

# Antieke slawerny en die vroeë Christendom: teoreties-hermeneutiese perspektiewe, probleme, en die opkoms van Doulologie

Chris L. de Wet

---

Chris L. de Wet, Departement Bybelse en Antieke Studie,  
Universiteit van Suid-Afrika

---

## *Opsomming*

Die oogmerk van hierdie artikel is om die verskillende teoreties-hermeneutiese perspektiewe en primêrebronprobleme in verband met die studie van antieke slawerny in die vroeë Christendom te ondersoek. Die artikel dra self by tot dié debat deur die studie van antieke slawerny as diskoers, dit wil sê as doulologie, in die vroeë Christendom voor te stel. Die eerste afdeling van die artikel ondersoek die *status quaestionis* van die slawernyprobleem in die vroeë kerk, en kyk veral na die invloed wat debatte gehad het in klassieke studies oor die navorsing van vroeg-Christelike slawerny. Daarna word die ontwikkeling van slawernystudies in die Bybelwetenskappe op grond van hermeneutiese perspektiewe ondersoek.

Die tweede afdeling van die artikel kyk meer spesifiek na die primêrebronprobleme waardeur die navorsing van slawerny in die vroeë Christendom in die gesig gestaar word.

Die finale deel van die artikel bied 'n inleiding tot 'n nuwe voorgestelde benadering tot antieke slawerny, naamlik as 'n diskoers, oftewel doulologie, spesifiek in die sin van Michel Foucault se diskoersanalise. Dié deel gee 'n uiteensetting van die moontlikhede vir die verstaan van slawerny as diskoers, beide om die antieke kontekste van slawerny duideliker verstaanbaar te maak, veral die vroeg-Christelike konteks, en om meer attent te wees op die moderne nalatenskappe van antieke slawerny wat steeds so deurdringend in ons eie Suid-Afrikaanse samelewing draal.

**Trefwoorde:** slawerny, slawe, vroeë Christendom, vroeë kerk, hermeneutiek, Nuwe Testamentiese slawerny, doulologie, diskoers, Michel Foucault, kyriargie, hermeneutiek van suspisie, die apostel Paulus, antieke kultuurgeskiedenis.

## Abstract

The purpose of this study is to investigate the various hermeneutico-theoretical perspectives and primary source problems related to the study of slavery in early Christianity. The article then adds to this debate by introducing the study of ancient slavery as a discourse, i.e. doulology, in early Christianity. The first section of the article investigates the *status quaestionis* of the problem of slavery in the early church, and especially looks at the influence of debates in classical studies on research about slavery in early Christianity. Thereafter, an account is given of the development of slavery studies in the biblical sciences in terms of hermeneutical perspectives. The second section of the article specifically looks at problems pertaining to the primary sources that research on slavery in early Christianity faces. The final part of the article provides an introduction to a new approach in studying slavery, namely as a discourse, called doulology, specifically in the sense of Michel Foucault's discourse analysis. This section provides a framework of the possibilities for understanding slavery as discourse, both to clarify the ancient contexts of slavery, especially the early Christian context, and to become more aware of the modern legacies of ancient slavery that still so pervasively linger in our own South African society.

**Keywords:** slavery, slaves, early Christianity, early church, hermeneutics, New Testament slavery, doulology, discourse, Michel Foucault, kyriarchy, hermeneutics of suspicion, the apostle Paul, ancient cultural history.

## 1. Inleiding

Die probleem van slawerny in die Bybel, en veral in die vroeë kerk, is een wat 'n oormaat van aandag geniet vanuit beide akademiese en kerklike kringe. Dit is, in wese, 'n krisis wat die hart van kerkwees raak, en wat die kwessie van bybelse inspirasie en relevansie ten diepste kwel. Hoe kan hierdie probleem verwoord word? Die eenvoudige punt is dat daar geen teks in die Bybel is wat slawerny prontuit afskaf nie. Verder was daar in die eerste vyf eeue van die geskiedenis van die sogenaamde ortodokse of hoofstroomkerke (d.w.s. die teenoorgestelde pool van "dwaalgroepe" of wat ek verkies om te noem alternatiewe Christen-gemeenskappe) skaars enige uitsprake teen die verdrukking wat slawerny meebring (met 'n uitsondering of drie wat ek later sal behandel). Na eeue van navorsing deur Bybelwetenskaplikes en sistematiese teoloë was daar al baie pogings tot 'n herwinning van bybelse waardes en relevansie wat slawerny betref. Die doel van hierdie artikel is om die ontwikkeling van teoretiese-hermeneutiese perspektiewe aangaande slawerny en die vroeë Christendom te evalueer, met die oog op die hoof teoretiese bydraes wat ontwikkeling op dié gebied gestimuleer het, sowel as om 'n moontlike weg vorentoe aan te dui wat gerig is op die kritiese en ontledende beoordeling van slawerny as diskoers in die vroeë Christendom, en selfs vandag.

