat hy oor 'n volledige stel van die Bybelboeke beskik en dat hy afskrifte daarvan op aanvraag aan sy korrespondent sal stuur. Hieraan voeg hy dan die gerusstelling toe: "Nec putes mihi grave esse, si iubeas. Habeo alumnos qui antiquariae arti serviant."²⁹⁵ Onder "alumni" kan wel "leerlinge" verstaan word,²⁹⁶ terwyl "antiquaria ars" die betekenis het van: "Methode pour lire et transcrire les manuscrits."²⁹⁷ Die gebruik van die konjunktief in "qui serviant" druk óf die doelwit van Hieronymus uit, óf die begeerte van die leerlinge. Dit is in elk geval duidelik dat hier sprake is van 'n onderwyssituasie waarin Hieronymus 'n aantal manne touwys maak in die kopiëring van manuskripte. Hierdie vaardigheid op sigself vereis natuurlik op sy beurt weer 'n sekere peil van geleerdheid: die oorskrywers moet immers minstens kan lees en skryf en verkieslik nog verstaan ook wat hulle lees en skryf. Hoewel daar geen getuienis is om dit te staaf nie, is die moontlikheid nie uitgesluit nie dat Hieronymus dus ook die basiese vaardighede van lees en skryf aan hierdie manne onderrig het. Steinmann gaan egter myns insiens te ver in sy afleidings as hy beweer: "Time and again he must have set passages for recitation to the lads who hung about his cell and whom he was teaching to copy out the Latin of St. Hilary."²⁹⁸

295. Ep. V, 2.

296. Dictionnaire Latin-Francais s.v. Alumnus.

297. Ibid., s.v. Antiquarius.

298. Steinmann, op.cit., p.57.

Die betekenis van hierdie opvoedingswerk in die woestyn kan nie maklik oorskat word nie. Onbewus het Hieronymus daarmee die grondslag gelê van die georganiseerde vermenigvuldiging van tekste wat later in die Middeleeuse kloosters tot 'n fyn kuns ontwikkel sou word. Hy het die basis van kloosteronderwys gelê deur die afsonderingslewe in diens van die kultuur te stel.²⁹⁹

Sy kortstondige verblyf in die woestyn het egter verhoed dat hy hierdie aanvoerwerk tot 'n meer omvattende onderwysonderneming kon uitbrei. Daarby moet onthou word dat hy in hierdie tyd self nog 'n aktiewe student van die Hebreeuse taal³⁰⁰ en van dogmatiese vraagstukke was.³⁰¹ Nogtans bly dit sy eerste praktiese onderwysopgaving.

3.2 Die skool vir seuns.

Tydens sy verblyf in Rome vanaf 382 het Hieronymus vir 'n tweede keer die praktiese onderwys aangedurf. Ook hierdie poging, waarop ons reeds breedvoerig gelet het, was van betreklik korten duur omdat hy Rome na drie jaar weer moes verlaat.³⁰² Vir 'n tweede keer is sy opvoedkundige werksaamheid onderbreek nog voordat dit werklik op dreef kon kom.

Soos in hoofstuk 3 vermeld, het Hieronymus hom hierop in Bethlehem gaan vestig waar Paula en Eustochium spoedig by hom aangesluit het. Met behulp van Paula se finansiële vermoë word 'n

299. Ibid.

300. Ep. CXXV, 12.

301. Cf. Ep. XV, XVI en XVII.

302. Cf. Ep. XLV, 6.

groep kloosters opgerig: "Post virorum monasterium, quod viris tradiderat gubernandum, plures virgines ... in tres turmas monasteriaque divisit."³⁰³ Digby die kloosters bou hulle ook 'n herberg vir Christene wat Palestina besoek.³⁰⁴

Rand noem die kloosterkompleks "a coëducational institution",³⁰⁵ want daar was ook 'n skool aan die inrigting verbonde. Dit is jammer dat geen besonderhede oor hierdie skool in Hieronymus se geskifte gevind word nie. Die enigste konkrete getuienis daaroor word deur Rufinus gelewer: "Sed quid immoror tam diu in re quae luce est clarior? Cum ad haec omnia quae supra diximus, etiam illud addatur, ubi cesset omne commentum, quod in monasterio positus in Bethleem ante non multo adhuc tempore, partes grammaticas exsecutus sit et Maronem suum comicosque et lyricos et historicos auctores, traditis sibi ad discendum Dei timorem puerulis exponebat; scilicet et ut praeceptor fieret auctorum gentilium quos si legisset tantum modo, Christum se negaturum iuraverat."³⁰⁶

Oor die presiese inhoud van die onderwys wat Hieronymus aan die seuns gegee het, bestaan daar heelwat misverstand. Soms word

303. Ep. CVIII, 19.

304. Ep. LXVI, 14.

305. Rand, op.cit., p.118.

306. Rufinus, Apol. in Hieron., II, 8 - PL XXI, 592 A.

hy verwyt³⁰⁷ dat hy inkonsekwent is deurdat hy in sy teoretiese beskouinge die Bybel as hoofinhoud van die onderwys aanbeveel, terwyl hy in die praktyk soos 'n tipiese *grammaticus* die heidense letterkunde behandel. Die woorde "*Maronem suum comicosque ac lyricos et historicos auctores ... exponebat*" word meestal sō vertolk asof hy uitsluitlik die Latynse taal en letterkunde in sy skooltjie as inhoud van die onderwys gehad het.³⁰⁸ As dit waar is, beteken dit 'n ingrypende afwyking van sy onderrig aan sy vroulike studente in Rome.

Teen hierdie eensydige siening kan egter ernstige bedenkinge ingebring word. Weliswaar ontken Hieronymus dit nie dat hy die seuns in die Klassieke letterkunde onderrig het nie;³⁰⁹ deur sy stilswye erken hy dit selfs. Hy skryf dan ook aan pous Damasus dat hy dié soort onderrig as noodsaaklik vir seuns beskou.³¹⁰ Hier moet egter in gedagte gehou word dat Rufinus 'n vyandige getuie is en dat die inligting aangaande die skool=tjie uit 'n strydskrif teen Hieronymus kom. Rufinus wil deur eensydige oordrywing van die saak³¹¹ sy voormalige vriend onder verdenking by die Christelike wêreld bring. Tog meen ek dat Rufinus onbewus 'n belangrike toegewing maak. Hy sê dat die onderrig in die heidense letterkunde gegee is aan "*traditis sibi*

307. Soos o.a. deur Hagendahl, *Latin fathers ...*, p.196(n.3)

308. Cf. o.a. Bardy, *op.cit.*, p.96.

309. Cf. Hagendahl, *Latin fathers ...*, p.325.

310. Ep. XXI, 13: "... quod in pueris necessitatis est."

311. Cf. Hagendahl, *Latin fathers ...*, p.91.

ad discendum Dei timorem puerulis." Dit laat die vermoede ontstaan dat daar by Hieronymus se skool moontlik meer van die onderrig in die "Dei timor" tereggekom het as wat Rufinus wou voorgee. Hierdie vermoede word bevestig deur wat Orosius, 'n leerling van Hieronymus, sê: "Latebam ergo in Bethleem, traditus a patre Augustino ut timorem Domini discerem, sedens ad pedes Hieronymi."³¹²

Na my mening is daar geen teenstrydigheid tussen Hieronymus se teoretiese siening van die inhoud van die onderwys en sy praktiese uitvoering daarvan nie. In beide gevalle is die inhoud van die onderwys tweeledig, naamlik allereers 'n onderwysing in die Heilige Skrif (wat die vrese van God verkondig) en alles wat daarmee saamhang, en in die tweede plek ook 'n inleiding in die Klassieke letterkunde. Hierdie mening word ondersteun deur die uitspraak van Hommes dat hy die mooie van die antieke beskawing verbind het met die waarheid van die Evangelie.³¹³

Volgens De Labriolle het Hieronymus die monnike wat onder sy sorg was ook geleer om manuskripte te kopieer.³¹⁴ Daar is geen getuigenis in die kerkvader se werke wat hierdie bewering ondersteun nie. Tog kan dit om verskeie redes as 'n sterk moontlikheid oorweeg word. Dit sou 'n logiese opvolging wees van die werk wat hy reeds in die woestyn aangepak het; wanneer hy die senobitiese

312. Orosius, Apol. con. Pelag.; aangehaal in die "Testimonia", PL XXII, col.215.

313 Op.cit., p.54.

314. Op.cit., p.354.

lewe by die monnik Rusticus aanbeveel, stel hy die kopiëring van boeke in die vooruitsig as een van sy daaglikse take³¹⁵ tereg wys Rand op die noodsaaklikheid van 'n biblioteek by die klooster en dat kopieerwerk gevolglik deel van die dagtaak van monnike geword het.³¹⁶ As hierby nog Hieronymus se diepgewortelde liefde vir boeke gevoeg word, dan is die moontlikheid beslis sterk dat daar in sy klooster kopieerwerk gedoen is en dat hy daarin 'n leidende aandeel gehad het.

Dit is in elk geval duidelik dat hy in sy skooltjie in sy element was: hier is die Ciceroniaan en die Christen uiteindelik ten volle met mekaar versoen.³¹⁷ Die artes liberales en die Christelike leer word langs mekaar gedoseer. In hierdie opsig het Hieronymus baanbrekerswerk verrig waarop iemand soos Cassiodorus later sou voortbou.³¹⁸ Tereg beweer Clarke dat ons hier te doen het met 'n eerlike poging om Christelike onderwys daar te stel.³¹⁹

Klaarblyklik het Hieronymus se skooltjie wye bekendheid en agting geniet. Augustinus wat self 'n geleerde en bekwame onderwyser was, het by geleentheid 'n toegewyde student vir verdere studie na Bethlehem verwys. Die jongman Orosius het vanuit die verre Spanje oor teologiese vraagstukke by Augustinus kom lig opsteek: "Deinde docui hominem quod potui: quod autem non potui, unde discere

315. Cf. Ep. CXXV, 11: "... scribantur libri ...".

316. Op.cit., p.243.

317. Cf. Sandys, op.cit., p.233 en Rand, op.cit., p.234.

318. Cf. Rand, op.cit., p.234 en 242.

319. Op.cit., p.120.

posset, admonui, atque ut ad te iret hortatus sum."³²⁰ Hieronymus het Orosius vriendelik ontvang en verder onderrig.³²¹ Dit spreek van Hieronymus se aansien as onderwyser dat Augustinus 'n student na hom verwys en dat Orosius dié raad ook inderdaad opvolg. Ook uit Gallië het 'n jongman by Hieronymus kom studeer. Min of meer in dieselfde tyd as Orosius (ca.415) het Cassianus na Bethlehem gekom. Na sy vertrek het hy 'n soortgelyke klooster in Marseilles gestig.³²²

3.3 Onderrig van die jong Paula.

Aan die einde van sy brief aan Laeta, waarin hy haar adviseer oor die opvoeding van haar dogtertjie Paula, nooi Hieronymus die moeder uit om klein Paula na Bethlehem te stuur sodat sy daar, ver van die verleidelikheid van Rome, in 'n beskutte atmosfeer opgevoed kan word.³²³ Haar ouma Paula en tante Eustochium sal liefdevol na haar omsien en veral Paula sal met haar rype ervaring³²⁴ haar kleinkind inlei in die Christelike asketiese lewe. Hieronymus bied ook aan om self aktief mee te doen aan haar opvoeding: "Ipse, si Paulam miseris, et magistrum me et nutricium spondeo. Gestabo humeris, balbutientia senex verba formabo, multo gloriosior mundi philosopho : qui non regem Macedonum Babylonio perituum veneno, sed ancillam et sponsam Christi erudiam, regnis coelestibus offerendam."³²⁵

320. Augustinus aan Hieronymus, cf. PL XXII, Ep. CXXXI, 2.

321. Ep. CXXXIV, 1; cf. ook n.312.

322. Cf. Rand, op.cit., p.234.

323. Ep. CVII, 13.

324. Ibid.: "... quae longo usu didicit nutrire, servare, docere virgines."

325. Ibid.

Uit Ep. CVIII, 26 is dit duidelik dat Laeta die uitnodiging aanvaar en klein Paula na Bethlehem gestuur het. Nou kon Hieronymus die voorskrifte wat hy in Ep. CVII gegee het, self in die praktyk toepas. Op die onderrig in die asketiese lewe het ons reeds breedvoerig ingegaan en wil dit nie hier herhaal nie. Ons wil slegs stilstaan by enkele aspekte van die meer formele onderwys, veral by die voorskrifte oor leer, lees en skryf. Soos by die teoretiese aspekte van die onderwys, leun Hieronymus ook hier swaar op die gedagtes van Quintilianus.

