Lyfstraf en martelaarskap in Augustinus se *Confessiones* 1.9.14-15

Annemaré Kotzé

Departement Antieke Studie

Fakulteit Lettere en Sosiale Wetenskappe

Universiteit van Stellenbosch

Abstract
Corporal punishment and martyrdom in Augustine's *Confessiones* 1.9.14-15

The article examines a passage from the **Confessions** ***in which two instances of violence are introduced. In the course of his autobiographical narration Augustine describes how, as a school boy, he feared corporal punishment and compares it to martyrs' fear of martyrdom. The first part of the article examines some issues concerning martyrdom and the rivalry that characterized religious life in the 4th century CE and how this may have influenced the world of Augustine and his audience. The second section analyzes the references to corporal punishment in order to illuminate the function of this passage within the context of the autobiographical narration and the overall communicative purpose of the work.***

1. INLEIDING

Hierdie artikel fokus op 'n gedeelte uit die *Confessiones* oor twee vorme van fisieke geweld. Aan die een kant is daar Augustinus se beskrywing van hoe hy op skool lyfstraf gevrees het, en aan die ander kant 'n verwysing na martelaarskap wat gebruik word as 'n parallel om 'n aspek van lyfstraf te belig (*Conf* 1.9.14-15). Die eerste gedeelte van die artikel ondersoek die gedeelte oor martelaarskap teen die agtergrond van die wêreld waarin die *Confessiones* ontstaan het. Daar word kortliks gekyk na die atmosfeer van godsdienstige wedywering in Noord-Afrika en geweld as element van die breër sosio-kulturele konteks vir hierdie terloops aangeraakte motief in die *Confessiones*. In die tweede gedeelte van die artikel word Augustinus se uitlatings oor lyfstraf ontleed binne die konteks van die outobiografiese gedeelte van die werk waarin dit voorkom om die funksie van die gedeelte oor lyfstraf te bepaal teen die agtergrond van argumente oor die kommunikatiewe doelstellings van die werk as geheel.

2. LYFSTRAF EN MARTELAARSKAP IN *CONFESSIONES* 9.14-15

In *Confessiones* 1.9.14 kry die leser 'n blik op 'n situasie wat (ten minste vir 'n leser wat in die vorige eeu in Suid-Afrika skoolgegaan het) bekend voorkom, ten spyte van die ongeveer 17 eeue wat intussen verloop het: 'n jong skoolseun wat lyfstraf vrees.

> 1.9.14 ... *inde in scholam datus sum, ut discerem litteras, in quibus quid utilitatis esset ignorabam miser. et tamen, si segnis in discendo essem, vapulabam. laudabatur enim hoc a maioribus, …. nam puer coepi rogare te, auxilium et refugium meum, et in tuam invocationem rumpebam nodos linguae meae, et rogabam te parvus non parvo affectu, ne in schola vapularem. et cum me non exaudiebas, quod non erat ad insipientiam mihi, ridebantur a maioribus hominibus usque ab ipsis parentibus, qui mihi accidere mali nihil volebant plagae meae, magnum tunc et grave malum meum.*
>
> (O'Donnell 1992)

> Toe is ek skool toe om te leer lees en skryf maar ek, arme siel, kon nie die nut daarvan insien nie; nogtans, as ek traag was om te leer, is ek geslaan. En dit is deur volwassenes goedgekeur ... want as kind het ek begin om u aan te roep, u, my hulp en my vesting, en om u aan te roep het ek die bande om my tong gebreek, en ek het as klein kind u gesmeek met geen klein emosie nie, dat ek nie in die skool geslaan moes word nie. En as u my nie verhoor het nie, omdat dit nie tot my opvoeding sou bydra nie, het grootmense, selfs my ouers wat nie wou hê dat iets slegs met my moes gebeur nie, vir my straf gelag, straf wat toe vir my 'n groot en swaar ramp was.
>
> (my vertaling)

In die gedeelte vergelyk Augustinus ouers se onbetrokke reaksie op die kind se vrees met die hipotetiese (en eintlik onvoorstelbare) situasie waar 'n vroom Christen totaal onverskillig sou staan teenoor die vrees van 'n martelaar vir marteling:

> 1.9.15 *estne quisquam, domine, tam magnus animus, praegrandi affectu tibi cohaerens, estne, inquam, quisquam – facit enim hoc quaedam etiam stoliditas – est ergo, qui tibi pie cohaerendo ita sit affectus granditer, ut eculeos et ungulas atque huiuscemodi varia tormenta, pro quibus effugiendis tibi per universas terras cum timore magno supplicatur, ita parvi aestimet, diligens eos, qui haec*

> *acerbissime formidant, quemadmodum parentes nostri ridebant tormenta, quibus pueri a magistris affligebamur*?
>
> (O'Donnell 1992)