Die struktuur van my argument in hierdie studie kan as volg uitgelê word: die eerste deel van die artikel ondersoek die *status quaestionis* van die slawernyprobleem met betrekking tot die vroeë Christendom. Twee uitgangspunte word hier gevolg:

1. Die eerste golf van teoretiese perspektiewe wat die verstaan van slawerny in die vroeë Christendom beïnvloed het, kom uit klassieke studies, spesifiek in die groot debat tussen Moses Finley en Joseph Vogt, en ook in die nuwe “wending”: in klassieke studies wat meer aandag gee aan die kultuurhistoriese en psigologiese dimensie van instellings soos slawerny.

2. Die volgende ontwikkeling sien ons binne die dissipline van die teologie self, veral binne Nuwe-Testamentiese wetenskap en die nuutgebore veld van vroeg-Christelike studies. Onder hierdie punt word hoofsaaklik twee hermeneutiese uitgangspunte onderskei, naamlik benaderings wat ’n hermeneutiese simpatie toon met die Bybel en stellings oor slawerny, en dan benaderings wat ’n aanduiding is van ’n hermeneutiek van agterdog. Die tweede deel van die artikel kyk meer spesifiek na die primêrebronprobleme waarmee die navorsing van slawerny in die vroeë Christendom te kampe het. Hoe moet ons antieke historiese data oor slawerny en die vroeë Christendom lees en hanteer? Onder hierdie hoof wys ek op drie algemene bronprobleme waarvan studente van slawerny en die vroeë Christendom kennis moet neem, naamlik die probleem van die invloed en ontwikkeling van die antieke bronne, veral die invloed van bronne uit die Joodse, Griekse en Romeinse kontekste, op Christelike geskrifte. Dan was daar ook die probleem van eensydigheid, nl. die feit dat geen vroeg-Christelike dokumente deur slawe self geskryf is nie; en ook die probleem dat groepe wat blykbaar hulle slawerny afgeskaf het, slegs deur die woorde van hul opponente bekend is. Laastens was daar die probleem van temporele diskontinuiteit, m.a.w. die aansienlike verskille tussen antieke en moderne slawerny, en die beperktheid van hierdie moderne bronne vir die verstaan van slawerny onder die Christene van die eerste vier eeue. Die finale deel van die artikel gee ’n inleiding tot ’n voorgestelde nuwe benadering tot antieke slawerny, naamlik as ’n diskoers, oftewel doulologie, spesifiek in die sin van Michel Foucault se diskoersanalise. Dié deel gee ’n uiteensetting van die moontlikhede vir die verstaan van slawerny as diskoers, beide om die antieke kontekste van slawerny duideliker te verstaan, veral die vroeg-Christelike konteks, en om meer attent te wees op die moderne nalatenskappe van antieke slawerny wat steeds so deurdringend in ons eie Suid-Afrikaanse samelewing draal.

Die punt van hierdie studie is nie om elke studie van antieke en vroeg-Christelike slawerny aan die lig te bring en te beoordeel nie – daar is bloot te veel bronne, en die voordele van so ’n studie is maar skraal. Dit is ook nie ’n *wirkungsgeschichte* of resensie-artikel nie. Eerder is dit ’n poging om die gety van teoretiese strome wat hoofsaaklik invloedryk was vir die verstaan van

slawerny in die vroeë Christendom te herken en bloot te lê, en dan te kyk na watter diskursiewe horisonne die getybolwe ons mag neem.