Om 'n kind te leer lees, moet hy, volgens Quintilianus, stelselmatig gewoond gemaak word aan die vorm van die letters, voordat hy nog die name en volgorde van die letters leer: "Neque enim mihi illud saltem placet, quod fieri in plurimis video, ut litterarum nomina et contextum prius quam formas parvuli discant."³²⁶ Hy beveel dan aan dat die jong kind 'n stel letters moet hê waarmee hy kan speel sodat hy al spelende die vorms kan leer ken: "Non excludo autem, id quod est inventum irritandae ad discendum infantiae gratia eburneas etiam litterarum formas in lusum offerre."³²⁷ Die grondbeginsel is hier dat leer vir die kind in sy prille jeug 'n genotvolle spel moet wees en nie 'n inspanning nie. Hierdie gedagte neem Hieronymus net so oor as hy skryf: "Fiant ei litterae vel buxae vel eburneae et suis nominibus appellentur. Ludat in eis, ut et lusus eius eruditio sit..."³²⁸

326. Quintilianus, Inst.orat., I, 24.

327. Ibid., 26.

328. Ep. CVII, 4.

Die volgende stap in die proses van leer lees, is om die letters in alfabetiese orde te rangskik en hulle name te leer: "... et non solum ordinem teneat litterarum, ut memoria nominum in canticum transeat, sed ipse inter se crebro ordo turbetur et mediis ultima, primis media misceantur, et eas non sonu tantum, sed et visu noverit."³²⁹ Ook hierdie gedagte is aan Quintilianus ontleen, hoewel hy uitdruklik waarsku dat die aanleer van die alfabetiese orde eers moet geskied nadat die leerling vertrouwd is met die vorms van die letters: "Quae causa est praecipientibus, ut etiam, cum satis adfixisse eas pueris recto illo quo primum scribi solent contextu videntur, retro agant rursus et varia permutatione turbent, donec litteras qui instituuntur facie norint non ordine."³³⁰

Eers wanneer die alfabet goed onder die knie gekry is, kan begin word met die eerste skryflesse. Ook hier moet aanvanklik met die afsonderlike letters geoefen word. Quintilianus ken hiervoor twee metodes: óf die onderwyser moet die ongeoeffende hand van die kind vashou en hom help om die letters na te teken, óf die letters moet op die bodem van die skryfplankie uitgesny word sodat die stilus die groewe kan volg.³³¹ Hieronymus se voorskrif kom op presies dieselfde neer: "Cum vero coeperit trementi manu stilum in cera ducere, vel alterius superposita manu teneri regantur articuli, vel in tabella sculpantur elementa, ut per eosdem sulcos inclusa marginibus trahantur vestigia et foras non queant

329. Ibid.

330. Quintilianus, Inst.orat. I, 1,25.

331. Ibid., 27.

evagari."³³²

Wanneer die leerling vertrouwd is met die skryf van letters ('n netjiese handskrif word deur Quintilianus hoog aangeslaan),³³³ moet hy die basiese beginsels van spelling leer deur verskillende lettergrepe neer te skryf: "Syllabis nullum compendium est; perdis=cendae omnes ...".³³⁴ Hieronymus gaan nie diep op hierdie stap in nie, hoewel hy tog in die verbygaan daarna verwys: "Syllabas iungat ad praemium ...".³³⁵

Die volgende stap in die bemeestering van die skryfkuns is om woorde en sinne te bou: "Tunc ipsis syllabis verba complecti et his sermonem connectere incipiat."³³⁶ Die woorde wat vir oefening voorgeskryf word, moet egter nie lukraak gekies word of sinneloos wees nie, maar moet 'n dubbele doel dien: "Illud non poenitebit curasse, cum scribere nomina puer ... coeperit, ne hanc operam in vocabulis vulgaribus et forte occurrentibus perdat."³³⁷ ... ii quoque versus, qui ad imitationem scribendi proponentur, non otiosas velim sententias habeant sed honestum aliquid monentes."³³⁸ Terselfdertyd dien hierdie woorde en sinne ook tot versterking van die memoria: "Prosequitur haec memoria in senectutem ...".³³⁹

Hieronymus stem in breë trekke met hierdie voorskrifte saam. Ook hy lê klem daarop dat die woorde nie toevallig gekies moet word

333. Cf. Inst. orat. I, 1,28.

334. Ibid., 30.

335. Ep. CVII, 4.

336. Inst. orat. I, 1,31.

337. Ibid., 34.

338. Ibid., 35.

339. Ibid., 36.

nie, maar 'n dubbele doel moet dien. Hy keer egter terug na die Bybel as hoofinhoud van die onderwys as hy sê dat die name van die profete, apostels of aartsvaders in die skryfoefening gebruik kan word. Dit bring die leerling reeds op 'n vroeë stadium in aanraking met die Bybel en bou tegelyk ook die geheue op: "Ipsa nomina, per quae consuescet paulatim verba contexere, non sint fortuita, sed certa et coacervata de industria, prophetarum videlicet atque apostolorum, et omnis ab Adam patriarcharum series de Matheo Lucaque descendat, ut, dum aliud agit, futurae memoriae praeparetur."³⁴⁰

Uit die praktiese onderwys wat vir Paula voorgeskryf is en wat sy na alle waarskynlikheid ook ontvang het, kan ons die afleiding maak dat Hieronymus sterk aansluiting vind by die goeie opvoedkundige praktyk van die vorige eeue. By die praktiese onderrig in lees en skryf is eerder opvoedkundige as geloofsbeginsels ter sprake, gevolglik kan Hieronymus sonder gewetenswroeging die voorskrifte van Quintilianus navolg. Waar die geleentheid hom egter voordoen, huiwer hy nie om die inhoud van lees en skryf 'n Christelike kleur te gee nie.

Hier kan terloops opgemerk word dat Paula se opvoeding te Bethlehem klaarblyklik in alle opsigte geslaagd was, want na die dood van Eustochium het die leiding van die vrouekloosters op haar skouers geval.³⁴¹

340. Ep. CVII, 4.

341. Cf. Duckett, op.cit., p.114.

4. Die algemene opvoedende betekenis van sy geskrifte.

Die twee belangrikste invloede in die lewe van Hieronymus is die Romeinse onderwys wat hy ondergaan het en die Christelike geloof. Hierdie tweeërlei invloed verteenwoordig twee sterk tradisies wat 'n blywende merk op hom gelaat het en in sy optrede telkens na vore kom. Getrou aan die Romeinse³⁴² en Christelike³⁴³ literêre tradisies vertoon ook sy geskrifte 'n duidelike didaktiese inslag. By hom is hierdie tendens besonderlik aanwesig aangesien hy in Bethlehem minder persoonlike kontak met die Latynsprekende wêreld gehad het en gevolglik in sy opvoedkundige praktyk des te meer op opvoedkundige skryfwerk aangewys was. Dit kan by uitstek waargeneem word in sy briewe, Skrifverklaring, Bybelvertaling, lewensbeskrywings en in sy gebruik van satire.

4.1 Die briewe.

Aangesien die opvoedkundige betekenis van die briewe reeds vroeër in hierdie hoofstuk³⁴⁴ bespreek is, is dit nie nodig om hier opnuut op die besonderhede in te gaan nie, maar sal dit voldoende wees om slegs die hoofsaak te onderstreep. Die talle aanhalings uit en verwysings na sy briewe ten opsigte van sy opvoedkundige denke en praktyk, maak dit baie duidelik dat hulle, in die woorde van Hagendahl, 'n didaktiese en moraliserende karakter het.³⁴⁵

342. Cf. hoofstuk 1, punt 2.

343. Cf. hoofstuk 2, punt 4.

344. Cf. punt 1.3.

345. Hagendahl, Latin fathers ..., op.cit., p.191.

Briewe met 'n verskeidenheid van vrae en versoeke het hom van oraloor bereik: vanuit Afrika, Spanje, Gallië, Italië, Pannonië en selfs uit gebiede onder beheer van die Gote.³⁴⁶ Almal kom by hom raad soek vir hul probleme.³⁴⁷ Hierop het hy nougeset, na die beste van sy vermoë, geantwoord. Die gevolg is dat iemand soos Cavallera hom tereg noem: "the spiritual director as well as the moral and intellectual conscience of half the West."³⁴⁸ Dit is derhalwe geensins oordrewe om te beweer dat hy in sy briewe steeds opvoedkundig besig is nie.

4.2 Skrifverklaring.

Ook hierdie faset van Hieronymus se letterkundige werksaamheid is reeds in die verbygaan aangeroei.³⁴⁹ Hier moet egter op meer besonderhede ingegaan word. Dit is insiggewend dat Hieronymus 'n besondere opvoedkundige taak in die verklaring van die Bybel gesien het. In 'n brief aan Paulinus van Nola spreek hy hom op heftige, byna neerhalende, wyse uit teen onkundiges wat hulle die reg aanmatig om die Bybel volgens hul eie goeiddunke en smaak te probeer verklaar. Onder hierdie onkundiges wat elk op hul manier die Bybel vermink (lacerant), reken hy elke "garrula anus", "delirus senex" en "sophista verbosus". Op egte satiriese wyse vertel hy hoedat sommige mense met breedsprakige selfvertroue die Bybel aan ander verduidelik terwyl hulleself dit nie verstaan

346. Cf. Cavallera, F., The personality of St. Jerome. In: A monument to Saint Jerome, p.27.

347. Cf. Bardy, op.cit., p.108.

348. Cavallera, The personality of St. Jerome, op.cit., p.26.

349. Cf. hoofstuk 4, punt 4 en hoofstuk 5, punt 1.3.

nie. Die gevolg is dat hulle die Skrif verdraai om by hul eie opvatting daarvan aan te pas (ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem).³⁵⁰ Wat Hieronymus met hierdie bytende satire wil sê, is baie duidelik: die enigste manier om die genoemde wantoestand uit die weg te ruim, is dat hyself, wat 'n kenner op die gebied is, behoorlike en verantwoorde kommentare op die Heilige Skrif (veral oor die moeiliker dele) die lig moet laat sien om sodoende die onkundiges se Skrifkennis uit te brei. Waar dit vir hom spesifiek gaan om die vermeerdering van kennis en die uitbouing van die regte kennis, is dit onteenseglik 'n opvoedkundige doelwit wat hy nastreef.