> Is daar iemand, Heer, so groot van gees, iemand wat met uitsonderlike groot toewyding vaskleef aan u, is daar, vra ek, iemand – want 'n sekere ongevoeligheid sou dieselfde gevolg kon hê – is daar iemand wat so onaantasbaar in sy gerigtheid op u is, dat hy, alhoewel hy diegene liefhet wat marteling intens vrees, die martelbanke en kloue en ander soortgelyke martelinstrumente só gering ag soos ouers wat lag vir die marteling wat ons as kinders aan die hand van ons onderwysers moes deurmaak, martelinstrumente wat mense oor die hele wêreld met groot vrees smeek om te ontkom?
>
> (my vertaling)

Die parallel wat Augustinus hier kies om ouers se reaksie op lyfstraf in 'n treffende, selfs skokkende, lig voor te stel, is vir die meeste moderne lesers vreemd. Om dit te verstaan, is kennis nodig van die wedervaringe van vroeë Christen martelare en die reaksie van gelowiges daarop. Dit moet uit antieke bronne gerekonstrueer word.

3. DIE BREËR KONTEKS

Soos aangedui, word die tweede van die uittreksels hierbo in die eerste hoofdeel van hierdie artikel ontleed en die deel oor Augustinus se beskrywing van lyfstraf (die eerste uittreksel hierbo) in die tweede gedeelte.

Die Noord-Afrika waarin Augustinus lewe, is 'n provinsie van die Romeinse Ryk binne 'n tydvak en geografiese omgewing waar die eksterne en interne politiek gekenmerk word deur onstabiliteit en geweld.[1] In 'n poging om die oorgroot Romeinse Ryk te beheer, vind magsdeling tussen verskeie keisers op enige gegewe tydstip plaas. Wedywering, intrige en pogings om die mag oor te neem is byna die orde van die dag en selfs pogings tot moord of sluipmoord op prominente politieke figure kom voor.[2] Dit is ook die tydperk waarin die druk van sogenaamde barbaarse stamme binne en buite die

[1] Die blik op die breër konteks van Hippo en Noord-Afrika in die vierde en vyfde eeu na Christus wat hier gebied word, is sterk beïnvloed deur O'Donnell (2005) se provokatiewe interpretasies in sy *Augustine: A new biography*.

[2] 'n Insiggewende blik op politieke magsveranderinge, hoe dit deurgewerk het tot op die vlak van plaaslike bestuur, en hoe dit prominente figure in die samelewing geraak het, word gebied in Libanius se outobiografiese *Oratio* 1, weliswaar hier vanuit die perspektief van 'n aanhanger van die tradisionele (pagane) godsdiens.

Romeinse Ryk sterk toeneem (Bowersock 1999:107-129) en eventueel kulmineer in die inname van Rome deur die Visigote in 410.[3]

Die religieuse sfeer word gekenmerk deur verandering en wedywering[4] en 'n eiesoortige spektrum van geweld: vanaf die verbale geweld van fel polemiese strydvoering en openbare debatte tot insidente van geweld soortgelyk aan terroristebedrywighede. Augustinus self noem byvoorbeeld in *Ep* 111.1 hoe die stryd tussen Donatiste en Katolieke in die omgewing van Hippo lei tot gewelddadige insidente soos die vernietiging van kerke, aanvalle op kerklui en die afbrand van huise.[5] Staatsgeweld teen faksies binne die Christendom en geweld tussen groepe onderling kom ook voor. Bowersock (1995:25) som die gewelddadige situasie soos volg op: "Doctrinal disputes and heresies subsequently provided the fuel for violence in an empire that was no longer administered by pagans."[6] Die laaste grootskaalse vervolging van Christene onder 'n nie-Christelike keiser (Diocletianus) vind vroeg in die vierde eeu plaas en het steeds 'n beduidende invloed op die godsdienstige landskap in Noord-Afrika in Augustinus se tyd.

Die Katolieke kerk in Hippo het, ten tye van die skryf van die *Confessiones*, nog met sterk opposisie te kampe. Stark (1996:14) is byvoorbeeld van mening dat die Christene teen die middel van die vierde eeu nC moontlik die helfte van die bevolking in die Romeinse Ryk uitgemaak het. By implikasie beteken dit dat Augustinus se gemeente in Noord-Afrika beslis nie 'n onaantasbare posisie sou beklee het nie. Behalwe die hardnekkige voortbestaan van sekere "pagane" gebruike, probeer die Manicheërs waarskynlik Augustinus se gemeentelede afrokkel, wat die spanning verder opjaag (Kotzé 2008:193-194). Boonop is die kerk in Noord-Afrika ook in twee geskeur na die laaste imperiale vervolgings vroeg in die vierde eeu nC. Aan die een kant is daar die minderheidsgroep wat Augustinus "Katolieke" noem[7] en aan die ander kant die Donatiste, verreweg in die meerderheid, veral in die landelike gebiede (O'Donnell 2005:209-211). Die skeuring in die kerk het,

---

[3] O'Donnell (2005:227-234) gee 'n gebalanseerde beskrywing van gebeure in Rome in 410.

