

## DIE BETEKENIS VAN AMBROSIOUS AS OORGANGSFIGUUR TUSSEN DIE KLASSIEKE KULTUURPATROON EN SEKERE ASPEKTE VAN DIE VROEE CHRISTENDOM

Die kerkvader Ambrosius het 'n periode in die geskiedenis van die Wes-Europese beskawing geleef, wat deur Muller as „one of the most important and most interesting ages in the history of mankind” beskou word, vanweë die feit dat dit die „closing chapter in the history of the old world” en „the introduction to a new epoch in the history of Christianity and the new world” gevorm het.<sup>1</sup> Dit was „par excellence an age of struggle for life and death between old religious ideas which were deeply rooted in tradition and a new faith peculiarly fitted to win its converts quickly”.<sup>2</sup> Die gevolg was dat die oorgelewerde godsdiens, literatuur, filosofie en maatskaplike lewe van die Grieks-Romeinse kultuurwêreld die kerkvaders — en in besonder Ambrosius — voor groot problematiese situasies geplaas het.

Vanweë sy enigszins naiewe opvatting dat dit, wat die oudheid as waar en goed aanvaar het, uit die Bybel afkomstig is;<sup>3</sup> dat die antieke bronne dus, op onbekende wyse, uit die Bybel ontspring, was Ambrosius „the first . . . to break through the reserve which all previous writers maintain . . . in their use of heathen sources and heathen models”.<sup>4</sup> Dit was hierdie „daring hypothesis”<sup>5</sup> wat Ambrosius in staat gestel het om 'n „via media” tussen openlike vyandigheid aan die een kant en 'n liberale verdraagsaamheid aan die ander kant te vind, en wat hom 'n „champion of . . . enlightened tolerance” ge-  
maak het.<sup>6</sup>

Hierdie werkshipotese van Ambrosius was egter vir hom nie 'n ongemengde seën nie. As gevolg van bogenoemde opvatting is Ambrosius se kritiese instelling teenoor sy antieke bronne aansienlik verswak, met die gevolg dat sekere begrippe teenoor sy antieke bronne aansienlik verswak, met die gevolg dat sekere begrippe van en aanknopingspunte in die Klassieke kultuurwêreld, asook „heele gedachtenreeksens uit de Stoïsche ethiek”,<sup>7</sup> in Ambrosius se denksfeer en werke burgerreg verkry het. Natuurlik was dit geensins Ambrosius se bedoeling om „ancient theory” met „Christian truth” te versoen nie.<sup>8</sup> Hy wou die Klassieke gedagtes alleenlik sy eie maak „provided that they had a warrant in Biblical parallels”.<sup>9</sup> Sy groot doelstelling was om die immanente siening van die antieke wêreld prinsipiëel met sy Skriftuurlik-transendente siening te deurbreek, om onskriftuurlike sieninge in Christelike lig te transponeer.

Met die voorgenome doelstelling kon Ambrosius egter slegs ten dele slaag. As hy vanuit die Skrif die klassieke erfenis benader het, kon hy op magistrale wyse, sonder enige gevaar of vrees vir beïnvloeding, die antitese gestel het — maar nou het hy vanuit die Klassieke erfenis die Skrif gaan benader, met die bewering „that all that is best in their teaching was plagiarized from the Sacred Scrip-

tures".<sup>10</sup> Selfs met dié ongewone wyse van benadering kon Ambrosius nog die gevare van beïnvloeding ontwyk het, as dit nie vir die feit was dat hy met die Stoïsynse gedagtegang self so deurkneed was nie. „De Stoa . . . sprak naar het hart van de practische, op actie ingestelde Romein”,<sup>11</sup> beweer Aalders, en — Ambrosius was kragtens geboorte, opvoeding en temperament ’n ware Romein<sup>12</sup>) As Dudden dan ook beweer dat Ambrosius in baie opsigte „a Stoic himself” was, „predisposed to think on Stoic lines”,<sup>13</sup> sê hy nie te veel nie.