Van hierdie doelwit maak Hieronymus telkens in sy kommentare melding. In die kommentaar op Jesaja skryf hy hierdie opvallende woorde: "Certe nos studiosis scribimus et sanctam Scripturam scire cupientibus ... Nobis propositum est Isaiam per nos intelligi ...".³⁵¹ Verderaan in dieselfde werk beklemtoon hy weer eens die gedagte van begrip.³⁵² 'n Soortgelyke besef van sy opvoedende taak word ook in die kommentaar op Jeremia uitgespreek: "Stamina tibi atque subtegmina et licia praeparabo, tu pulcherrimam vestem ipse conficito, ut non solum nos audire sed et alios docere possis."³⁵³ Dit is sy vaste voorneme om die geleerdheid van die Jode en Grieke aan die Latynsprekende Christene

350. Vir die hele satiriese stuk cf. Ep. LIII, 7.

351. Comm. in Is. VIII, PL XXIV, 281 B en C.

352. Cf. Comm. in Is. XI, PL XXIV, 378 B: "... et sic studendum brevitati ut nullum damnum fiat intelligentiae."

353. Comm. in Ierem., prol., PL XXIV, 679-680 A.

beskikbaar te stel.³⁵⁴ Hy vermy doelbewus die tegnieke van die retoriek in sy kommentaar op Esegïël, sodat sy primêre doelstelling, naamlik die vermeerdering en verbetering van Skrifkennis, bereik kan word.³⁵⁵

Op die gebied van Skrifverklaring het Hieronymus nie net oorspronklike werk gelewer nie, maar ook kommentare van vooraanstaande Griekse eksegete vertaal. Hiermee streef hy nietemin ook 'n opvoedkundige doel na: "Origenis et Didymi pauca transtulimus, volentes nostris ex parte ostendere quid Graeca doctrina retineat."³⁵⁶ In 'n insiggewende brief aan Hieronymus gee Augustinus te kenne dat Hieronymus op hierdie wyse 'n belangrike bydrae tot die Christelike opvoeding van die Weste kan lewer,³⁵⁷ en versoek hy hom om met dié soort werk voort te gaan: "Petimus ergo, et nobiscum petit omnis Africanarum ecclesiarum studiosa societas, ut in interpretandis eorum libris qui Graece Scripturas nostras quam optime tractaverunt, curam atque operam impendere non gravemur. Potes enim efficere, ut nos quoque habeamus illos tales viros, et unum potissimum quem tu libentius in tuis litteris

354. Cf. *Comm.* in Ierem. III, PL XXIV, 757 B: "... et hominibus lingua meae, Hebraeorum Graecorumque eruditionem tradere."

355. *Comm.* in Ezech. V, PL XXV, 141 A: "In quo nihil ex arte rhetorica, nihil ex compositione reperies et venustate verborum : sed curam simplicis et solertis diligentiae, ut ista et sola laus mea sit, si prophetae per me dicta intelligas."

356. Ep. LXXI, 5.

357. Cf. Semple, W.H., Some letters of St. Augustine. In: *Bulletin of the John Rylands Library*, vol.33 (1950/51), p.117.

sonas (Origenem)." ³⁵⁸ Met hierdie versoek erken Augustinus dat sy kennis van Grieks ontoereikend is en dat die werke van die Griekse kerkvaders daarom vir hom ontoeganklik is. Tegelyk ~~o~~nderstreep hy ook die sleutelrol wat Hieronymus kan speel as skakel tussen die Christelike Ooste en Weste. Die verskeidenheid van vertaalde kommentare wat Hieronymus die lig laat sien het, lewer bewys daarvan dat Augustinus se versoek nie op dowe ore geval het nie. Met groot ywer het hy die bekendste werke van Origenes vertaal, sodat Laistner met reg opmerk: "It would be difficult to exaggerate the importance of Jerome's work as a translator, textual critic, and commentator." ³⁵⁹

Die metodes van Skrifverklaring wat Hieronymus toepas, is ook van opvoedkundige belang. Hy gebruik veral die historiese en allegoriese metodes. Die historiese metode gaan hoofsaaklik in op die letterlike sin van die Bybel en dien dus 'n epistemologiese doelwit. Maar daarby kom dan die allegoriese metode wat die letterlike betekenis van die Bybel vergeestelik om s6 'n etiese doelstelling te bereik. Die sedelesse waartoe die allegoriese verklaring aanleiding gee, steun sterk op die opvoedkundige beginsel van exemplum en imitatio. Ten onregte beweer De Bruin dat Hieronymus die eerste Latynsprekende eksegeet was wat die allegoriese vorm van Skrifuitleg beoefen het. ³⁶⁰ 'n Veel vroeër

358. Augustinus, Ep. XXVIII, 2; opgeneem in PL XXII as Ep. LVI, 2.

359. Laistner, Thought and letters ..., op.cit., p.67.

360. De Bruin, C.C., In: Cultuurgeschiedenis van het Christendom, op.cit., p.310.

voorbeeld van allegoriese eksegeese word byvoorbeeld aangetref in Novatianus se "De cibis Iudaicis". Wat wel waar is, is dat Hieronymus in sy manier van Skrifverklaring sterk onder die invloed van Origenes gestaan het, veral wat die vroeëre kommentare betref. Nogtans volg hy Origenes nie slaafs na nie, maar probeer altyd 'n gesonde balans bewaar³⁶¹ tussen die historiese en allegoriese metodes, soos hyself by geleentheid opmerk: "Necessitate compellor quasi inter saxa et scopulos, imminente naufragio, sic inter historiam et allegoriam meae cursum orationis flectere."³⁶²

Cavallera vat die opvoedkundige betekenis van Hieronymus se werk as eksegeet mooi saam as hy sê: "Alongside Origen, he is definitely one writer who did everything possible to make the sacred writings accessible."³⁶³

4.3 Bybelvertaling.

Die doel van hierdie afdeling is nie om 'n volledige relaas van Hieronymus se werk en metodes as Bybelvertaler te gee nie,³⁶⁴ maar eerder om sy redes daarvoor na te gaan en die opvoedkundige betekenis van sy vertaling te peil.

361. Cf. De Labriolle, op.cit., p.361.

362. Comm. in Naum. PL XXV, 1234 C; cf. Comm. in Is., prol., PL XXIV, 20 B: "Unde post historiae veritatem, spiritualiter accipienda sunt omnia."

363. Cavallera, The personality of St. Jerome, op.cit., p.30.

364. Vir meer besonderhede oor sy werk as Bybelvertaler, cf.

Smit, J.O., De Vulgaat, pp.26-44; Kelly, op.cit., pp.

86-89, 159-163, 283-285; ook Semple, St. Jerome as a Biblical translator, op.cit., pp.227-243.

4.3.1 Motivering vir Bybelvertaling.

In Hieronymus se tyd was daar reeds 'n verskeidenheid Latynse vertalings van die Bybel. Hierdie onoffisiële weergawes staan algemeen bekend as die "Vetus Latina". By gebrek aan 'n amptelike Latynse Bybelvertaling het die vroeë weergawes groot onderlinge verskille vertoon. Om 'n einde te maak aan die verwarring en onsekerheid oor die ware lesing van die Bybel, het pous Damasus aan Hieronymus opdrag gegee om die Vetus Latina te hersien.³⁶⁵

Deur hierdie hersiening het die Christene uiteindelik 'n min of meer vaste Latynse teks gehad waarin hulle die Bybel kon lees.³⁶⁶ Veral vir die meer eenvoudige Christene was dit 'n groot bate omdat die variante lesings twyfel in hulle gemoed gewek het.

Hierdie hersieningswerk het Hieronymus self egter geensins bevredig nie. Hy wou, veral wat die Ou Testament betref, by voorkeur uit die grondtaal vertaal. Die verwyt van die Jode dat die Christene 'n onbetroubare en selfs valse weergawe van die Ou Testament gebruik, het Hieronymus aangespoor om hierdie groot

365. Praef. in quat. Ev., PL XXIX, 557 B: "Novum opus facere me cogis ex veteri, ut post exemplaria Scripturarum toto orbe dispersa, quasi quidam arbiter sedeam; et quia inter se variant, quae sint illa quae cum Graeca consentiant veritate, decernam. Pius labor, sed periculosa praesumptio, iudicare de ceteris, ipsum ab omnibus iudicandum"; cf. Smit, op.cit., p.28.

366. Cf. De Labriolle, op.cit., p.373.

werk aan te pak.³⁶⁷ S6 'n vertaling sou die Jode alle verontskuldiging vir hul ongeloof ontnem. Hieronymus praat dan ook graag van die "Hebraica veritas" waaruit hy die Ou Testament vertaal het.³⁶⁸

Die beoogde nuwe vertaling het ook ten doel gehad om die suiwer leer van die kerk teen afwykende opvattinge te verdedig.³⁶⁹ Met die uiteenlopende lesings van die Vetus Latina was so iets nie moontlik nie. Hierdie motivering was nie bloot apologeties van aard nie, maar kan ook as van opvoedkundige belang beskou word aangesien dit vir Hieronymus in sy opvoedkundige praktyk hoofsaaklik gegaan het om die regte kennis van die Skrif.

Een van die heel belangrikste oorwegings vir 'n nuwe Latynse Bybelvertaling was egter die onwaardige styl en onsuiver taalgebruik van die bestaande vertalings. Die geleerde Romein, wat gewoon was aan 'n gekunstelde, verfynde en sterk retoriese styl, het die taalgebruik in die Vetus Latina as barbaars beskou.³⁷⁰ Uit 'n brief aan Paulinus van Nola blyk dit dat Hieronymus hieroor diep bekommerd was: "Nolo offendaris in Scripturis

367. Praef. in Is., PL XXVIII, 828 A: "... qui scit me ob hoc in peregrinae linguae eruditione sudasse, ne Iudaei de falsitate Scripturarum ecclesiis eius diutius insultarent."

368. Cf. Ep. LXXI, 5.

369. Cf. De Bruin, op.cit., p.308.

370. Cf. Pretorius, op.cit., p.413.

sanctis simplicitate et quasi vilitate verborum."³⁷¹ Dit was 'n wesentlike gevaar dat die geleerde Romeinse adel vanweë die ruwe Bybelvertaling van die Christelike geloof sou terugdeins.³⁷² Tereg merk Semple op: "No scholar could take much pride in the Vetus Latina or believe that it was a satisfactory document on which to base the doctrine and teaching of the Western Church."³⁷³ Hieronymus het voor die dilemma te staan gekom dat hy die Bybel as primêre inhoud van die onderwys wou gebruik, terwyl dit in sy ruwe vorm ongeskik vir skoolgebruik was. Hieruit is dit ewenwel duidelik dat pedagogiese oorwegings een van die heel sterkste motiveringe was vir die daarstelling van 'n nuwe Bybelvertaling.