## 2. Slawerny en die vroeë Christendom: die *status quaestionis*

Die studie van slawerny binne die vroeg-Christelike konteks het 'n baie interessante geskiedenis, en ons sien dat 'n vurige debat in die veld van klassieke studies ook die teologiese en bybelse navorsingsdiskoerse gestimuleer het. As ons dus 'n beter blik wil kry op die studie van slawerny onder die eerste Christene, is dit noodsaaklik om die debat onder klassici van die vorige eeu te verstaan.

### 2.1 Antieke slawerny en die Stockholm-gebeurtenis van 1960

'n Waterskeidingsgebeurtenis in die studie van klassieke slawerny het plaasgevind by die Internasionale Historiese Kongres van 1960 in Stockholm, Swede. Dit is by hierdie kongres waar 'n vurige debat tussen die Amerikaans-Britse klassikus Moses Finley en Joseph Vogt, 'n Duitse akademikus en die leier van die projek "Forschungen zur antiken Sklaverei" by die Mainz-Akademie, 'n klimaks bereik het (Momigliano 1987, 4–5). Alhoewel sekere onlangse navorsing oor hierdie debat meen dat baie daarvan gegrond was op misverstande (Deissler 2010, 77–93), is dit duidelik dat die verskillende ideologiese strome wat hieruit gekom het, 'n besondere invloed gehad het op hoe antieke slawerny verstaan sou word (McKeown 2010, 39–59).

Die groot debat tussen Finley en Vogt het gegaan oor die rol van slawerny in die klassieke samelewings van Griekeland en Rome. Finley het geglo dat Vogt Grieks-Romeinse slawerny positief ingekleur het weens die Europese imperatief om die klassieke geskiedenis te bewaar en te bevorder. Momigliano (1987, 4), 'n ooggetuie tot die debat, is miskien korrek deur te noem dat die Stockholm-kongres meer oor moderne Europa gespreek het as oor slawe in antieke Griekeland of Rome. Die groot probleem van die klassieke sameleving was die instelling van slawerny; om die beeld van hierdie tydperk te red is slawerny dus dikwels in positiewe terme beskryf.

Deissler noem dat die debat nog verder aangevuur is deur Finley se bytende resensie (1975:1348) van Wiedemann se Engelse vertaling (1975) van Vogt se boek *Sklaverei und Humanität* (1965), met die titel *Ancient Slavery and the Ideal of Man* (1975). Finley (1980) se eie vergelykende navorsing tussen antieke en moderne slawerny het oortuigend getoon dat daar absoluut geen positiewe dimensie aan slawerny was nie, en dat afskaffing die enigste antwoord kon wees. Finley is heel waarskynlik beïnvloed deur sienswyses soos dié van Henri Wallon (1847), wat geglo het dat slawerny die wortel was van alle afvalligheid in die moderne wêreld. Finley het Vogt ook (onregverdiglik) daarvan beskuldig dat hy doelbewus navorsing uit kommunistiese kontekste vermy het, wat miskien ook nog iets van Finley se

invloede blootlê (Heinen 2010b). Ek is tog van mening dat klassici, en Bybelwetenskaplikes veral, ongelooflik baie sou kon baat by slawernyavorsing uit marxistiese en kommunistiese lande, of ten minste by werke wat uit 'n marxistiese perspektief geskryf is, soos byvoorbeeld dié van De Ste. Croix (1975; 1981) en Meillassoux (1986).

Alhoewel die momentum van hierdie debat lankal al afgeneem het, kan ons sien dat slawerny dikwels die bepalende faktor was in die historiese voorstelling van 'n kultuur of, soos in die vraag van hierdie studie, 'n godsdienstige groep. Vogt het gemeen dat daar steeds, ten spyte van die onmenslikheid van die instelling van antieke slawerny, brokkies menslikheid op mikrovlak in sommige verhoudings tussen slawe en eienaars was – 'n argumentatiewe tegniek om aan te dui dat Grieks-Romeinse slawerny tog nie so sleg was nie, óf dat dit die moeite werd was in die lig van die vooruitgange van die klassieke samelewings: “Slavery and its attendant loss of humanity were part of the sacrifice which had to be paid for this achievement,” lees die Engelse vertaling van Vogt (1975: 25). Dit is nie moeilik om te sien hoe so 'n stelling iemand soos Finley hewig sou ontstel nie – dit is uiters problematies. Finley se bydrae, veral sy boek *Ancient Slavery and Modern Ideology* (1980), was ongelooflik belangrik. Deur sy studie het hy deurgaans bewys dat alle aspekte van slawerny afskuwelik was, selfs fasette wat miskien positief en menslik voorkom (Finley 1980:161–90). Dit was alles deel van 'n bese stelsel van verdrukking, ratte in 'n gesofistikeerde sosiale masjien wat 'n groot aantal mense vir die voordeel van 'n elite-minderheid verdruk het.