In ooreenstemming met sodanige onmiskenbare tweespalt in disposisie en gedagtegang, vind ons by Ambrosius die twee parallelopende lyne van die Grieks-Romeinse en die Christelike kultuurpatrone, waarop en waartussen die kerkvader voortdurend beweeg. Wanneer hy op die Skriftuurlik-Christelike lyn beweeg en vanuit die spektrum van Gods Woord antieke lyne beoordeel, kom hy tot verrassende hoogtepunte en prinsipiële antiteses. Vanweë die feit, egter, dat hy geen gewentesbeswaar het om as ’n skakel, as ’n soort triat d’union tussen die Christendom en die Klassieke diens te doen nie,<sup>14</sup> beweeg Ambrosius feitlik deurentyd op albei lyne, met die onvermydelike gevolge van ’n tipiese sinkretisme.<sup>15</sup> As Boissier die mening huldig dat „bij dezen bisschop, in wiens geest het Verleden bijna evenveel plaats innam als het Heden, kwam de entente cordiale tusschen die twee grootmachten vanzelf en terstond tot stand”,<sup>16</sup> begryp ons waarom Ambrosius, vanweë hierdie middelposisie, by uitstek dié kerkvader is wat ’n oorgangsfiguur tussen die twee kultuurpatrone gevorm het.

### Die „summum bonum”

Die middelposisie van Ambrosius blyk baie duidelik in die uiteensetting van die „summum bonum”. Oor die leer van die hoogste goed en die geluksaligheid, wat vanaf die vroegste tye ’n beheersende plek in die denke en strewe van die antieke mens ingeneem het, tref ons by Ambrosius ’n tweërlei beskouing aan. Enersyds kry ons die transendente siening dat God die Hoogste Goed en die geluksaligheid die „vita aeterna” is, waardeur die kerkvader die eudaemonistiese lewens- en wêreldbeskouing van die Grieks-Romeinse wêreld prinsipeel deurbreek. Andersyds tref ons, naas onafhanklik van hierdie siening, ’n tweede beskouing aan nl. dat deug die hoogste goed is. Wanneer die geluksalige lewe (wat nou van die ewige lewe onderskei word) vervolgens met die deugsame lewe vereenselwig word, sien ons onteenseglik sy intrinsieke verbondenheid met die Stoïsynse gedagte-lyne<sup>17</sup>. Die beheersende teënstelling tussen die „vita beata”, wat as immanente hoogste goed in die intellektualistiese-rasionalistiese etiek van die Stoïsynse slegs vir enkele volmaakte wyse bereikbaar is, en die „vita aeterna”, wat as transendente „summum bonum” deur die Goddelike genade vir almal deur die geloof in Jesus Christus beskore is, bly onopgelos in die werk van Ambrosius. Die feit dat hy albei standpunte langs mekaar geplaas het met die doel om albei te handhaaf, sonder om die teenstrydigheid aan te toon, is ’n duidelike bewys dat Ambrosius sy Skrifstandpunt nog nie teologies verantwoord het nie en te veel op die Grieks-Romeinse erfenis geleun het.

## Die „officium”

In die bespreking van die „officium” tref ons dieselfde tendens aan. Aangesien ons die pligsbegrip nie so pertinent by die kerkvaders as by die filosowe vind nie, was Ambrosius grootliks op die Stoïsynsgekleurde pligsbegrip van Cicero aangewys. Ambrosius het natuurlik aangevoer dat die pligsbegrip nie slegs leengoed van die filosowe is nie, en het dit vanuit die Heilige Skrif probeer opbou. Dat hy Skriftuurlike hoogtepunte bereik het, blyk duidelik uit sy stellings: dat die sedewet die wil van God is, wat in die Heilige Skrif geopenbaar word en wat die mens moet gehoorsaam; dat die Woord van God die gesagsbron van plig is; en dat die plig tot ’n persoonlike God dus allesbeheersend is. Deurdat hy die „humilitas”-begrip, wat by die Klassieke moraliste onbekend was, as Christelike selfverloëning kwalifiseer; deurdat hy beweer dat die mens geen enkele dag sonder sonde kan bestaan nie; dat sedelike voortreflikheid nooit resultaat van menslike kraginspanning is nie maar altyd die produk van Goddelike genade; en deurdat hy teenoor die Stoïsynse broederskapsgedagte die Christelike selfverloëning en barmhartigheid stel, sien ons dat hy die antitese onmiskenbaar proklameer.