4.3.2 Die opvoedkundige betekenis.

Nie net was Hieronymus se motivering vir 'n nuwe vertaling van die Bybel opvoedkundig gekleur nie, maar skrywers is dit eens dat die eindproduk van onskatbare opvoedkundige betekenis is. Ener= syds het hy die agting en belangstelling van die meer ontwikkelde Romein gewek deur die ergste grofheid van taal en styl weg te skaaf. Andersyds het hy die bestaande Bybellesers, wat meestal eenvoudige mense was (*rustica concio*),³⁷⁴ nie uit die oog verloor nie. Hulle was immers by uitstek die mense wat deur die Bybel onderrig moes word. Tereg wys Kelly daarop dat waar die Bybel=

371. Ep. LIII, 9.

372. Cf. Shiel, op.cit., p.280.

373. Semple, St. Jerome as a Biblical translator, op.cit., p.238.

374. Ep. LIII, 9.

vertaling primêr vir die gewone man bedoel was, dit noodwendig in die eenvoudige en soms onverfynde taal waaraan hulle gewoon was, geformuleer moes word.³⁷⁵ As gevolg hiervan maak Hieronymus soms doelbewus taalkundige foute, soos hyself verklaar: "Quod 'cubitos' genere masculino, et non neutrali 'cubita' dicimus iuxta regulam grammaticorum, ... non nos ignorantia hoc facere, sed consuetudine propter simplices quosque et indoctos, quorum in congregatione ecclesiae maior est numerus."³⁷⁶ Die hoofdoel van sy vertaling was immers om die ware betekenis van die Bybel tot uitdrukking te bring, sodat die eenvoudiges dit kan verstaan. Daarom vertaal hy nie woordeliks (verbum de verbo) nie, maar eerder ad sensum.³⁷⁷ Vanweë dieselfde oorweging het hy ook gepoog om so na as moontlik aan die reeds bekende uitdrukkingswyse van die Vetus Latina te bly.³⁷⁸

Dit is insiggewend dat Hieronymus sy nuwe vertaling aan sy studente opdra: dit is die logiese uitvloeisel van sy siening van die Bybel as primêre inhoud van die onderwys. So skryf hy byvoorbeeld aan Lucinius: "Septuaginta interpretum editionem et te habere non dubito; et ante annos plurimos diligentissime emendatam, studiosis tradidi."³⁷⁹ Hoewel hy die vertaling van afsonder-

375. Kelly, op.cit., p.163.

376. Comm. in Ezech. XIV, PL XXV, 470 C.

377. Ep. CVI, 29; cf. Barr, op.cit., p.284.

378. Praef. in quat. Ev., PL XXIX, 559 B: "Quae ne multum a lectionibus Latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavi= mus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis, reliqua manere pateremur ut fuerant."

379. Ep. LXXI, 5.

like Bybelboeke aan spesifieke mense opdra, laat hy tog graag sy vertalings op aanvraag vir ander studente kopieer om sodoende sy opvoedkundige doelwit in 'n des te wyer kring te bereik. Die toegewyde Lucinius het vir dié doel selfs sy eie kopieerders na Bethlehem gestuur waar hulle onder Hieronymus se persoonlike toesig gewerk het.³⁸⁰ Na Lucinius se dood het sy weduwee Theodora nog steeds die vrugte hiervan gepluk.³⁸¹ Ook Marcella ontvang kopieë van die nuwe vertaling.³⁸²

By die vertaling van die boeke Jesaja en Esegieël voer Hieronymus 'n nuwigheid in wat opvoedkundig van groot betekenis is. Ter wille van groter duidelikheid skryf hy nie meer alle woorde en sinne aanekaar nie, maar begin om per cola et commata te skryf om die lees daarvan te vergemaklik. Dit kom daarop neer dat elke sin (colum) en dikwels ook 'n sinsnede (comma) in 'n nuwe reël begin.³⁸³ Volgens Cassiodorus het Hieronymus dit gedoen "propter simplicitatem fratrum."³⁸⁴ Dit is niks anders nie as 'n poging om die onervare of onontwikkelde leser tegemoet te kom, sodat die begrip van die Heilige Skrif nie skade ly nie.

Terwyl die opvoedkundige betekenis van die nuwe Bybelvertaling gedurende Hieronymus se lewe nog betreklik beperk was, het dit na

380. Ibid.

381. Ep. LXXV, 4.

382. Ep. XLIX, 4.

383. Cf. Smit, op.cit., p.35.

384. Aangehaal deur Smit, op.cit., p.193.

sy dood geweldig uitgebrei, en veral vanweë twee faktore. Eerstens was daar tydens sy lewe nog nie so baie kopieë van die nuwe vertaling in omloop nie. In die tweede plek was daar aanvanklik heelwat teenkanting teen die nuwe vertaling en is dit eers na geruime tyd (omtrent 200 jaar) as 'n getroue weergawe van die Bybel aanvaar,³⁸⁵ maar toe was die aanvaarding ook volledig. Hieronymus se vertaling is in die vroeë Middeleeue reeds so hoog geskat dat dit in die skole as handboek ingevoer is en die plek van Vergilius en Cicero as basis van die onderwys ingeneem het.³⁸⁶ Met die onverfynde Vetus Latina was so iets feitlik ondenkbaar. Die betekenis van hierdie stap kan moeilik oorskat word. Tereg merk Haarhoff hierby op: "The Bible, introduced as literature in the schools, started its career of enormous influence on the speech and writings, and so on the education, of all centuries."³⁸⁷ In die Middeleeue is die styl en taalgebruik van die Vulgaat as volmaak beskou³⁸⁸ en het dit die Klassieke skrywers as model vir taalstudie vervang.³⁸⁹

4.4 Lewensbeskrywings.

Hieronymus se opvoedkundige aktiwiteit was hoofsaaklik op twee

385. Cf. Kelly, op.cit., p.162.

386. Daniélou, J. en Marrou, H-I., The Christian centuries. Vol.1. The first six hundred years, p.301; cf. Bolgar, op.cit., p.55.

387. Haarhoff, op.cit., p.189; cf. Barr, op.cit., p.281: "His translation of the Bible into Latin was a work of immense importance, one of the major events in the intellectual history of the Latin West."

388. Cf. Bolgar, op.cit., p.209.

389. Cf. Bowen, op.cit., p.268 en Quain, op.cit., p.206.

terreine toegespits, naamlik die vermeerdering van Skrifkennis en die propagering van die asketiese ideaal. Sy literêre arbeid kan derhalwe ook rofweg in hierdie twee kategorieë ingedeel word. Die Bybelvertaling, kommentare op die Bybel en 'n groot aantal briewe is almal gemik op die vermeerdering of verdieping van Bybelkennis. Daarteenoor word die asketiese ideaal gepropageer deur 'n aantal briewe, deur die vertaling van Pachomius se reëls vir die kloosterlewe, deur sommige strydskrifte en dan ook deur die drie biografieë van kluisenaars.

Laasgenoemde drie verhale, die "*Vita Pauli primi eremitae*", die "*Vita Hilarionis*" en die "*Vita Malchi monachi captivi*", vertoon almal 'n baie duidelik opvoedkundige inslag.³⁹⁰ Aldrie verhale is sterk ingestel op die Klassieke opvoedingsbeginsel van *exemplum* en *imitatio*.³⁹¹ Die slot van die *Vita Malchi* is klinkklare bewys hiervan: "*Haec ego vobis narraui senex, castis historiam castitatis exposui. Virgines castitatem custodire exhortor. Vos narrate posteris, ut sciant inter gladios et inter deserta et bestias pudicitiam numquam esse captivam : et hominem Christo deditum posse mori, non posse superari.*"³⁹² Ook die ander twee verhale word met 'n sedelessie afgerond.³⁹³

In hierdie lewensbeskrywings volg Hieronymus die epiese vertel-

390. De Labriolle, op.cit., p.340-341 praat in dié verband van "the moral lessons emerging from them. The edifying intention in them is strongly marked."

391. Cf. Kelly, op.cit., p.172.

392. *Vita Malchi*, 10.

393. Cf. *Vita Pauli* 17 en *Vita Hilarionis* 46 en 47.

wyse van die Klassieke skrywers deur een held in die kalklig te stel en sy karakter te idealiseer. Paulus, Hilarion en Malchus beklee dieselfde plek by Hieronymus as Aeneas by Vergilius, Agricola by Tacitus en Plinius se oom.³⁹⁴ Hieronymus se drie helde is nie net sedelik superieur nie; hulle is foutloos en feitlik bomenslik.³⁹⁵ Hy is meer begaan oor karaktertekening as oor historiese feite³⁹⁶ omdat hy deur die karakterbeelding propaganda wil maak vir die monastiese ideaal.³⁹⁷

Die karaktertekening geskied langs sekere weë. Voorop staan die sedelike moed van die helde in hul veragting van die wêreld.³⁹⁸ 'n Enkele voorbeeld hiervan uit die lewensbeskrywing van Hilarion is voldoende: "Mirentur alii signa quae fecit : mirentur incredibilem abstinenciam, scientiam, humilitatem. Ego nihil ita stupeo, quam gloriam illum et honorem calcare potuisse."³⁹⁹ 'n Tweede uitstaande karaktertrek is dié van wilskrag om in die asketiese voorneme te volhard en nie deur omstandighede beïnvloed te word nie.⁴⁰⁰ Die idealisering van die held word ook bereik deur hom met andere te kontrasteer wat in een of ander opsig by sy uitstaande deugde tekortskiet.⁴⁰¹

394. Cf. Coleiro, E. St. Jerome's lives of the hermits. In: Vigiliae Christianae, XI (1957), p.167.

395. Ibid., p.168.

396. Ibid., p.169.

397. Cf. Kelly, op.cit., p.170.

398. Cf. Coleiro, op.cit., p.169.

399. Vita Hilarionis, 30; cf. verder ook Vita Pauli, 17; Vita Hilarionis, 9 tot 11 en 29; en Vita Malchi, 3.

400. Cf. Coleiro, op.cit., p.169.

401. Ibid., p.170.

Die karakter van die ideale Christen wat Hieronymus aan sy drie helde toeken, stem volkome ooreen met die voorskrifte aangaande die asketiese lewe wat hy veral in sy briewe gee.⁴⁰² As lewende voorbeelde van sy asketiese onderrig moet hulle dus die bewys lewer dat sy voorskrifte uitvoerbaar en sy ideaal bereikbaar is. Maar hulle is selfs nog meer : hulle is ook spieëlbeelde van Hieronymus se eie lewe⁴⁰³ en sō weerkaats hulle die lig terug na hom as die groot leermeester in leer en voorbeeld.