[4] Vgl Vaage (2006:3-19) vir interessante perspektiewe op die kwessie van wedywering. Hy opper ook belangrike vrae, soos bv: Het dit werklik bestaan? Is hier sprake van wedywering of is dit eerder kompetisie of interaksie? Watter (foutiewe) aannames het tot nou toe teorieë hieroor bepaal?

[5] Al die verwysings na Augustinus se werke in hierdie artikel, met uitsondering van die *Confessiones*, maak gebruik van die tekste in Mayer (2004).

[6] O'Donnell (2005:219-243) verskaf 'n interessante perspektief op die vloeiende politieke affiliasies en die suksesse en mislukkings van die onderskeie godsdienstige groepe om die gesag en middele van staatsondersteuning te probeer verkry.

[7] O'Donnell (2005:209-243) glo dit is nie so vanselfsprekend as wat hy te kenne gee nie.

kortliks, gedraai om die hantering van die *lapsi* ná die vervolgings. In Kartago het die meerderheidsgroep onder Maiorinus, kort daarna opgevolg deur Donatus (vandaar die naam Donatiste), vereis dat diegene wat ernstig teruggeval het tydens vervolging, herdoop moes word, terwyl Caecilianus se groep die sakrament van die doop beskou het as te heilig om herhaal te word (Bright 2007:98-104; O'Donnell 2005:209-211). Hierdie stryd is meer kompleks as wat hier uitgespel kan word, maar die punt is dat die wedywering vroeg in die vyfde eeu weer op die spits gedryf is waarna die Katolieke finaal die gesag van die staat en wetgewing (en dus ook finansiële steun) agter hulle verenig het. Die gevolg hiervan was dat (soos eenkeer tevore in die 430's) die Donatiste volgens wet verplig was om – ten minste in naam – Katolieke te word, om Katolieke biskoppe as hoof van hulle gemeentes te aanvaar en selfs om hulle – gewoonlik groter en ryker – basilikas aan die Katolieke oor te gee.[8] Hoewel hierdie gebeure ongeveer 'n dekade ná die skryf van die *Confessiones* plaasvind, is dit interessant dat sekere kernelemente van Augustinus se beskouinge oor martelaars, wat hy eers op hierdie later stadium sistematies moes formuleer (Straw 1999:538-541), tog reeds sigbaar is in hierdie gedeelte van die *Confessiones*, met sy terloopse verwysing na martelaarskap.

Ná 410 nC ontstaan daar vir Augustinus 'n problematiese situasie met betrekking tot die Donatiste. Sekere oortuigde Donatiste het, in navolging van Razis wat in 2 Makkabeërs 14:37-46 (Van Henten 2002:70-72) 'n "edele dood" gesterf het, verkies om 'n einde aan hulle eie lewe te maak eerder as om by die "onsuiwer" kerk van die Katolieke aan te sluit (O'Donnell 2005:221-222). Hulle het doelbewus situasies opgesoek waarin hulle gedood sou word of eenvoudig van kranse afgespring. Die biskop van Timgad het selfs gedreig om homself en sy gemeente binne-in hulle basilika te verbrand (O'Donnell 2005:222).

Dit het Augustinus met die dilemma gelaat om te onderskei tussen hierdie Donatiste-martelaars en *martyres veri* (ware of egte martelaars, Ep 185, 9; cf Straw 1999:539). Van die belangrikste eienskappe van sulke martelaars was volgens hom dat hulle motivering reg moes wees, dat hulle martelaarskap die eenheid van die kerk moes dien,[9] en dat hulle reaksie menslik moes wees. Vrees sou 'n aanduiding van só 'n "menslikheid" wees.

[8] O'Donnell (2005:11-15) reken byvoorbeeld dat die oorblyfsels van die basilika in Hippo wat algemeen as Augustinus se kerk beskou word, moontlik dié van die vroeëre Donatiste-basilika is wat na 411 deur die Katolieke gemeente oorgeneem is.

[9] *Veri autem martyres illi sunt, de quibus dominus ait: beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Non ergo qui propter iniquitatem et propter christianae unitatis impiam divisionem sed qui propter iustitiam persecutionem patiuntur, hi martyres veri sunt* (*Ep.*185.9).

Voorts moes dit blyk dat hulle nie uit eie wil en krag die marteling deurstaan het nie (Straw 1999:541).