Indien Ambrosius op dié Skriftuurlike wyse bly voortbou het, sou sy pligsbegrip geen aanknopingspunt met die filosofiese pligsbegrip getoon het nie — maar nou kon of wou Ambrosius dit nie doen nie. Hy vereenselwig hom só met die Stoïsynse „convenienter naturae vivere”, dat Dudden hom verbaas oor die „pagan glorification of the natural”,<sup>18</sup> en Couvee tereg opmerk dat „in het, ‚secundum naturam’ sy Christendom ‚achter zijn Stoïcisme’ skuilgaan.<sup>19</sup> Ons vind ewe-eens ’n sterk Stoïsynse infiltrasie in sy onderskeiding tussen „officium perfectum” en „officium medium”. Hierdie dubbele waardebeplanning van die Stoïsynse t.o.v. die sedelike handeling, Ambrosius die sluitsteen van sy pligsbegrip en etiese konstruksie gemaak en waarvoor hy regverdiging in die Heilige Skrif gesoek het, was grootliks verantwoordelik vir die ontwikkeling van die dubbele sedelikheid en die verkeerde gedagte van die „opus supererogatorium”. As Ambrosius ook nog die sg. „collisio officiorum” op Stoïsynse lyne uitbou, omdat daar weinig wyse mense is wat die volmaakte pligte kan uitvoer, sien ons duidelik die twee stelle gedagtes wat naas mekaar bestaan.

## Die „virtus”

Dieselfde tweespalt tref ons by die „virtus”-begrip aan. Ambrosius gaan doelbewus die drie Christelike of teologiese deugde verby en maak ’n „Einbruck der stoischen Doktrin des Tugendquaternars”<sup>20</sup>, omdat hy aan die heidene wou toon „that the new faith has as many exemplification of their best virtues as they themselves have”.<sup>21</sup> Hierin het hy, ten dele, uitnemend geslaag. Hy het bv. die rasonele wysheidsbegrip van die Stoïsynse met die Skriftuurlike stelling vervang dat „initium sapientiae timor Domini”<sup>22</sup> is. Hy het die antieke geregtigheidsbegrip in altruïsme en barmhartigheid omskep — ’n Christelike barmhartigheid wat by verre die abstrakte en onrealistiese

Stoïsynse kosmopolitanisme oortref, deurdat dit die liefde die som-totaal en dinamiek van die deugde gemaak het. Hy het die „fortitudo”-begrip in Christelike lig as „unwavering patience of soul”<sup>23</sup> getransponeer; en die jeug van selfbeheersing, wat deur die Stoïsynse so hoog aangeprys was, met ’n nuwe gees besiel, deur die Christelike deugde van skaamte en ingetoënheid daarin te inkorporeer. Daarbenewens het hy die deugde van liefde en nederigheid, wat nie onder die „virtutes cardinales” gerubruseer kan word nie, sterk na vore gebring.

Die sterk antitese wat die gedagtegang van Ambrosius soms met die tradisionele begripsinhoud van die „virtutes cardinales” vorm, mag ons egter nie verlei om die mening te huldig dat Ambrosius geen beïnvloeding in die uitbouing van die „virtus”-begrip ondergaan het nie. Intendeel. Wanneer hy, teenoor die transendentale gedagte dat „virtue was no longer the supreme good in itself, but the means to arrive at the supreme good, that is, life eternal”, ook weer in Stoïsynse trant die deug verheerlik „as if from the beginning of the world nothing was wanting to the wise man, that is, to the virtuous”<sup>24</sup>; wanneer hy nou van die gesag van die Heilige Skrif as sedelike norm praat, maar dan weer die Stoïsynse „secundum naturam” as norm aanvaar<sup>25</sup>; wanneer hy soms Bybelse parallelle aanhaal wat nie die sterk lading Stoïsynse leengoed kan dek nie; en wanneer hy Stoïsynse en Christelike elemente sonder enige Skrifbewyse verbind (al is dit dan ook met die formele eerbiediging van die hoogste outoriteit van van die „Sacra Scriptura”),<sup>26</sup> is dit duidelik hoe sterk hy inderdaad beïnvloed is. Ambrosius se grondfout was hierin geleë dat hy die „autarkie van de deugd” prinsipiëel met die Christelike leer van die „gratia” wou verenig<sup>27</sup> — en hy kon daarin nie slaag nie. Hy het hulle wel verbind, „aber die Kongruenz der beide Systeme hat er nicht angestrebt. Es stehen von nun an im christlichen Bereich das Vierersystem der virtutes cardinales und das Dreiersystem der virtutes divinae nebeneinander”.<sup>28</sup> Hierdie dualistiese siening van Ambrosius, wat die Roomse Kerk sterk beïnvloed het, in soverre as wat hulle die vier filosofiese deugde naas die drie Christelike deugde in hulle etiek opgeneem het, onderstreep weer die belangrikheid van Ambrosius as oorgangsfiguur tussen die Klassieke en Christelike kultuurpatrone.