Omdat Hieronymus hierdie werkies vir 'n leserskring van eenvoudige en ongeleerde mense bedoel het, skryf hy dit ook in 'n populêre trant en in eenvoudige styl. So sê hy immers self van die Vita Pauli : "Misimus interim te tibi, id est, Paulo seni Paulum seniore, in quo propter simpliciores quosque multum in deiiciendo sermone laboravimus."⁴⁰⁴ Wanneer hy vir die asketiese ideaal voorbrand maak, wil hy deur almal verstaan word.⁴⁰⁵ Hy het reeds 'n mate van sukses behaal deur geleerde, adellike en ryk mense soos Marcella en Paula tot asketisme oor te haal, maar hy besef terdeë dat hy ook 'n opvoedingstaak ten opsigte van die ongeleerde, eenvoudige en arm Christen het. Met hierdie drie biografieë het hy in sy doel geslaag : dit was 'n groot sukses en het 'n wye leserskring in Rome gevind.⁴⁰⁶

402. Ibid., p.171.

403. Ibid.

404. Ep. X, 3.

405. Cf. Monceaux, op.cit., p.158.

406. Ibid., p.159.

4.5 Satire.⁴⁰⁷

In sy gebruikmaking van satire sluit Hieronymus aan by die Klassieke Romeinse opvatting, naamlik dat dit ten doel het om belangrike sedeslesse in humoristiese vorm oor te dra.⁴⁰⁸ Hy sien homself as die geneesheer van die Christelike samelewing wat uit barmhartigheid soms onbarmhartig moet optree : "Medici, quos vocant chirurgicos, crudeles putantur et miseri sunt. An non est miseria, alienis non dolere vulneribus, et mortuas carnes inclementi secare ferro? Non horrere curantem, quod horret ipse qui patitur, et inimicum putari? Ita se natura habet, ut amara sit veritas, blanda vitia existimentur."⁴⁰⁹ Verder in dieselfde brief gaan hy voort om sy siening van satire uiteen te sit : "Unde non mirum est, si et nos ipsi vitiis detrahentes, offendimus plurimos. Disposui nasum secare foetentem : timeat qui strumosos est."⁴¹⁰

'n Soortgelyke opvatting van satire word ook in Ep. CXVII aangetref: "Putridae carnes ferro curantur et cauterio : venena serpentino pelluntur antidoto. Quod satis dolet, maiori dolore expellitur."⁴¹¹ Hiermee sê hy egter tegelyk dat sy satire nie kwaadwillig bedoel is nie, maar steeds 'n terapeutiese doel het.

Dat Hieronymus die opvoedkundige waarde van sy satire wel deeglik

407. Die dankbare benutting in hierdie afdeling van D.S. Wiesen se deeglike studie, "St. Jerome as a satirist", word hiermee erken.

408. Cf. Wiesen, op.cit., p.249.

409. Ep. XL, 1.

410. Ibid., 2.

411. Ep. CXVII, 2.

besef het, blyk daaruit dat hy homself in sy satire sien as 'n onderwyser wat tugtig om te kan opvoed : "Alioquin et scalpellus medici malus erit, quia resecat vulnera et putridas amputat carnes. Et pater malus, caedens filium ut a vitiis corrigat, et magister malus, corripiens discipulum ut erudiat."⁴¹²

Dit is onvermydelik dat sekere mense teen sy satire eksepsie geneem het. Hy verweer hom egter teen hulle kritiek deur daarop te wys dat hy die noem van spesifieke name vermy: "Scio me offensusurum esse quamplurimos, qui generalem de vitiis disputationem in suam referunt contumeliam ... Ego enim neminem nominabo, nec veteris comoediae licentia certas personas eligam atque perstringam."⁴¹³ Sy doel is immers nie om mense te beledig nie, maar om hulle in die Christelike lewenswyse op te voed. As hy op hulle foute wys, moet hulle eerder vir hulleself as vir hom kwaad wees.⁴¹⁴ Hierdie standpunt word herhaal in die voorwoord tot die "Dialogus contra Pelagianos": hy haat wel die sonde, maar nie die sondaar nie.⁴¹⁵ Daarby het sy satire 'n wyer trefkrag as net enkele slegte mense: wanneer hy die slegtes tereg wys, moet ook die ander dit ter harte neem, en wanneer hy die goeies prys, moet dit vir almal tot 'n aansporing dien.⁴¹⁶

412. Comm. in Soph., PL XXV, 1351 C.

413. Ep. CXXV, 5.

414. Ibid.: "Prudentis viri est ac prudentium feminarum ... indignari sibi magis quam mihi nec in monitorem maledicta congerere."

415. Dial. con. Pelag., prol., PL XXIII, 520 A: "... me non odisse homines, sed errores."

416. Cf. Ep. XXIV, 1: "... cum et in arguendis malis sit correctio ceterorum, et in optimis praedicandis bonorum ad virtutem studia concitentur."

Die opvoedkundige waarde van Hieronymus se satire word deur 'n tydgenoot, Rutilius Namatianus, mooi raakgevat:

"Restituit veterem censoria lima pudorem
dumque malos carpit, praecipit esse bonos."⁴¹⁷

By wyse van samevatting kan die uitspraak van Wiesen met volle instemming aangehaal word: "The world is a dismal place, but it can be made better, and Jerome has both a reform program - Christian asceticism - and an instrument for putting this program into effect - satire."⁴¹⁸

4.6 Samevatting.

Reeds vantevore is kortliks verwys na die mistasting van Bowen as sou Hieronymus slegs in Ep. CVII met die onderwys te doen het.⁴¹⁹ Die uiteensetting van sy gedagtes oor die teorie van die onderwys het hierdie gewraakte stelling reeds voldoende weerlê. Die opvoedende strekking van sy geskrifte in die algemeen bied myns insiens 'n tweede grond waarop Bowen se stelling weerlê kan word.

Hieronymus het doelbewus opvoedend geskryf, soos Marrou dit stel: "... he was bent on filling the needs of the universal Church."⁴²⁰ By meer as een geleentheid het hy uitdruklik verklaar dat sy

417. Rutilius Namatianus, *De reditu suo* I, 605-606; aangehaal deur Wiesen, op.cit., p.264.

418. Cf. op.cit., p.270.

419. Bowen, op.cit., p.269 en 271.

420. Marrou & Danielou, *The Christian centuries*, op.cit., p.306.

geskifte die besondere oogmerk het om die kerk van Christus tot nut te wees.⁴²¹ Dié nut is dat dit die jong kerk onderrig in die Heilige Skrif, in die Christelike lewenswandel en in die asketiese ideaal. Om soveel as moontlik mense te bereik, is sommige werke geleerde en retories-gepoleerde verhandelings oor moeilike onderwerpe om in die smaak van die gekultiveerde aristokrasie te val, terwyl ander werke in 'n eenvoudige styl geskryf is om tot die ongeleerde menigte te spreek.⁴²² Waar hy telkens deur verskeie omstandighede in sy opvoedkundige praktyk gefrustreer is, kan met reg beweerd word dat hy hom in sy geskifte waarlik as opvoedkundige uitgeleef het, en inderdaad 'n wêreldwye leserspubliek bereik het.⁴²³

5. Sukses as onderwyser.

Om hierdie hoofstuk oor Hieronymus as praktiese opvoedkundige af te rond, moet nog kortliks op sy sukses as onderwyser gelet word omdat die kwaliteit van 'n onderwyser grootliks gemeet word aan die welslae wat hy behaal.

Die taalonderrig wat Hieronymus aan sekere vroue gegee het, kan as besonder geslaagd beskou word. Aangesien reeds breedvoerig hierop ingegaan is, word hier slegs enkele hoofpunte uitgelig. Hoewel Blesilla op jeugdige ouderdom oorlede is en dus nie baie

421. Cf. Ep. LXX, 2 en Ep. LXIX, 8.

422. Ep. XLVIII, 4; cf. Ellspermann, op.cit., p.133.

423. Cf. Sulpicius Severus, Dial. I, 8: "Miror autem si non et vobis per multa quae scripsit opera compertus est, cum per totum orbem legatur."

lank sy taalklasse kon bywoon nie, was sy tog uitstekend tweetalig in Grieks en Latyn en goed op pad om ook 'n moeilike derde taal (Hebreeus) onder die knie te kry.⁴²⁴ Paula en Eustochium was beide goed drietalig. Meer as enige geleerde teoloog van hulle tyd was hulle bevoeg om Hieronymus se nuwe Bybelvertaling vanuit die grondtale te beoordeel.⁴²⁵ Paula was so bedrewe in Grieks dat sy dit in haar latere lewe by voorkeur gepraat het.⁴²⁶ Marcella het in haar beheersing van Grieks en Hebreeus geensins by Paula en haar dogters agtergestaan nie. Veral op die gebied van Hebreeus het sy 'n kenner en 'n bron van inligting te Rome geword: "Hoc illa libavit, hoc didicit atque possedit : ita ut post profectionem nostram, si de aliquo testimonio Scripturarum esset oborta contentio, ad illam iudicem pergeretur."⁴²⁷ Sy het egter altyd die krediet vir haar kennis aan Hieronymus as haar leermeester gegee.⁴²⁸ 'n Sprekender bewys vir sy kwaliteit as onderwyser kan daar kwalik wees,⁴²⁹ veral as onthou word hoe hyself geworstel het om dié vreemde taal aan te leer.⁴³⁰

Ook wat die propagering van en onderrig in die asketiese lewe

424. Cf. Ep. XXXIX, 1.

425. Praef. in Is., PL XXVIII, 826 B; cf. Haarhoff, op.cit. p.208.

426. Cf. Ep. CVIII, 28.

427. Ep. CXXVII, 7.

428. Ibid.: "... sic ad interrogata respondebat ... ut in eo ipso quod docebat, se discipulam fateretur."

429. Cf. Millar, op.cit., p.86.

430. Ep. CXXV, 12: "Quid ibi laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quoties desperaverim, quotiesque cessaverim, et contentione discendi rursus inceperim, testis est conscientia, tam mea qui passus sum, quam eorum qui mecum duxerunt vitam"; cf. Ep. CVIII, 26.

betref, het hy sukses behaal wat sy stoutste verwagtinge oortref het.⁴³¹ Toe hy in 382 uit die Ooste in Rome aangekom het, was die monastiese ideaal daar feitlik nog onbekend. Hy skryf daarvan: "Nulla eo tempore nobilium feminarum noverat Romae propositum monachorum."⁴³² Skaars dertig jaar later jubel hy dit uit: "Crebra virginum monasteria, monachorum innumerabilis multitudo."⁴³³ Hierdie veranderde posisie was trouens reeds teen 397 merkbaar, soos blyk uit 'n brief wat hy aan Pammachius gerig het: "Tunc rari sapientes, potentes, nobiles, Christiani : nunc multi monachi, sapientes, potentes, nobiles."⁴³⁴ Die dramatiese verandering in die houding van die Christene te Rome teenoor die kloosterwese, moet grootliks toegeskryf word aan Hieronymus se invloed en oorredingsvermoë.⁴³⁵

Paula en Eustochium is uitmuntende voorbeelde van die sukses wat hy op die gebied van asketiese onderrig behaal het. Hulle was ryk, gesiene mense uit die patrisiërstand⁴³⁶ wat in die sosiale lewe te Rome hoë aansien geniet het. Nogtans het hulle alles, ook hul familie, in Rome agtergelaat⁴³⁷ en Hieronymus na Bethlehem gevolg waar hulle hul hele rykdom bestee het om 'n kompleks van kloosters op terig, te onderhou en te bestuur. Ná hul dood het

431.Cf. Steinmann, op.cit., p.125.