In brief 185, met die subtitel *De correctione Donatistarum liber*, laat Augustinus homself redelik breedvoerig uit oor “egte” martelaars. Hy sien Katolieke vervolging van Donatiste as ’n geregverdigde, korrektiewe strafaksie om hulle van dwaling te bevry en dus nie as ’n situasie wat tot regmatige marterlaarskap aanleiding kon gee nie. Deels omdat hy of sy menslik is en marteling vrees en ook omdat Christus die enigste was wat gewil het om te sterf, is die ware martelaar, in Augustinus se opinie, nie iemand wat soos die Donatiste martelaarskap aktief najaag nie. Augustinus ag hulle martelaarskap as van die duiwel: “die duiwel leer hulle op drie maniere sterf: om hulleself van kranse af te gooi of om hulleself in die vuur of in water te werp”.[10] Indirek kom uit hierdie gedeelte ook duidelik na vore hoe Augustinus aan geweld ’n positiewe funksie binne godsdienstige konteks gee. Wie afwyk van aanvaarde sieninge, kan met geweld tereggewys word.

Hoewel die inligting oor martelaarskap in die gedeelte skraps is, is dit skrikwekkend genoeg. Daar is martelbanke, kloue en ander instrumente wat in marteling gebruik word en wat martelaars oor die hele wêreld (*per universas terras*) beangs maak. Niemand sou droom om die instrumente waarmee hulle gemartel word, gering te ag nie. Hierdie ekonomiese woordgebruik vir martelaarskap in *Confessiones* 1.9.15, wys moontlik daarop dat enkele woorde genoeg was om by Augustinus se gehoor ’n beeld op te roep van martelaarskap. Wanneer Augustinus martelaarskap en lyfstraf met mekaar vergelyk, vind dit plaas teen die agtergrond van hierdie prominente martelaarskultus in Noord-Afrika.

Die prominensie van martelaarskap word ook uitgewys deur Drecoll (2007:231) waar hy aantoon hoe dikwels martelaarsfeeste in Augustinus se gemeente gevier is. Onder hierdie bekende feeste was daar dié van Perpetua en Felicitas, twee vroom vroue wie se lydensbeskrywing van die vroegste was wat in Christelike kringe gesirkuleer is. Daar was selfs ’n baie gewilde gebruik om – soms redelik losbandig – fees te vier op die herdenking van die martelaar se sterfdag[11] (Drecoll 2007:230). Dit het nie net onder Donatiste

[10] *Haec enim eos tria mortis genera diabolus docuit, ut mori uolentes, quando non inueniebant, quem terrerent, ut eius gladio ferirentur, per saxa se mitterent aut ignibus gurgitibusque donarent* (*Ep* 185.12). Daar is ook ander aspekte wat elders ter sprake kom. Kyk byvoorbeeld *Sermo* 299, waar Augustinus klem lê op die feit dat martelare die vermoë om te volhard van God ontvang (*ipse implevit spiritu martyres, ipse virtute instruxit confessores*, *s*.299.3), dat hulle nie die dood liefhet of behoort lief te hê nie (*amari mors non potest, tolerari potest. Nam si amatur, nihil magnum fecerunt qui eam pro fide susceperunt*, *s*.299.8) en dat almal nie martelaars hoef te wees nie (*non enim omnes infundendum sanguinem exspectare debemus: pauci martyres, sed multi fideles*, *s*.299.4).

[11] Veelseggend was dié dag, uit Christelike perspektief, sy “geboortedag.”

nie, maar soms tot Augustinus se verleentheid ook onder Katolieke voorgekom. Sy moeder, Monika, wat terloops, volgens alle aanduidings as 'n doodnormale Christen op Noord-Afrika se platteland as lid van 'n Donatiste gemeente grootgeword het (O'Donnell 2005:56-57), het eers in Milaan op grond van Ambrosius se gesag aanvaar dat hierdie praktyk nie deel van die vroom Katoliek se godsdiensbeoefening moes uitmaak nie (*Conf.* 6.2.2). Martelaars het besondere status en verering geniet.

Die vraag bly natuurlik tot watter mate die verering van martelaars op die geweldsaspek van martelaarskap sou fokus. Uit die martelaarsverhale van byvoorbeeld Polycarpus of Perpetua en Felicitas blyk dit dat die fokus veel sterker op die byna vreugdevolle standvastigheid en die oorwinning van die martelaars was, terwyl relatief min ruimte afgestaan word aan die beskrywing van die marteling self. Soos in die geval van die gedeelte in die *Confessiones*, word die indruk eerder geskep dat hierdie detail oorbekend aan die gehoor is. Die bekendheid van die inligting word origens bevestig deur die vae karakter van die derde element in die reeks van instrumente ("en ander martelinstrumente"). Ook die min inligting oor die marteling self steun my argument dat Augustinus in *Confessiones* 1.9.15 nie op die gewelddadigheid wou fokus nie. Elders doen hy dit wel. In sy beskrywing van min of meer dieselfde martelinstrumente in brief 133, bring hy die aksie van marteling baie sterker op die voorgrond (sonder om woordekonomie prys te gee) deur die aksies van die martelinstrumente te beskryf: die martelbank wat die persoon strek, kloue wat slote kerf en vlamme wat verteer.[12] Die punt van die vergelyking in *Confessiones* 1.9.15, en dit wat meer eksplisiet verwoord word, is die (onmoontlike) moontlikheid dat die vrees van die martelaars gering geskat sou word: "is daar iemand wat ... alhoewel hy diegene liefhet wat marteling intens vrees, die martelbanke en kloue en ander soortgelyke martelinstrumente só gering ag soos ouers wat lag ... martelinstrumente wat mense oor die hele wêreld met groot vrees smeek om te ontkom?"