## **Die Mariaverering**

Kom ons vervolgens by die Mariaverering, vind ons dat Ambrosius, hoewel nie bewustelik nie, tog wel onbewus ook hier deur die Grieks-Romeinse kultuurwêreld beïnvloed is. Die ontwikkeling van die Mariologiese denkstrukture by Ambrosius het sy diepste oorsaak in die heroïese stryd gevind wat die kerkvader met die Ariane aangeknoop het, deurdat hy vir homself rekenskap moes gee van die verhouding tussen Christus en sy moeder en tussen Maria en die mistieke liggaam van Christus, sy Kerk. As Ambrosius die Skrif alleen in ’n onbevange eksegese laat spreek het, sou sy teologiese besinning oor Maria Skriftuurlik-suiwer gewees het, maar nou het hy dit nie gedoen nie. Met behulp van ’n allegoriese Skrifverklaring, waarin hy sterk deur

Origenes beïnvloed is, het hy sekere leerstellings oor Maria „ante partum”, „in partu” en „post partum” geformuleer, wat sekerlik die toets van die tradisie kon weerstaan maar nie die toets van Gods Woord nie. Die wesentlike gevaar dat Ambrosius vir Maria ’n plek in die heilsgeskiedenis kon toeken wat sy nooit mog beklee nie, het werklikheid geword in sy beskrywing van Maria as tipe van die Kerk, in sy bewering „dass Maria . . . mit Christus im Erlösungswerk vereinigt ist”,<sup>29</sup> en in die daarstelling van sy etiese Mariabeeld.

Ofskoon ons nêrens in die geskrifte van Ambrosius van enige ooreenstemming tussen Maria en enige moedergodin lees nie, was die ooreenstemming tussen sekere aspekte van die moedergodinnekultusse — die Artemis- en Isiskultusse, asook die kultus van die maagdelike godin Diana, van die moedergodin Cybele, van Juno en „Vesta mater” — en die Mariakultus so opvallend, dat ons slegs een verklaring daarvoor kan vind nl. dat die Christene — en in besonder ook Ambrosius — deur hierdie kultusse beïnvloed is. Meer as enige kerkvader voor of na hom, was Ambrosius verantwoordelik vir die trait d’union tussen die Mariabeeld en die heidense godinnedom. Ook meer as enige kerkvader was Ambrosius verantwoordelik vir die kumulatiewe eer wat Maria van Christene ontvang het, wat nooit ten volle die kultus van die Grieks-Romeinse godinne kon afsweer nie, asook vir die bestending en uitbouing van die Mariaverering in die Roomse Kerk.

## Die askese

Dieselfde patroon kan ons in die sterk voorliefde van Ambrosius vir asketiese praktyke bespeur. Weliswaar moet ons teen kategorieë uitsprake waarsku waarin Christelike en nie-Christelike asketisme, sonder nadere kwalifisering, identies verklaar word, en moet die aandag ook op spesifiek Christelike motiewe gevestig word, wat die askese onder die Christene in die hand gewerk en bepaal het; maar dit neem nie weg nie dat daar „aanrakingspunten”<sup>30</sup> was, waardeur die Christene — en in besonder Ambrosius — sterk deur die asketiese praktyke van die antieke mens beïnvloed is.

Wat die „virginitas”-gedagte betref, kry ons die aanknopingspunt vir die maagdelike staat in die Grieks-Romeinse wêreld met die diens van Vesta en die misteriegodsdiens van die Magna Mater. Ondanks sy rigoristiese ontkenning van enige sweem van ooreenkoms, wil ons die bewering maak dat Ambrosius — ook gesien in die lig daarvan dat die Ou sowel as Nuwe Testament geen moontlikheid vir asketiese opvatting bied nie — die „virginitas”-begrip van die Klassieke wêreld oorgeneem, Bybelse parallele daarvoor gevind en, met behulp van allegoriese Skrifinterpretasie, dit verchristelik het. Hiermee wil ons egter ook nie ontken nie dat hy die maagdelikheidsbegrip vanuit die Skrif en vanuit sy gelowige denke op so ’n entoesiastiese wyse uitgebou het, dat dit ’n skerp antitese met die antieke begrip vorm en dit by verre oortref. Tewens, sy vurige aanprysing van die maagdelike staat, waarvan Maria die voorbeeld was, het nie alleenlik die opvatting

van die „virginitas” as „an evangelical counsel”<sup>31</sup> en as ’n „supererogatory work”<sup>32</sup> begunstig en die selibaatsideaal grootliks aangemoedig nie, maar was ook ’n magtige stimulus tot die ontwikkeling van die monastisme.