432. Ep. CXXVII, 5.

433. Ibid., 8; (hierdie brief is omstreeks 412 geskryf).

434. Ep. LXVI, 4.

435. Tereg sê Rand, op.cit., p.233: "St. Jerome was mainly instrumental in popularizing monasticism in the West."

436. Cf. Ep. CVIII, 1.

437. Ibid., 6.

die jong Paula, ook 'n produk van Hieronymus se onderrig, die beheer van die vrouekloosters op haar skouers geneem.⁴³⁸

Uit hierdie enkele voorbeelde, wat uit Hieronymus se werke die beste aan ons bekend is, kan die konklusie getrek word dat hy 'n besondere vaardigheid as onderwysman besit het. Die "produk" wat hy te koop aangebied het, was in baie opsigte nie gewild nie; veral ten aansien van die asketiese ideaal het hy telkens teen kwaai teenstand te staan gekom. Nogtans het hy sy ware met verbasende sukses van die hand gesit. Daarvan getuig onder andere ook sy omvangryke korrespondensie en die talle navrae wat hy van oraloor ontvang het. In hierdie verband kan die woorde van De Labriolle met volkome instemming aangehaal word: "And so this man, who for nearly forty years was one of the lights of Christianity and fashioned so many souls after his own ideal, owed all his influence to his qualities as a scholar and still more to his initiatives as a man of action."⁴³⁹

Hoewel Bolgar se bewering volkome korrek is, naamlik dat Hieronymus tesame met Augustinus die opvoedkundige toekoms van die Weste bepaal het,⁴⁴⁰ kan hier nie verder daarop ingegaan word nie. Hieronymus se invloed op die ontwikkeling van die Christelike onderwys in die Middeleeue val buite die bestek van hierdie verhandeling.

438. Cf. Ep. CLIII en Duckett, op.cit., p.114.

439. De Labriolle, op.cit., p.335.

440. Cf. Bolgar, op.cit., p.50.

HOOFSTUK 6

DIE BEGIN VAN CHRISTELIKE ONDERWYS.

In hierdie samevattende hoofstuk wil ons die resultate van die voorafgaande ondersoek nagaan. Dit kan myns insiens die beste gedoen word aan die hand van die vraag: watter bydrae het Hieronymus gelewer om vir die Christendom 'n eie, onderskeidende en verantwoorde vorm van onderwys te ontwerp? Om hierdie vraag te kan beantwoord, moet allereers gelet word op sy hantering van die Klassieke Romeinse onderwys.

Sonder vrees vir teenspraak kan die bewering gemaak word dat hy 'n hegte aansluiting vind by die tradisionele onderwyspatroon. Dit blyk reeds baie duidelik uit sy benutting van Quintilianus se *Institutio Oratoria*. Waar geloofsbeginsels nie juis ter sprake kom nie, soos by die onderrig in lees en skryf, neem hy die advies van sy beroemde voorganger sonder wysiging oor. Ook ander opvoedkundige aspekte word sonder gewetenswroeging uit die geskiedenis van die onderwys oorgeneem. Hieronder ressorteer veral sekere psigologiese beginsels soos die oefening van die *memoria*, die kweek van die regte motivering by die leerling, asook die inagneming van die bevattings- en konsentrasievermoë van die leerling.

In die meeste opsigte waarin Hieronymus aansluiting vind by die Klassieke Romeinse onderwys, gaan hy egter uit sy pad om 'n onteenseglike Christelike karakter aan die eeue-oue tradisie te heg. Die bewering van Millar,¹ naamlik dat die vroeë Christendom

1. Op.cit., p.2.

sekere opvoedkundige ideale, beginsels en metodes van vroeër tye geërf het en dit aangepas het by die eise van die Christelike samelewing, word deur die bevindinge van hierdie ondersoek bevestig en het Hieronymus as uitstaande illustrasie.

Vanaf die vroegste era van die Romeinse onderwys is die opvoeding in die huisgesin as van kardinale belang beskou om die grondslae van die onderwys in die kindergemoed te lê. In eg Romeinse tradisie beklemtoon Hieronymus ook die belangrikheid van die huislike opvoeding, maar dan met die opsetlike bedoeling dat die grondslae van die Christelike geloof en lewenswandel daardeur vasgelê moet word voordat die kind aan die gevare van die skool= onderwys blootgestel word. Vir hom was die gesin die bolwerk van die Christendom teen die heidense elemente wat in die skool geskuil het.

Ook deur besondere klem te lê op die sedelike vorming van die mens as opvoedkundige doelstelling, sluit hy baie nou aan by die Romeinse denkpatroon. Hy skroom selfs nie om sy etiese onderrig in 'n groot mate te bou op die Stoïsynse deugdeleer nie. Dit verval egter nooit in 'n kritieklose oorname van heidense gedagtes nie. Die Stoïsynse kardinale deugde word met 'n Christelike inhoud gevul, soos onder meer blyk uit die briewe aan Nepotianus² en Pammachius.³ Daarby lê Hieronymus minstens eweveel nadruk op die Christelike kardinale deugde van liefde, nederigheid,

2. Ep. LII, 13.

3. Ep. LXVI, 3.

dankbaarheid en blydschap. Hieruit word dit wel duidelik dat die sedelike lewe wat hy vir die Christen in die vooruitsig stel, in vele opsigte radikaal verskil van die Stoïsynse ideale.

Die opvoedkundige beginsel van *exemplum* en *imitatio* het reeds in die vroeë Romeinse opvoeding besondere nadruk ontvang en het in alle tydperke van die Romeinse onderwys voorrang geniet. Dit sou inderdaad verbasing gewek het as Hieronymus, as 'n Romeinsgeoriënteerde geleerde en opvoedkundige, nie hierdie beginsel geïmplementeer het nie. Die navolgenswaardige voorbeelde wat hy aan sy leerlinge en studente voorhou, kom egter nie meer uit die Romeinse geskiedenis en letterkunde nie, maar uit die kerkgeskiedenis, uit die Bybel en uit die Christelike samelewing van sy tyd. Dit is veral in sy Bybelkommentare met hul allegoriese vorm van eksegeese en in die biografieë dat hierdie beginsel besonder sterk na vore tree. Uiteindelik kulmineer hierdie opvoedingsbeginsel in die imitatio Christi aangesien Christus in alle opsigte die volmaakte voorbeeld aan die Christene gestel het.⁴

Sedert die Hellenistiese tyd het die Romeinse onderwys 'n literêre karakter gedra. Hieronymus self is op skool nog onderrig aan die hand van Vergilius, Cicero, Terentius en ander Klassieke skrywers se werke. Hierdie tradisie kon hy nie sommer oorboord gooi sonder om iets in die plek daarvan te stel nie. In sy skool te Bethlehem het hy dan ook inderdaad die werke van heidense skrywers met 'n groepie leerlinge bestudeer. Dit sou egter 'n groot onreg teenoor Hieronymus wees om saam met Rufinus te beweer dat sy onderwys daarin opgegaan het. Hieronymus het geen steen onaan-

4. Cf. Jaeger, op.cit., p.93.

geroerd gelaat om 'n alternatief vir die heidense letterkunde as basis vir die onderwys daar te stel nie, naamlik die Bybel. Deur die Bybel gaandeweg al hoe meer as inhoud van die onderwys in te voer, het hy 'n uiters belangrike en verreikende stap gegee in die ontwikkeling van Christelike onderwys. Daardeur het die onderwys nog steeds sy literêre karakter behou, maar die letterkunde wat voortaan bestudeer sou word, sou nie meer die werke van Vergilius en Homerus wees nie, maar die geskrewe Woord van God⁵ volgens die meer afgeronde vertaling van Hieronymus. Reeds vanaf die vyfde eeu is die Bybel algemeen as skoolhandboek gebruik en is die proses aan die gang gesit waardeur dit geweldige invloed uitgeoefen het op die gesproke en geskrewe woord, en sō op die onderwys, van alle eeue.⁶

Een van die groot besware wat die vroeë Christene teen die bestaande onderwys gehad het, was die band wat dit met die heidense godsdiens gehad het. Hieronymus het besef dat die onderwys nie van die godsdiens losgemaak kan word nie. Indien daar nog enige twyfel bestaan of Hieronymus werklik daarop uit was om aan die onderwys 'n Christelike karakter te gee, dan word dit myns insiens volkome uitgewis deur die feit dat hy die onderwys in die Christelike godsdiens wil begrond,⁷ dat hy die "timor Dei" by sy leerlinge wil inskerp, en dat hy die opvoedeling sien as "templum Dei" en die opvoeder as die instrument van God.

5. Cf. Marrou, *The Christian centuries*, op.cit., p.301.

6. Cf. Haarhoff, op.cit., p.189.

7. Cf. die uitdrukking "in Dei erudire disciplina", Comm. in Ep. ad Titum II, PL XXVI, 616 C.

Uit hierdie gegewens is dit duidelik dat Hieronymus inderdaad baanbrekerswerk op die gebied van die Christelike onderwys gedoen het. Hy het sekere grondslae gelê waarop vandag nog in Christelike onderwyskringe voortgebou word. In die geskiedenis van die onderwys beklee hy dus 'n eiesoortige plek as oorgangsfiguur tussen die Klassieke en die Middeleeuse onderwyspatroon:⁸ hyself vind aansluiting by die Klassieke onderwys, terwyl die Christelike geleerdes van later eeue telkens met bewondering en agting na hom terugkyk. Die wese van die Middeleeuse skool kan gesien word as 'n sintese tussen literêre onderrig en godsdienstige opleiding. Dit moet egter nie verstaan word as 'n blote aanpassing van die oue by die nuwe nie, maar eerder, in die woorde van Bark, as: "the construction of a whole new system of education for a new world with new values and aims."⁹

Deurdat die onderwys sedert die tyd van Hieronymus al hoe meer deur Christelike leiersfigure beheer is,¹⁰ was kerklui reeds teen die tweede helfte van die vyfde eeu die enigste goedgeleerde mense in die westelike deel van die Romeinse Ryk.¹¹ Dit het hoofsaaklik voortgespruit uit die sentrering van die onderwys in 'n klooster, waartoe Hieronymus die weg aangedui het met sy

8. Bark, W.C., *Origins of the medieval world*, p.21; cf. Quain, op.cit., p.230.
9. Op.cit., p.22; cf. Pretorius, op.cit., p.406.
10. Bark, op.cit., p.21.
11. Hanson, R.P.C., *The reaction of the Church to the collapse of the Western Roman Empire in the fifth century*. In: *Vigiliae Christianae*, 26 (1972), p.281.

kloosterskool te Bethlehem. Met reg kan dus die bewering gemaak word dat hy 'n sleutelrol vervul het in die bewaring en voortplanting van onderwys en geleerdheid in die Weste. Hy het die patroon vasgelê waarop mense soos Cassiodorus en Alcuinus later sou voortborduur.¹²

Millar maak, en myns insiens heeltemal tereg, die stelling dat dit 'n groot mistasting is om te dink dat die vroeë Christene geen Christelike skole tot stand gebring het nie.¹³ Vir hierdie stelling voer hy veral vier bewysgronde aan wat volgens my oortuiging eweseer op Hieronymus betrek kan word. Hy wys in die eerste plek op die ontstaan van priesterskole wat in wese niks anders as Christelike onderwysinrigtings was nie.¹⁴ Hierby wil ek die opmerking maak dat die priester Hieronymus in hierdie opsig waarskynlik die voortou geneem het. Die tweede bewys wat Millar aanvoer, raak die verspreiding van die kloosterwese en die feit dat kloosters van die begin af ook onderwysinrigtings was.¹⁵ Op Hieronymus se rol in hierdie verband is in die vorige hoofstuk in besonderhede ingegaan. In die derde plek wys Millar op die privaat inisiatief van individue om Christelike skole tot stand te bring, en noem Hieronymus dan as konkrete voorbeeld.¹⁶ Sy laaste bewys is 'n argumentum e silentio: uit die feit dat

12. Cf. Clarke, op.cit., p.129 en Rand, op.cit., p.243.

13. Millar, op.cit., p.133.

14. Ibid., p.134.

15. Ibid., p.135.

16. Ibid., p.134.

daar in die Christelike literatuur so min melding gemaak word van die bestaan van Christelike skole, lei hy af dat daar wel sulke skole moes gewees het omdat 'n mens gewoonlik min praat van dit wat baie bekend en alledaags is.¹⁷ Die geldigheid van hierdie argument word bewys deur Hieronymus se skooltjie te Bethlehem waar hy elke dag skoolgehou het, maar waarvan hyself niks in sy talle geskrifte vermeld nie.