Vogt se werk was veral invloedryk in sekere kringe van die Bybelwetenskappe. Een van Vogt se kernpremisses was die beeld van die “gehoorsame slaaf” (sien Matt. 24:45–51//Luk. 12:35–48), wat na sy mening 'n teken was van die menslikheid wat weggesluit is in slawerny, en hoe die beeld en tradisie gebruik kon word om iets positief na vore te bring. Die tradisie van die getroue en goeie slaaf is niks nuut nie; ons vind dit in 'n aantal niebybelse bronne vanuit die antieke tyd. Finley se reaksie op die probleem van geloofwaardige slawe, veral soos die argument in die Griekse filosoof Seneka voorkom, is:

That there were many faithful slaves in antiquity is not to be doubted: that is but one manifestation of a continuing human phenomenon, found even in the Nazi concentration camps. Brutally deracinated human beings seeking new ties, new psychological attachments, not infrequently turn to those in whose power they find themselves, in the case of slaves to their masters and his family or to their overseers.

Soos hier bo gesien, gebruik Finley (ironies) die psigologiese konsep van die Stockholm-sindroom, wanneer gevangenes met hul vangers bande skep, om die verskynsel van getroue slawe en liefdevolle verhoudings tussen slawe en eienaars te verduidelik. Finley se punt is dat hierdie blykbaar positiewe aspekte van slawerny bloot die vrug van 'n giftige boom is, en dat mens

skepties moet wees vir enige stellings oor getrouheid onder slawe, aangesien hierdie sielkunde van dominansie en desperaatheid selfs onder die Nazi-regime voorgekom het. Baie Suid-Afrikaners wat die apartheidstelsel beleef het, sou met Finley saamstem.

Verder is Patterson (1982:337) ook reg deur te noem dat sulke paternalistiese retoriek by slawerny meestal dien om die slawemeester as deugszaam uit te beeld, en die slaaf as gehoorsaam, veilig en behoeftig. Vogt, en sommige Bybelwetenskaplikes soos Archer (1982:86–8) en Coogan (2003:5–12), sou steeds argumenteer dat mens verby die onmenslikheid van slawerny moet kyk om die goeie raak te sien – maar is dit werklik moontlik? Ten spyte van Vogt se sienswyses is dit ook belowend om te sien dat die argumente van Finley ook aanklank sou vind in die studie van die Bybel by hermeneuties-agterdochtige benaderings.

As ons moet terugkyk en dalk ’n onredelike vraag vra: “Wie het gewen?”, sou dit moeilik wees om te sê – dit lyk tog asof Finley se alles-of-niks-standpunt die oorhand gekry het, maar dit is moeilik om presies te bepaal. ’n Reeks studies oor die Finley-Vogt-konflik wys dat die situasie nie so eenvoudig was nie, en mens moet ook nie dink dat Vogt nie ’n aansienlike bydrae gelewer het nie (Heinen 2010a). Die gety van slawernynavorsing onder klassici het inderdaad ’n ander koers ingeslaan, en gelukkig ook verby die Finley-Vogt-konflik beweeg.

Natuurlik was hierdie konflik nie al wat in klassieke studies oor slawerny gebeur het nie. Die uitstekende vergelykende werk van Orlando Patterson (1982) was en is steeds ongelooflik invloedryk in die studie van slawerny as ’n sosiale verskynsel. Hy is ook self deur die werk van Finley aangespoor om na slawerny in hierdie lig te kyk; slawerny is, volgens Patterson, sosiale doodsheid, en sy populêre definisie van slawerny lui: “Slavery is the permanent, violent domination of alienated and generally dishonored persons” (Patterson 1982:7). Vanuit hierdie definisie kan ’n mens sien dat die klem nou wegbeweeg van slawerny as primêr ’n ekonomiese verskynsel.