Soortgelyk het Ambrosius vir die aanprysing van die martelaarskap ’n aanknopingspunt by die adiaforistiese beskouing van die Stoïsyne t.o.v. die uiterlike geluksgoedere, waaronder lewe en dood, gevind. Sy oproep tot asketiese mortifikasie is ook in lyn met die Stoïsyne verwerping van die „bona corporis et externa”. Ofskoon Ambrosius vanuit die Skrif die martelaarsbegrip opbou en met sy Skriftuurlike fundering die immanente siening van die Stoïsyne soms radikaal deurbreek, bly die uitspraak van Couvee ook vir Ambrosius geldig dat „een van deze punten, waar het ascetische Christendom en het Stoïcisme elkaar raakten, was de geringschatting van uiterlijke voorspoed en lichamelijken welstand”.<sup>33</sup>

In die lig van sy vurige bewondering vir maagdelikheid en martelaarskap, vind ons Ambrosius se asketiese gedagtegang oor eiendomsreg nie vreemd nie. Die kerkvader is heeltemal in lyn met die gedagtegang van die eerste Christene, ofskoon ons ’n parallelle gedagtegang oor armoede, rykdom en privaatbesit ook in die Grieks-Romeinse wêreld van sy tyd by manne soos Seneca en Cicero aantref. Die diepste grond vir sy rigoristies-sosialistiese beskouing dat privaatbesit onverenigbaar met die ordinansies van God en die Natuurwet is — ofskoon hy hierdie standpunt nie konsekwent kon handhaaf nie — moet ons in sy asketiese geneigdheid soek, wat enersyds in sy Skrifbeskouing, andersyds in die Stoïsyne verwerping van die „bona corporis et externa” gewortel is. As Ambrosius deur hierdie standpunt „oft in den Verdacht des Kommunismus”<sup>34</sup> gebring is, was dit ten onregte. Ambrosius het nie revolusionêr vooruit na die gedwonge Kommunisme van die twintigste eeu gegryp nie, maar Skriftuurlik agteruit na die vrywillige liefdesbeginsel van die eerste Christene, wat alles gemeenskaplik besit het. Hy kon meer as tevrede voel dat sy prediking oor vrywillige armoede veral in die klooster uitgeleef kon word — „the only kind of communism possible in our imperfect world — communism in spots”.<sup>35</sup>

### **Heidense gebruike in die kerk**

Wanneer ons nou, vervolgens, die fokus op heidense gebruike in die kerk rig — in besonder die kultus van martelare en van relikwieë — kan die groot aandeel van Ambrosius in die totstandkoming van dié kultusse moeilik oor die hoof gesien word. Sy bewering bv. dat die martelare as voorspraak by God kan optree, dat hulle die geestelike lewe van die gelowiges kan verlewendig, gunste kan uitdeel, en dat die siele van die ontslape gelowiges deur gebede en die viering van die nagmaal onderskraag kan word, weerspieël duidelik tekens van die martelaarskultus wat „the major phenomenon of the religious life of the fourth century” was.<sup>36</sup> Die onderliggende motiewe van die martelaarskultus was natuurlik — aanvanklik altans — spesifiek Christelik, in sverre as wat dit ’n uitdrukking van die geloof in die bemidde-

laarshulp van die heiliges was, wat in die teenwoordigheid van God geleef het. Vanweë die sterk aanrakingspunte met heidense gebruike egter, waaronder die heldeverering, dode- en grafkultus, asook die geloof dat die geeste van die afgestorwenes hulp aan lewendes kan verleen, het sodanige aksentverlegging ingetree, dat die ingewortelde heidense mensverering die botoon begin vier het en dat „pagan worship of the dead became Christian martyrolatry”.<sup>37</sup> Die feit dat Ambrosius meegewerk het om die sinkretistiese gees in die geleedere van die Kerk sy beslag te laat kry, is duidelike illustrasie van die middeposisie wat hy tussen die Christelike en Grieks-Romeinse kultuurlyne ingeneem het.