Die finale gevolgtrekking waartoe al hierdie feite en argumente ons bring, is dat Hieronymus met sy opvoedkundige denke en praktyk meer as net die eerste treë gegee het om 'n stelsel van Christelike onderwys te ontwerp. Hy het wel nie in alle opsigte oorspronklike werk gelewer nie; hy het ook sekerlik nie die finale woord oor Christelike onderwys gespreek nie. Tog moet sy baanbrekerswerk nie onderskat word nie. As seker een van die invloedrykste geleerdes, sowel in sy eie tyd as in die eeue daarna,¹⁸ het hy 'n stewige fondament vir Christelike onderwys gelê waarop nie net in die Middeleeue en Renaissance met vrug voortgebou is nie, maar waarmee ook vandag nog deeglik rekening gehou moet word.

17. Ibid., p.136.

18. Cf. *ibid.*, p.115 en De Labriolle, *op.cit.*, p.373.

ABSTRACT

JEROME'S EDUCATIONAL THEORY AND PRACTICE.

Although many learned studies have been published on the life and work of Jerome, none deals solely with his educational thought and practice. It is therefore the purpose of this study to ascertain his contribution to the development of education in general and Christian education in particular. This aim is reached by a thorough investigation of all his works as primary sources of information.

The first three chapters describe the educational heritage (both Roman and Christian) from which Jerome benefited and by which he was influenced in his own academical career. The main body of the thesis consists of an exposition of his educational thought and practice in chapters four and five respectively. In the concluding chapter an estimation is made of his contribution to the development of Christian education.

Some interesting results have come to light. Contrary to the popular believe that his educational thought is restricted to one or two of his letters, it became clear that it is scattered throughout all his writings. Without producing in every respect original ideas he nevertheless pondered deeply on educational problems. Another popular misconception is that his educational precepts were generally unacceptable and therefore not widely followed. As a matter of fact, he enjoyed immense prestige during the Middle Ages, his influence was still strong in the Renaissance, and many of his educational ideas are relevant even today.

The final and most important conclusion that has been reached, is that Jerome gave more than just the first steps toward establishing a Christian system of education. A few facts to support this conclusion can be pointed out:

he based education on Christianity;

he saw the inculcation of the "timor Dei" as the main purpose of education;

he believed the pupils to be "templa Dei" and the teacher to be an instrument of God;

he held the Bible, in stead of pagan literature, to be the main content of education;

while adopting the ancient educational principle of "exemplum" and "imitatio", he drew his examples from Scripture and eventually outlined the Christian duty as "imitatio Christi";

to achieve the moral purpose of education he adapted the traditional cardinal virtues to Christian conceptions and added to them the specifically Christian virtues of love, humility, thankfulness and joy;

he connected education to the Christian faith by establishing a monastic school in Bethlehem, thereby setting an example for many others.

In the history of education Jerome is an intermediate figure between die classical and medieval systems of education. He played an important though underestimated role in the survival of education and scholarship in the West.

GERAADPLEEGDE WERKE .

CC = Corpus Christianorum, series Latina. Turnhout, Brepols.

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

Vindebonae, Tempsky.

LCL = Loeb Classical Library. London, Heinemann.

PL = Patrologiae Latinae cursus completus. J.P. Migne (ed.).

Turnhout, Brepols.

1. Primêre bronne.

AMBROSIUS

Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi opera omnia. PL XIV en XVI.

AMMIANUS MARCELLINUS

Ammianus Marcellinus. LCL, 1956.

AUGUSTINUS

St. Augustine's Confessions. LCL, 1968.

BASILIIUS

Saint Basil. Letters; Address to young men on reading Greek literature. LCL, 1950.

CICERO

Cicero. De oratore. LCL, 1948.

Cicero. De re publica; De legibus. LCL, 1951.

M. Tulli Ciceronis Laelius de amicitia. Edited for schools and colleges by James S. Reid. Cambridge, University Press, 1935.

CLAUDIUS MARIUS VICTOR

Alethia. CSEL, vol. XVI, pars 1; 1888.

CODEX THEodosIANUS

Theodosiani Libri XVI. Mommsen, Th.(Ed.). Berlin, Weidmann, 1905.

COMMODIANUS

Commodiani Carmina. CSEL, vol. XV; 1887.

CYPRIANUS

S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia. CSEL, vol. III, pars.I; 1868.

HIERONYMUS

Sancti Eusebii Hieronymi opera omnia. PL XXII - XXX.

S. Hieronymi presbyteri opera. CC, 1959.

Epistolae. I. Hilberg (ed.). CSEL, vol. LIV-LVI; 1912.

JULIANUS

The works of the Emperor Julian. LCL, 1954.

JUVENALIS

D. Iunii Iuvenalis Saturae XIV. Ed. by J.D. Duff. Cambridge, University Press, 1957.

JUVENCUS

Gai Vetti Aquilini Iuveni Evangeliorum libri quattuor. CSEL, vol. XXIV, 1891.

LACTANTIUS

L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia. CSEL, vol. XIX, 1890.

LIVIOUS

Titii Livi liber I. Ed. by H.M. Stephenson. London, Macmillan, 1961.

MINUCIUS FELIX

M. Minucii Felicis Octavius. Uitgegeven en van commentaar voorzien door G. Quispel. Leiden, Brill, 1949.

PLINIUS

Pliny. Letters and Panegyricus. LCL, 1969.

PLUTARCHUS

Plutarch's Lives. LCL, 1948.

PRUDENTIUS

Prudentius. LCL, 1949.

QUINTILIANUS

The Institutio Oratoria of Quintilian. LCL, 1958.

RUFINUS

Opera. PL XXI.

SALLUSTIUS

Sallust. LCL, 1955.

SENECA

Seneca. Moral Essays. LCL, 1970.

Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales. LCL, 1953.

SUETONIUS

Suetonius. LCL, 1970.

SULPICIUS SEVERUS

Sulpicii Severi libri qui supersunt. CSEL, vol.I, 1866.

TACITUS

Tacitus. The Histories. LCL, 1956.

Cornelii Taciti Opera Minora. Recognoverunt M. Winterbottom
et R.M. Ogilvie. Oxford, University Press, 1975.

TERENTIUS

Terence. LCL, 1925.

TERTULLIANUS

Tertulliani opera omnia. PL I en II.

VERGILIUS

The Aeneid of Virgil. Books I-VI. Edited by T.E. Page. London,
Macmillan, 1964.

2. Sekondêre bronne.

2.1 Monografieë en versamelwerke.

ALTANER, B. Patrology. (Vertaal deur Hilda C. Graef). New York,
Herder & Herder, 1960.

- ARCHER, G.L. (Vertaler). Jerome's Commentary on Daniel. Grand Rapids, Baker, 1958.
- BARDY, G. St. Jerome and Greek thought. Kyk: A monument to St. Jerome.
- BARK, W.C. Origins of the medieval world. Stanford, University Press, 1958.
- BOISSIER, G. Het stervend heidendom. (Vertaal deur H. Bakels). Zeist, De Torenttrans, s.j.
- BOLGAR, R.R. The classical heritage and its beneficiaries. Cambridge, University Press, 1954.
- BOYD, W. and KING, E.J. The history of Western education. London, Black, 1975.
- BOWEN, J. A history of Westerns education. Vol.1. The ancient world: Orient and Mediterranean. London, Methuen, 1972.
- BURKE, E.P. St. Jerome as a spiritual director. Kyk: A monument to St. Jerome.
- CAMPENHAUSEN, H. von. Lateinischen Kirchenväter. Stuttgart, Kohlhammer, 1965.
- CASTLE, E.B. Ancient education and today. Penguin Books, 1971.
- CAVALLERA, F. The personality of St. Jerome. Kyk: A monument to St. Jerome.
- CAVALERRA, F. Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre. Première partie, tome I et II. Louvain/Paris, 1922.
- CLARKE, M.L. Higher education in the ancient world. London, Routledge & Kegan Paul, 1971.
- COCHRANE, C.N. Christianity and classical culture. A study of thought and action from Augustus to Augustine. New York, Oxford University Press, 1957.
- COETZEE, J. Chris. Inleiding tot die algemene praktiese opvoedkunde. Potchefstroom, Pro Rege, 1964.

- COETZEE, J. Chris. Inleiding tot die algemene teoretiese opvoedkunde. Pretoria, Van Schaik, 1960.
- COURCELLE, P. Late Latin writers and their Greek sources. (Vertaal deur H.E. Wedeck). Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1969.
- COUVÉE, P.J. Vita Beata en Vita Aeterna. Baarn, Hollandia, 1947.
- CULTUURGESCHIEDENIS VAN HET CHRISTENDOM. Waterink, J. (red.) Tweede deel: Christus overwint het heidendom in Europa. Amsterdam, Elsevier, 1949.
- DANIELOU, J. en MARROU, H-I, The Christian centuries. Vol.1: The first six hundred years. (Vertaal deur V. Cronin). London, Darton, Longman & Todd, 1964.
- DE BRUIN, C.C. Kyk: CULTUURGESCHIEDENIS ...
- DE WET, J.J. en VAN ZYL, P.J. Inleiding tot die psigologiese opvoedkunde. Johannesburg, McGraw - Hill, 1974.
- DUCKETT, Eleanore S. Latin writers of the fifth century. Hamden (Connecticut), Archon Books, 1969.
- DUCKWORTH, G.E. The nature of Roman comedy. A study in popular entertainment. Princeton (N.J.), University Press, 1952.
- DU PLESSIS, M.J.H. Die satire by Horatius. Ongepubliseerde verhandeling, PU vir CHO, 1963.
- ELLSPERMANN, G.L. The attitude of the early Christian Latin writers toward pagan literature and learning. Washington, Catholic University of America Press, 1949.
- FISKE, G.C. Lucilius and Horace. A study in the classical theory of imitation. Hildesheim, Olms, 1966.
- FORMBY, H. Ancient Rome and its connection with the Christian religion. An outline of the history of the city from its first foundation by Romulus (B.C. 753) down to the erection of

- the chair of St. Peter in the Ostriian cemetery (A.D. 42-47).
London, Kegan Paul, 1880.
- GLOVER, T.R. Life and letters in the fourth century. New York,
Russell & Russell, 1968.
- GRÜTZMACHER, G. Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten
Kirchengeschichte. 3 vols. Leipzig/Berlin, 1901-1908. In
die reeks: Studien zur Geschichte der Theologie und der
Kirche.
- GUNTER, C.F.G. Aspekte van die teoretiese opvoedkunde (met
spesiale verwysing na die skool). Stellenbosch/Grahamstad,
Universiteitsuitgewers en -boekhandelaars, 1975.
- GWYNN, A. Roman education from Cicero to Quintilian. Oxford,
Clarendon Press, 1926.
- HAARHOFF, T. Schools of Gaul. A study of pagan and Christian
education in the last century of the Western Empire. Cape
Town, Oxford University Press, 1920.
- HAGENDAHL, H. Latin fathers and the classics. A study on the
Apologists, Jerome and other Christian writers. Göteborg,
Almqvist & Wiksell, 1958.
- HAGENDAHL, H. Augustine and the Latin classics. Göteborg, Acta
Universitatis, 1967.
- HALLIDAY, W.R. The pagan background of early Christianity.
London, Hodder & Stoughton, 1925.
- HATCH, E. The influence of Greek ideas on Christianity. New
York, Harper & Row, 1966.
- HOMMES, N.J. Kyk: CULTUURGESCHIEDENIS ...
- HOWIE, G. Educational theory and practice in St. Augustine. London,
Routledge & Kegan Paul, 1969.
- JAEGER, W. Paideia : the ideals of Greek culture. 3 vols.
(Vertaal deur G. Highet). Oxford, Basil Blackwell, 1944-1946.