Die keuse van martelaarskap as 'n punt van vergelyking vir Augustinus se opmerkings oor lyfstraf in *Confessiones* 1.9.15, is in 'n sekere sin die voor die handliggende een, gesien in die lig van die prominensie van die martelaarskultus in Noord-Afrika. Die keuse om op die vrees van die martelaar te fokus, word bepaal deur die konteks waar Augustinus oor kinders se vrees vir lyfstraf praat, maar is ook 'n indikasie van wat vir Augustinus klaarblyklik van vroeg af 'n belangrike aspek van martelaarskap was.

4. LYFSTRAF

Die laaste deel van hierdie artikel neem die fisieke geweld wat, soos Augustinus dit heel grafies voorstel, met lyfstraf gepaard gegaan het in

[12] *Extendente eculeo*, *sulcantibus ungulis* en *urentibus flammis* (*Ep* 133.2).

oënskou. Lyfstraf is iets wat vandag heel geredelik (en geregverdig) as fisieke geweld beskou word en waarteen daar nou in Suid-Afrika wetgewing bestaan. Maar dit is tegelyk ook iets wat slegs ’n generasie of wat gelede nog hier, soos klaarblyklik in die Noord-Afrika van die vierde eeu na Christus, as ’n integrale en vanselfsprekende deel van die opvoedingsisteem beskou is. Die vraag ontstaan of enige van die eerste lesers – of Augustinus self – hoegenaamd sou dink dat enige element van die gedeelte onder bespreking onder die sleutelwoord "geweld" bespreek sou kon word. Hoewel hy seker iets van ’n bewustheid van fisieke geweld by sy lesers moes opgeroep het in sy bondige tekening van die martelinstrumente, is die hoofelement van die vergelyking, soos gesê, nie geweld nie, maar vrees. En die vergelyking is ingebed in ’n reeks vergelykings, wat soos hierdie een, elemente uit die sfeer van die kind vergelyk met aspekte van die volwasse wêreld (sien verder hier onder).

Voordat daar oorgegaan word tot ’n poging om die gedeelte in *Confessiones* 9 te lees in die lig van die konteks waar dit voorkom, is daar ’n belangrike gegewe wat by enige interpretasie van hierdie verwysing na lyfstraf ook in ag geneem moet word, naamlik dat dit ’n *topos* in die Latynse letterkunde verteenwoordig (Marrou 1956:272). Die geykte aard van hierdie uitlating, tesame met die bekendheid van die situasie en die feit dat dit waarskynlik deur ten minste ’n deel van die bedoelde gehoor van die *Confessiones* as sodanig herken sou word, sou ook kon bydra daartoe dat die geweld wat hier beskryf word minder impak op die gehoor kon hê. Dit is ook ’n legitieme vraag of die algemene voorkoms van lyfstraf en verhale en preke oor martelaarskap (miskien tesame met blootstelling aan die gewelddadigheid van gladiatore spele, wat wydverspreid bloot as vermaak beskou is) nie die gehoor se waarneming van beide hierdie verskynsels as geweld sou afgestomp het nie. Hulle sou dit nie so skerp opgelet het soos moderne lesers nie.

Wat nou verder die konteks van die vertelling oor Augustinus se skooljare en lyfstraf betref, bestaan Boek 1 van die *Confessiones* uit:

- vyf hoofstukke liriese invokasie (hoofstukke 1-5);
- twee hoofstukke oor Augustinus se *infantia* (hoofstukke 6 & 7);
- twaalf hoofstukke (die grootste gedeelte van boek 1) oor sy *pueritia* (hoofstukke 8-19);
- die slothoofstuk van boek 1 (hoofstuk 20).

Die gedeelte onder bespreking is hoofstuk 9 uit die gedeelte oor *pueritia*. Die gedeelte van die *Confessiones* tussen boeke 2 en 8 (lg word gewoonlik beskou as die klimaks van die bekeringsverhaal) behels die volgende:

- Boek 2 van die *Confessiones*, wat handel oor Augustinus se *adulescentia* (oorheers deur die verhaal van die peer-diefstal);
- Boeke 3 en 4 oor die tydperk in Kartago en sy ontmoeting met die Manicheërs;
- Boeke 5 tot 8 wat vertel van sy progressie van Kartago na Rome en Milaan waar hy vir Ambrosius ontmoet en sy bekering tot die neo-platonisme en uiteindelik tot die Katolisisme plaasvind.