Dieselfde aandeel het hy in die totstandkoming van die relikwieë-kultus gehad. Hierdie kultus is ook aanvanklik uit spesifiek Christelike oorwegings gebore, in soverre as wat dit die uitdrukking van 'n voortgesette deelgenootskap met die afgestorwene en 'n openbaring van geloof in die opstanding en verheerliking van die liggaam was. Vanweë aanrakingspunte met gebruike in die Grieks-Romeinse kultuurwêreld, soos bv. die bygelowige verering van relikwieë en die sug na magie, het hierdie relikwieë-kultus, „well-established as it had been among the pagans . . . far greater vogue in Christian times” ontvang.<sup>38</sup> Vanweë sy „extravagant regard for relics”,<sup>39</sup> soos ons dit in sy bygelowige verering van die beendere van Gervasius en Protasius en Agricola en Vitalis vind en soos ons dit in sy magiese opvatting van die relikwieë beluister, was Ambrosius by uitstek dié man wat antieke gebruike op die Kerk ingeënt het. Ondanks sy waarskuwing dat die aanbidding van die kruishout as sodanig 'n „gentilis error” en 'n „vanitas impiorum” is,<sup>40</sup> was hy een van die persoonlikhede „die toch dat christelike heidendom eer bevorderd dan tegengewerkt hebben”,<sup>41</sup> en wat so 'n groot invloed op die Rooms-Katolieke Kerk met sy relikwieë-kultus gehad het.

## Die himne

Kom ons nou, ten slotte, by die himne-ontwikkeling, kan ons met vrymoedigheid verklaar dat Ambrosius se bydrae tot die himnologiese skat van die Kerk onberekenbaar groot was. Enersyds het hy die „liturgische Ausstattung des Gottesdienstes” verryk<sup>42</sup> deur die invoering van die „cantus Ambrosianus” — 'n meer lewendige, gevarieerde, ritmiese en melodieuse sang, wat uit 'n samestelling van die Griekse musiekstelsel en die tradisionele Kerk-psalmodie bestaan het — en andersyds deur die skepping van himnes. Ambrosius het sy himnes uit 'n liturgiese oogpunt geskryf sodat „die Gemeinde im gemeinschaftlichen Gesang zur freudigen Teilnahme am kirchlichen Leben gewonnen werden”,<sup>43</sup> maar veral ook uit 'n polemiese oogpunt sodat „das Lied eine Waffe im Kampfe gegen den Arianismus”<sup>44</sup> kon wees. Dat Ambrosius hierin wonderlik geslaag het, blyk uit die klagte van die Ariane dat die volk deur die himne van Ambrosius betower is.

Vanweë goedbedoelde, maar tog verwarrende, imitasie van die himnes van Ambrosius, is dit moeilik om die outentieke himnes van

die kerkvader vas te stel. Gesien die Babelse spraakverwarring, kan slegs vier himnes met onbetwisbare sekerheid aan Ambrosius toegeskryf word nl. „Aeterne rerum conditor”, „Deus creator omnium”, „Jam surgit hora tertia” en „Veni, redemptor gentium”. Wat die vorm betref, waarin die himnes gegiet is, het Ambrosius ongetwyfeld veel by sy Klassieke meesters gaan leen. Volgens Diederich is hierdie himnes van Ambrosius, formeel besien, „the maturefruit of that process of assimilation of the ancient culture witnessed in the Church in the early ages of Christianity”.<sup>45</sup> Wat die inhoud van die himnes betref is daar egter weinig Klassieke beïnvloeding. Die inhoud, wat hy met soveel innige geloofsoortuiging en evangeliese liefdesgloed vir God en medemens geskryf het, is iets nuuts, iets Christelik-nuuts. Dit is dan ook geen wonder dat Ambrosius se himnes vinnig deur die hele Weste versprei en groot invloed dwarsdeur die eeue gehad het nie. Die feit dat die Reformasie die suiwere beginsel van Ambrosius m.b.t. die sangwyse en die inhoud van die himne, wat in latere eeue losgelaat sou word, weer met krag in die kerke van die Reformasie gehandhaaf het, is ’n bekroning van die werk van dié kerkvader, wat soveel aan die Klassieke ontleen het, maar ook soveel nuuts tot die Christendom bygedra het.

Wil ons nou, ten besluite, ’n laaste woord oor die arbeid van die kerkvader, Ambrosius, sê, is dit die bewering dat oor geen kerkvader ooit soveel wyd uiteenlopende menings gehuldig is as oor Ambrosius nie. Die meningsverskil word duidelik geopenbaar wanneer Rainy sy etiese gedagtegang as „a surrender — stock, lock and barrel — to Stoicism”<sup>46</sup> beskryf; wanneer Courcelle die mening huldig dat „the work of synthesis, which had hardly begun with Arnobius, had been carried a long way by Ambrose, almost recklessly far;”<sup>47</sup> maar Scullard, daarteenoor, beweer: „That such a man should have ever been regarded as more of a Stoic than a Christian . . . can only have come about by overlooking some of the most important elements in his teaching”.<sup>48</sup> Die meningsverskil is verstaanbaar in die lig van Ambrosius se nuwe uitgangspunt dat dit, wat die oudheid as waar en goed aanvaar het, uit die Bybel afkomstig is; van sy sinkretistiese doelstelling om vir alles, wat hy van die oudheid oorneem, Skriftuurlike uitsprake en Bybelse parallele te vind; en veral in die lig van sy onvermoë om twee stelle gedagtes, „the new and the old”,<sup>49</sup> te harmonieer. Hierdie bewering is tevens dan ook die sterkste motivering waarom Ambrosius by uitstek dié kerkvader is wat ’n oorgangsfiguur tussen die Klassieke kultuurpatroon en sekere aspekte van die vroeë Christendom gevorm het.