- JAEGER, W. Early Christianity and Greek paideia. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1962.
- JONES, A.H.M. Constantine and the conversion of Europe. Harmondsworth, Penguin Books, 1972.
- KELLY, J.N.D. Jerome. His life, writings and controversies. London, Duckworth, 1975.
- LABRIOLLE, P. DE. The history and literature of Christianity from Tertullian to Boethius. London, Routledge & Kegan Paul, 1968. (Vertaal deur H. Wilson).
- LADNER, G.B. The idea of reform. Its impact on Christian thought and action in the age of the Fathers. New York, Harper & Row, 1967.
- LAISTNER, M.L.W. Christianity and pagan culture in the later Roman Empire. New York, Cornell University Press, 1951.
- LAISTNER, M.L.W. Thought and letters in Western Europe A.D. 500 to 900. London, Methuen, 1957.
- MALAN, C.J. 'n Vergelykende studie tussen die De Officiis van Cicero en die De Officiis Ministrorum van Ambrosius. Ongepubliseerde verhandeling, PU vir CHO, 1959.
- MALAN, C.J. Die betekenis van Ambrosius as oorgangsfiguur tussen die Klassieke kultuurpatroon en sekere aspekte van die vroeë Christendom. Ongepubliseerde proefskrif, PU vir CHO, 1972.
- MANS, M.J. Quintilianus as vertolker van die pedagogiese denke van sy tyd. Ongepubliseerde verhandeling, PU vir CHO, 1972.
- MARKUS, R.A. Christianity in the Roman world. London, Thames & Hudson, 1974.
- MARROU, H-I. A history of education in antiquity. (Vertaal deur G. Lamb). New York, Sheed & Ward, 1956.
- MATTINGLY, H. (Vertaler). Tacitus on Britain and Germany. Penguin Books, 1960.

- MEERSHOEK, G.Q.A. Le Latin biblique d'après Saint Jérôme. Aspects linguistiques de la rencontre entre la Bible et le monde classique. Nijmegen, Dekker & Van de Vegt, 1966.
- MILLAR, L. Christian education in the first four centuries. London, Faith Press, 1946.
- MOMIGLIANO, A. (red.). The conflict between paganism and Christianity in the fourth century. Oxford, Clarendon Press, 1963.
- MONCEAUX, P. St. Jerome. The early years. (Vertaal deur F.J. Sheed). London, Sheed & Ward, 1933.
- A MONUMENT TO ST. JEROME. Essays on some aspects of his life, works and influence. Edited by F.X. Murphy. New York, Sheed & Ward, 1952.
- MULLER, H. Christians and pagans from Constantine to Augustine. Part I. Pretoria, Union Booksellers, 1946.
- MURPHY, F.X. St. Jerome as an historian. Kyk: A monument to St. Jerome.
- NOCK, A.D. Conversion. Oxford, University Press, 1965.
- PAGE, T.E. (red.). The Aeneid of Virgil. Books I - VI. (Voorwoord). London, Macmillan, 1964.
- PAOLI, U.E. Rome. Its people, life and customs. (Vertaal deur R.D. Macnaughten). London, Longman, 1973.
- POSTMA, E.B.J. Augustinus De Beata Vita. Amsterdam, Paris, 1946.
- PRETORIUS, C.J.L. Basiese lewensideale in die Romeinse opvoeding. Ongepubliseerde proefskrif, PU vir CHO, 1974.
- QUAIN, E.A. St. Jerome as a humanist. Kyk: A monument to St. Jerome.
- RAND, E.K. Founders of the Middle Ages. New York, Dover Publications, 1957.
- SANDYS, J.E. A history of classical scholarship. Vol.1. New York, Hafner Publishing Co., 1958.

- SHERWIN-WHITE, A.N. The letters of Pliny. A historical and social commentary. Oxford, Clarendon Press, 1966.
- SIZOO, A. Het oude Christendom in zijn verhouding tot de antieke cultuur. Amsterdam, Paris, 1952.
- SIZOO, A. Christenen in de antieke wereld. Kampen, Kok, 1953.
- SMIT, J.O. De Vulgaat. Geschiedenis en herziening van de Latijnsche Bijbelvertaling. Roermond/Maaseik, Romen & Zonen, 1948.
- SMUTS, F. Die etiek van Seneca. 'n Ondersoek na die verhouding van Seneca tot die Oud-Stoa en die Middel-Stoa ten opsigte van sy etiek. Proefskrif, Riksuniversiteit, Utrecht, Utrecht, Den Boer, 1948.
- STAUFFER, E. De koning en de keizers. (Vertaal deur G. van Moorsel). Baarn, Bosch & Keuning, s.j.
- STEINMANN, J. Saint Jerome. (Vertaal deur R. Matthews). London, Geoffrey Chapman, 1959.
- STEUR, P. Het karakter van Hieronymus van Stridon bestudeerd in zijn brieven. Proefskrif. Nijmegen, Dekker & Van de Vegt, 1945.
- SYME, R. Sallust. Berkeley, University of California Press, 1964.
- TAYLOR, H.O. The mediaeval mind. A history of the development of thought and emotion in the middle ages. Vol.I. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1951.
- VAN DER SLUIS, J.W. Augustinus in de praktijk van zijn onderwijs. Proefskrif. Amsterdam, Bakker, 1937.
- WALKER, B. The Annals of Tacitus. A study in the writing of history. Manchester, University Press, 1952.
- WALSH, P.G. Livy. His historical aims and methods. Cambridge, University Press, 1961.

- WAND, J.W.C. A history of the early Church to A.D. 500. London, Methuen, 1965.
- WIESEN, D.S. St. Jerome as a satirist. A study in Christian Latin thought and letters. New York, Cornell University Press, 1964.
- WILLIAMS, R.R. A guide to the teachings of the early Church Fathers. Grand Rapids, Eerdmans, 1960.
- WILSON, S.J. The thought of Cicero. Philosophical selections. Chosen and edited by S.J. Wilson. London, Bell, 1974.
- WOLFF, P. The cultural awakening. (Vertaal deur Anne Carter). New York, Pantheon Books, 1968.
- WOODY, T. Life and education in early societies. New York, Macmillan, 1949.
- WRIGHT, F.A. On Jerome's correspondence with Roman women. In: Select letters of St. Jerome. Appendix I. LCL. London, Heinemann, 1963.

2.2 Tydskrifartikels.

- BARR, J. St. Jerome's appreciation of Hebrew. Bulletin of the John Rylands Library, Vol.49 (1966-67).
- CARPENTER, H.J. Popular Christianity and the theologians in the early centuries. The Journal of Theological Studies. New series, vol. XIV, 1963.
- COLEIRO, E. St. Jerome's Lives of the hermits. Vigiliae Christianae, vol. XI, 1957.
- HAGENDAHL, H. Jerome and the Latin Classics. Vigiliae Christianae, vol. 28, 1974.
- HANSON, R.P.C. The reaction of the Church to the collapse of the Western Roman Empire in the fifth century. Vigiliae Christianae, vol.26, 1972.

- MOSLEY, A.W. Historical reporting in the ancient world. New Testament Studies, vol. XII, 1965-1966.
- MRAS, Karl. Christentum und heidnische Wissenschaft. Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie, vol.69, 1956.
- PEASE, A.S. The attitude of Jerome towards pagan literature. Transactions and Proceedings of the American Philological Association, vol. L, 1919.
- SADDINGTON, D.B. The function of education according to Christian writers of the latter part of the fourth century A.D. Acta Classica, vol. VIII, 1965.
- SEMPLE, W.H. Some letters of St. Augustine. Bulletin of the John Rylands Library, vol.33, 1950-51.
- SEMPLE, W.H. St. Jerome as a Biblical translator. Bulletin of the John Rylands Library, vol.48, 1965-66.
- SHIEL, J. St. Jerome : Church and State in the 4th century A.D. History Today, vol. XI, 1961.
- TELFER, W. The origins of Christianity in Africa. Studia Patristica, vol. IV, part II. Papers presented to the third International Conference on patristic studies held at Christ Church, Oxford, 1959.
- VERBEKE, G. Ethische paideia in het latere Stoïcisme en het vroege Christendom. Tijdschrift voor Philosophie, vol.27, 1965.
- WELTIN, E.G. Quanta molis erat plebeios fingere Christi. The Classical Journal, vol.51, 1955-56.

2.3 Bibliografieën, woordenboeken en encyklopedieën.

BIBLIOGRAPHIA PATRISTICA. Internationale Patristische Bibliographie. Berlin/New York, Walter de Gruyter, verskeie jaargange.

CHRISTELIJKE ENCYCLOPEDIË. Kampen, Kok, 1956.

DICTIONNAIRE LATIN-FRANCAIS DES AUTEURS CHRETIENS.

Saamgestel deur Albert Blaise. Turnhout, Brepols, 1954.

A DICTIONARY OF CHRISTIAN BIOGRAPHY. Edited by W. Smith and H. Wace. London, John Murray, 1877.

ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS. Edinburgh, T. & T. Clark.

HARPER'S DICTIONARY OF CLASSICAL LITERATURE AND ANTIQUITIES.

Edited by H.T. Peck. New York, Cooper Square Publishers, 1962.

THE OXFORD CLASSICAL DICTIONARY. Edited by N.G.L. Hammond and H.H. Scullard. Oxford, Clarendon Press, 1970.

THE OXFORD DICTIONARY OF THE CHRISTIAN CHURCH. London, Oxford University Press, 1957.

PAULYS REAL-ENCYCLOPÄDIE DER CLASSISCHEN ALTERTUMSWISSENSCHAFT.

Herausgegeben von Georg Wissowa. Stuttgart, J.B. Metzlersche Buchhandlung, 1899.

THE NEW SCHAFF - HERZOG ENCYCLOPEDIA OF RELIGIOUS KNOWLEDGE.

Funk & Wagnalls Co., 1908.