Hierdie soort opsomming gee egter net aandag aan oomblikke in Augustinus se lewensgeskiedenis wat in die onderskeie boeke vertel word, en is geen aanduiding van die eintlike tematiek wat hy hier hanteer nie.

Ek argumenteer elders – dit is trouens deesdae die konsensus – dat die kommunikatiewe doelstellings van die outobiografiese deel van die *Confessiones* soveel verskil van dié van moderne outobiografie dat die gebruik van die term outobiografie om daarna te verwys, in baie opsigte problematies is. Ook in die gedeelte onder bespreking word dit duidelik dat Augustinus hier besig is om uitsprake te maak oor die Christelike lewe oor die algemeen en dat die vertel van sy ervaringe as skoolkind as deel van die oordra van die narratief van sy lewe per se, nie die hoofdoel van die *Confessiones* is nie. Augustinus se aandag is elders. Hy wil nie argumenteer oor onaanvaarbare aspekte van sy kinderjare soos lyfstraf nie.

Om terug te keer tot die konteks waarbinne my interpretasie van hoofstuk 9 tuishoort: die gedeelte direk vooraf, hoofstukke 6 en 7 oor *infantia*, bevat Augustinus se bekende uitlatings oor kindersonde en boek 2, oor *adulescentia,* die ewe bekende peer-steel-episode, wat Augustinus volgens Scott MacDonald (2006:45) bloot gebruik om sy preokkupasie met die aard van sonde te ontgin. Dit wil lyk asof een sleutel tot die verstaan van hoofstukke 8 tot 19, oor *pueritia,* ook gevind kan word deur te fokus op die ontwikkeling van die tema van sonde in die gedeelte.

Die gedeelte onder bespreking val binne 'n afdeling waar Augustinus die opvoeding van die kind sowel as die wêreld waarop dit hom voorberei, beoordeel vanuit 'n radikale Christelike perspektief op beide leerders en opvoeders. Die uitlatings oor lyfstraf en martelaarskap is ingebed in 'n onmiddellike konteks van emosionele uitlatings oor die miserabele lot van die mens (by implikasie die mens sonder God). Hoofstuk 8, direk voorafgaande aan die gedeelte oor lyfstraf, vertel hoe Augustinus leer praat het, maar die

frase waarmee Augustinus dié vertelling saamvat, maak die verband tussen die aanleer van spraak en die tema van die sondige wêreld eksplisiet: "So het ek my wil gekommunikeer aan dié rondom my en die stormagtige gemeenskap van die menslike lewe dieper binnegedring."[13] Die lyfstraf-episode self word ingelui deur 'n verwysing na die doelstellings van sy opvoeders om in wêreldse dinge uit te blink, en om die eer van mense en valse rykdom na te jaag. Dit word afgesluit met 'n verwysing na die kinders van Adam en dus, by implikasie, die sondeval.[14] Die tema van sonde bly ook in die laaste deel van 9.15 eksplisiet op die voorgrond waar Augustinus terugverwys na die lyfstraf-insident deur te sê "en tog het ons gesondig deur minder oor die werk te skryf of te lees of te dink as wat van ons vereis is"[15] en, aan die begin van hoofstuk 10, "En nogtans het ek gesondig, Here my God ... Here my God, ek het gesondig deur teen die voorskrifte van daardie ouers en onderwysers op te tree."[16]

Dit is dan kortliks die konteks van Augustinus se opmerking oor sy vrees vir lyfstraf. Vir baie lesers in die twintigste eeu mag dit vanselfsprekend lyk dat hy lyfstraf as 'n onmenslike en gewelddadige daad voorstel. Deur die gebruik van evokatiewe retoriek en veral die vergelyking van lyfstraf met marteling, bring hy inderdaad die gewelddadigheid van lyfstraf grafies op die voorgrond. Tog verwys Augustinus daarna dat sy ouers wat lyfstraf so gelate aanvaar het, wel deeglik hul kinders se welsyn op die hart gedra het. Augustinus se opinie van lyfstraf in hierdie gedeelte wyk dus nie af van die sieninge daaroor in sy omgewing nie en hy bepleit dus nie 'n afskaffing van lyfstraf nie. Soos ook in die bespreking van martelaarskap hierbo uitgewys is, sou 'n leser van sy teks die geweld van lyfstraf nouliks bevraagteken terwyl baie erger geweld op alle vlakke aan die orde van die dag was. Boek 9 van die Confessiones dui immers aan dat die feit dat mans hulle vroue geslaan het, in hierdie tyd as deel van die status quo aanvaar is (Conf 9.9.19).