Met Cramer se bewering dat Ambrosius in sekere opsigte die „christelike heidendom eer bevorderd dan tegengewerkt hebben”,<sup>50</sup> kan ons volmondig saamstem; ook met Seibel se opmerking dat Ambrosius „kein selbständiger, schöpferischer Geist” was, „der die kirchliche Lehre so bereichert hätte wie vor ihm Origenes oder nach ihm Augustinus”.<sup>51</sup> Van Emenau se opvatting dat Ambrosius die laaste van die Romeinse Christene is, „who, nurtured on pagan ideals, could not be possessed completely of true Christianity”,<sup>52</sup> wil ons



egter ten sterkste verskil. Ondanks sterk beïnvloeding van die Grieks-Romeinse kultuurpatroon, was Ambrosius „a Christian first and last and always”.<sup>53</sup>

Dat Ambrosius nie „an original or seminal thinker”<sup>54</sup> was nie, wil ons toegee. Op die vraag hoe dit dan moontlik is dat hy „in the best tradition of Romanitas as a man of high intellectual competence and cultivation” bekend staan, „profoundly acquainted with the philosophic tradition in which he stood and acutely aware of the spiritual and intellectual currents of his own day”, sodat „his own deep personal devotion and piety, combined with his firm intellectual grasp, helped through St Augustine to influence the forms and vocabulary of the Western spirituality”,<sup>55</sup> gee Ambrosius self die antwoord — sonder dat hy daarvan bewus is — in die volgende woorde:

„Non igitur mihi apostolorum gloriam vindico. Quis enim hoc, nisi quos ipse Filius elegit Dei? Non prophetarum gratiam, non virtutem evangelistarum, non pastorum circumspectionem; sed tantummodo intentionem et diligentiam circa Scripturas divinas opto assequi, quam ultimam posuit Apostolus inter officia sanctorum; et hanc ipsam ut docendi studio possim discere. Unus enim verus magister est, cui solus non didicit quod omnes doceret; homines autem discunt prius quod doceant, et ab illo accipiunt quod aliis tradant”.<sup>56</sup>

Hierdie woorde, wat soos 'n goue draad deur sy denke en werke geweef is, wat 'n kragtige belydenis is van sy nederigheid, van die heerlikheid van die Heilige Skrif en van die uitverkiesende genade van God, is die antwoord op die verwonderde vraag na die groot invloed wat van Ambrosius uitgegaan het.

Dr. C. J. Malan.

Roodepoort.

- 
- 1 Muller, H.: Christians and pagans from Constantine to Augustine. Pretoria, Union Booksellers (Pty.) Ltd., 1946, p. 1.
  - 2 Id., p. 137.
  - 3 Cf. Hagendahl, H.: Latin fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other christian writers. Stockholm, Almqvist & Wiksell (Göteborg), 1958, p. 355.
  - 4 Scullard, H. H.: Early christian ethics in the west from Clement to Ambrose. Londen, Williams & Norgate, 1907, p. 6.
  - 5 Dudden, F. H.: The life and times of St Ambrose. Oxford, Clarendon Press, 1935, 2 dle., p. 15.
  - 6 Diederich, Mary D.: Vergil in the works of St Ambrose. Washington. The Catholic University of America, 1931, p. 2.
  - 7 Couvee, P. J. Vita beata en vita aeterna. Baarn. Uitgeverij en Drukkerij Hollandia, 1947, p. 137.
  - 8 Rand, E. K.: Founders of the middle ages. New York, Dover Publications Inc., 1957, p. 81.
  - 9 Hagendahl: op. cit., p. 355.
  - 10 Dudden: op. cit., p. 15.
  - 11 Aalders, G. J. D.: Paulus en de antieke cultuurwereld. Kampen, J. H. Kok, N.V., 1951, p. 110.

- 12 Dudden: op. cit., p. 551.
- 13 Ibid.
- 14 Cf. standpunt van M. Felix, Boissier, G.: *La fin du paganisme*. Zeist, N.V. Uitgeverij „De Torentans”, s.j., p. 256, noot 1.
- 15 Cf. Courcelle, P. c.a.: *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*. Oxford, at the Clarendon Press, 1963, p. 165.
- 16 Boissier: op. cit., p. 312.
- 17 Cf. Dudden: op. cit., p. 516.
- 18 Id., p. 520.
- 19 Couvee: op. cit., p. 152.
- 20 Stelzenberger, J.: *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*. München, Mas Hueber Verlag, 1933, p. 367.
- 21 Rand: op. cit., p. 81, 82.
- 22 Ambrosius: *De officiis ministrorum* 1.50.253.
- 23 Dudden: op. cit., p. 528.
- 24 Labriolle, P. de: *History and literature of christianity from Tertullian to Boethius* (vertaal deur Wilson, H.). Londen, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., 1924, p. 202.
- 25 Cf. Ambrosius: *De off. min.* 1.28.131; Couvee: op. cit., p. 152.
- 26 Cf. Couvee: op. cit., p. 156, 157.
- 27 Id., p. 148.
- 28 Hiltbrunner, O.: *Die Schrift „De officiis ministrorum” des hl. Ambrosius und ihr ciceronisches Vorbild*. *Gymnasium Zeitschrift für Kultur der Antike und Humanistische Bildung*, Band 71, Heft 2/3, p. 174—189, 1964, p. 188.
- 29 Huhn, J.: *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*. Würzburg, Echter-Verlag, 1954, p. 180.
- 30 Nolet, W.: *Ascese, mystiek, kloosterleven*. (In: *Cultuurgeschiedenis van het Christendom*. Amsterdam, Elsevier, 1949. 2:160—221).
- 31 Rahner, K. & Vorgrimler, H.: *Virginity*. (In: *Concise theological dictionary*. Freiburg, Herder, 1965, p. 482).
- 32 Dooley, W. J.: *Marriage according to St Ambrose*. (Stud. in Christian antiquity XI). Washington, Cath. Univ. of America. Press, 1948, p. 127.
- 33 Couvee: op. cit., p. 162.
- 34 Stelzenberger: op. cit., p. 265.
- 35 Rand: op. cit., p. 238.
- 36 Daniélou, J. en Marrou, H.: *The first six hundred years*. (Vertaal deur Cronin, V.). Londen, Darton, Logman and Todd, 1964, (Vol. 1), p. 315.
- 37 Bonwetsch, G. N.: *Veneration of saints*. (In *The new Schaff-Herzog encyclopedia of religious knowledge*, 10:175, 176).
- 38 Laing, G. J.: *Survivals of roman religion*. New York, Cooper Square Publishers, Inc., 1963, p. 120.
- 39 Workman, H. B.: *St Ambrose*. (In: *Encyclopadia of religion and ethics*, 1908, 1:375—376).
- 40 Ambrosius: *De obitu Theod. oratio* 46.
- 41 Cramer, J. A.: *Geschiedenis van de eerste zes eeuwen der christelike kerk*. Utrecht, Kemink & Zoon, 1897, p. 214.
- 42 Förster, D. Th.: *Ambrosius Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens*. Halle, Eugen Strien, 1884, p. 262.

- 43 Wirtz, R.: Der heilige Ambrosius und seine Zeit. Trier, Paulinus Druckerei, G.M.B.H. 1924, p. 28.
- 44 Id., p. 29.
- 45 Diederich: op. cit., p. 116.
- 46 Rainy, R.: The ancient catholic church, p. 435, aangehaal deur Scullard: op. cit., p. 6 en 7.
- 47 Courcelle: op. cit., p. 165. Hy maak egter ook die bewering dat, „when a doctrine appeared to him clearly incompatible with the Christian faith”, Ambrosius geweet het „how to reject it without hesitation and to pursue it with the most cruel irony” (p. 166).
- 48 Scullard: op. cit., p. 278.
- 49 Dudden: op. cit., p. 554.
- 50 Cramer: op. cit., p. 214.
- 51 Seibel: Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius, p. 1.
- 52 Emenau, M. B.: Ambrose and Cicero. *The classical weekly*, v. 24, no. 7: 49—53, 1930, p. 53.
- 53 Dudden: op. cit., p. 554.
- 54 Otten, R. T.: Caritas and the ascent motif in the exegetical works of St Ambrose. (In: *Studia Patristica*. Berlyn, Akademie-Verlag, 1966, 8:442).
- 55 Ibid.
- 56 Ambrosius: *De off. min.* 1.1.3.