---

[13] *Sic cum his inter quos eram voluntatum enuntiandarum signa communicavi et vitae humanae procellosam societatem altius ingressus sum* (*Conf.* 1.8.13).

[14] *Quas ibi miserias expertus sum et ludificationes, quandoquidem recte mihi vivere puero id proponebatur, obtemperare monentibus, ut in hoc saeculo florerem, et excellerem linguosis artibus, ad honorem hominum et falsas divitias famulantibus … multi ante nos vitam istam agentes praestruxerant aerumnosas vias, per quas transire cogebamur multiplicato labore et dolore filiis Adam* (*Conf.*1.9.14)

[15] *Et peccabamus tamen minus scribendo aut legendo aut cogitando de litteris, quam exigebatur a nobis* (*Conf.*1.9.15). Volgens O'Donnell (1992:64) druk die frase *peccabamus tamen* "the admission of actual sin" uit, sonder dat die onderwysers elders van kritiek gespaar bly: "the right of the teachers to punish this sin, on the other hand, is brought severely into question."

[16] *Et tamen peccabam, domine deus meus, … domine deus meus, peccabam faciendo contra praecepta parentum et magistrorum illorum* (*Conf.* 1.10.16).

As Augustinus nie sy tyd ver vooruit was deur die bestaansreg van lyfstraf te betwyfel nie, is die vraag wat dan die doel van sy grafiese uitbeelding sou wees. Gedeeltelik is die parallel tussen lyfstraf en marteling een van ’n reeks van parallelle wat Augustinus trek tussen dit wat tradisioneel binne die sfeer van kinders, enersyds, en dié van volwassenes, andersyds, geval het. Al hierdie parallelle wys (ironiese) ooreenkomste uit sonder om noodwendig ’n verandering in die status quo te bepleit. Dit wys eerder op die gelyksoortigheid van die sondes van die twee groepe (volwassenes en kinders). Albei groepe is ewe koersloos en miserabel in die oë van God. Dit verteenwoordig waarskynlik ook vir Augustinus deel van die wesenlike aard van die sonde waarmee hy so gepreokkupeer was. Augustinus gebruik elders byvoorbeeld op dieselfde manier drie ander parallelle oor besigheid, debatte en vermaak om ’n geestelike uitspraak te maak en nie om kommentaar oor die sosiale konteks te lewer nie. Die parallel oor besigheid kom voor in *Confessiones* 1.9.15: “om te speel het ons bekoor en dit is in ons gestraf deur mense wat presies dieselfde gedoen het. Maar die beuselagtighede van grootmense word besigheid genoem, en hoewel kinders s’n soortgelyk is, word dit deur grootmense gestraf, en niemand bejammer die kinders of die grootmense of albei groepe nie.”[17] Die parallel oor debatte is te vind aan die einde van 1.9.15 waar hy sê dat die woede van ’n kind wat in ’n speletjie die onderspit delf, presies dieselfde is as die bitterheid en jaloesie van iemand wat in ’n akademiese debat *(quaestiuncula)* deur ’n mede geleerde *(condoctor)* uitoorlê word. Die volwassene word volgens Augustinus (dalk in ’n herinnering aan eie ervaring) selfs deur nog meer bitterheid en jaloesie geteister. Die parallel oor vermaak kom voor in 1.10.16 waar Augustinus sê dat dit hoogs ironies is dat ouers kinders bestraf as hulle toneelstukke bywoon en hulle skoolwerk afskeep, terwyl die doel van skoolwerk uiteindelik is om kinders in ’n sosiale en finansiële posisie te plaas waar hulle in staat sal wees om self sulke toneelstukke aan te bied.[18]

Dit is moontlik dat lyfstraf, net soos besigheid, akademiese (en waarskynlik ook polemiese godsdienstige) debatte en openbare vermaak vir Augustinus normale, nuttige bestanddele van die samelewing bly,[19] maar dat

[17] *Sed delectabat ludere et vindicabatur in nos ab eis qui talia utique agebant. Sed maiorum nugae negotia vocantur, puerorum autem talia cum sint, puniuntur a maioribus, et nemo miseratur pueros vel illos vel utrosque* (*Conf* 1.9.15).

[18] Die konteks is die Romeinse gebruik dat ryk stadsleiers deels as weldade aan die stad en deels as eie bevoordeling op verskeie maniere geld op die openbare lewe van die stad sou bestee, veral deur die aanbieding van vermaak soos gladiatore spele of toneelstukke.

[19] Augustinus sou waarskynlik wel wou wegdoen met gladiatore spele, toneelstukke uit die (pagane) klassieke tradisie en die immorele aksies wat op die verhoog uitgebeeld is, en hy sou moontlik die skoolleerplan wou vervang met een met ’n Christelike inhoud, soos in sy *De Doctrina Christiana* aan die orde gestel (Hill 1996:11), maar dit is nie die punt van hierdie gedeelte nie.

al hierdie dinge, uit sy perspektief, sonder God nutteloos is. Daar is dus nie sprake daarvan dat hierdie treffende beskrywing van die kind se vrees vir iets wat vandag algemeen as onmenslik en gewelddadig beskou word, in Augustinus se geval 'n pleitrede vir die afskaffing van lyfstraf daarstel nie. Die effektiwiteit van die prosa en die beeldspraak is ingebed in die leefwêreld van sy lesers en dien vir Augustinus die doel om 'n radikale Christelike perspektief op die lewe van die mens in die algemeen tot uitdrukking te bring.

5. SLOT

Ten slotte beklemtoon my argumente oor die *Confessiones* oor die afgelope paar jaar twee dinge (vgl veral Kotze 2004, 2007, 2008): Eerstens, dat 'n belangrike kommunikatiewe doelstelling van die werk 'n protreptiese en paranetiese een is. Dit beteken dat die werk die leser probeer oorhaal tot bekering of ten minste wil bevestig dat die Katolieke sienswyse die een is wat na die "Waarheid" kan lei. Tweedens argumenteer ek, in aansluiting hiermee, dat 'n uiters belangrike segment van die werk se bedoelde gehoor 'n Manichese leser is, of dan een wat moontlik onder druk van Manichese twisvrae die meriete van Manichese sienswyses ernstig sou oorweeg.

Die analise van die gedeelte oor lyfstraf en die vergelyking daarvan met martelaarskap bied verdere ondersteuning vir hierdie argumente. As een van die belangrikste temas wat Augustinus in die vertelling van sy *infantia*, *pueritia* en *adulescentia,* ontwikkel, die aard van sonde is, dan is een van die doelstellings van die vertelling hier om met die Manicheërs te argumenteer oor die herkoms van die kwaad en die aard van die sonde (een van die hooftemas van boeke 4-7 van die *Confessiones*). Hierdie artikel het probeer om te illustreer dat, om die gedeelte onafhanklik van die oorspronklike sosio-kulturele konteks sowel as die onmiddellike literêre konteks te lees, kan lei tot 'n ongeregverdigde inlees van moderne sentimente in 'n antieke werk. Die *Confessiones* raak weliswaar die tema van geweld aan, maar dit wil lyk asof dit wat vir Augustinus en sy eerste lesers kernkwessies was, sodanig verskil van dié van hedendaagse lesers dat dit, soos reeds gesê, moontlik vir hulle 'n verrassing sou wees om hierdie gedeelte onder die rubriek "geweld" bespreek te sien.

Literatuurverwysings

Bowersock, G W 1995. *Martyrdom and Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bowersock, G W et al 1999. *Late antiquity: A guide to the postclassical world*. Harvard, MA: Harvard University Press.

Bright, P 2007. Das Donatistische Schisma bis 390 nC, in Drecoll, V H (Hrsg), *Augustin Handbuch*, 98-104. Tübingen: Mohr Siebeck.

Drecoll, V H 2007. Liturgie bei Augustin, in Drecoll, V H (Hrsg), *Augustin Handbuch,* 224-232. Tübingen: Mohr Siebeck.

Drecoll, V H (Hrsg) 2007. *Augustin Handbuch.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Hill, E 1996. *Saint Augustine: Teaching Christianity*. New York: New City.

Kotzé, A 2004. *Augustine's confessions: Communicative purpose and audience.* Leiden: Brill.

Kotzé, A 2007. Seven arguments about the protreptic purpose and the Manichaean audience of Augustine's Confessions. *Acta Patristica et Byzantina* 18, 73-96.

Kotzé, A 2008. The "anti-Manichaean" passage in *Confessions* 3 and its "Manichaean audience". *VigChr* 62, 187-200.

MacDonald, S 2006. Petit larceny, the beginning of all sin: Augustine's theft of the pears, in *Augustine's confessions: Critical essays,* 45-69. Toronto: Rowman & Littlefield.

Marrou, H I 1956. *A history of education in antiquity*. Londen: Sheed & Ward.

Mayer, C 2004. *Corpus Augustinianum Gissense* (CAG2). Basel: Schwabe.

O'Donnell, J J 1992. *Augustine: Confessions*. 3 Vols. Oxford: Clarendon.

O'Donnell, J J 2005. *Augustine: A new biography*. New York: Harper Collins.

Stark, R 1996. *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Straw, C 1999. Martyrdom, in Fitzgerald, A D (ed), *Augustine through the ages: An encyclopedia,* 538-542. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Vaage, L E 2006. *Religious rivalries in the early Roman empire and the rise of Christianity*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

Van Henten, J W & Avemarie, F 2002. *Martyrdom and noble death*. New York: Routledge.