Hierdie sosiokulturele draai in die navorsing oor slawerny is ook baie duidelik in die werke van Keith Bradley, ’n Romeinse klassikus wat ook baie deur Finley beïnvloed is en wat ook, soos Patterson, ’n vergelykende inslag het. Kyk byvoorbeeld Bradley se baanbrekerswerk soos dit veral voorkom in sy boek *Slavery and society at Rome* (1994). Daarin kyk hy spesifiek hoe slawerny Rome as ’n samelewing beïnvloed het – sy gevolgtrekkings was die teenoorgestelde van Vogt s’n. Bradley was veral geïnteresseerd in die konsep van weerstand, hoe dit gewerk het en watter rol dit in Romeinse slawerny gespeel het (Bradley 1994:128–31; 2011:362–84). Sy navorsing het getoon dat die kleiner sporadiese en alledaagse handelinge van weerstand, ten spyte van georganiseerde slawe-opstande, nie werklik ’n impak op die Romeinse slawestelsel gehad het nie. Soos Finley, maak Bradley dit duidelik dat slegs ’n duidelike program van afskaffing slawerny sou kon beëindig het.



Ten opsigte van die toekoms van slawernynavorsing lig Bradley (2008, 478–500) veral die ontwikkeling van psigologiese studies oor antieke slawerny uit, soos gesien word in die werk van McKeown (2010), sowel as die studie van slawerny binne die materiële kultuur van die antieke, byvoorbeeld in die kuns, argitektuur, en huishouding. Hierdie laasgenoemde rigting is bewys as baie belowend en produktief, veral omdat dit verby die konvensionele metodologieë van argeologie en kunsgeskiedenis kon beweeg en meer genuanseerde resultate na vore kon bring (sien veral die publikasies van Michele George (1997; 2010; 2011)). Die werke van Joshel (2010; 2011:214–40; 2013:99–128) en DuBois (2008) illustreer hoe die verskynsel van slawerny opgesuig is in die sosiale materie van die tye, en hoe hierdie materie, op sy beurt, slawerny verder beïnvloed en gevorm het by wyse van kuns in die pottebakkerij (Wrenhaven 2012), of bloot in die produksie van huishoudelike toebehore soos lampe, skinkborde en kulties-dekoratiewe beeldjies (Lenski 2013:129–57).

## **2.2 Antieke slawerny en die gebied van Nuwe-Testamentiese en vroeg-Christelike studies**

Die studie van slawerny in die vroeë Christendom voor die kulturele draai van die 1960's was veral gemoeid met die rol van die Bybel in die Amerikaanse slawernykontroversie. Daar was, aan die een kant, navorsers wat geredeneer het dat die Bybel nie slawerny prontuit afskaf nie, maar eerder fokus op harmonieuse en regverdige verhoudings tussen slawe en hul eienaars, met verwysing veral na die *Haustafeln* van die Nuwe Testament (Kol. 3:22–4:1; Ef. 6:5–9). Interessant genoeg was 'n groot deel van hierdie debat gefokus op die Pauliniese literatuur. Baie het genoem dat Paulus sosiaal konserwatief was, en dus slawerny goedgekeur het solank as wat dit “menslik” en regverdig was. 'n Multi-outeur-werk met die titel *Cotton is King* (1860) argumenteer ten gunste van die juridiese, ekonomiese en politieke ondersteuning vir slawerny, en was veral gerig teen pamflette wat deur afskaffingsgroepe gesirkuleer was (Byron 2008:2). In hierdie volume is daar 'n artikel geskryf deur die Princetonse teoloog C.H. Hodge, wat Paulus juis uitgebeeld het as iemand wat besorg was oor die verhoudings tussen slawe en eienaars, en nie afskaffing nie – Paulus (en Hodge) was baie meer bekommerd oor mense wat “slawe van sonde” was en nie slawe van Christus is nie. Volgens Hodge moet slaaf en eienaar “broers” wees in Christus (n.a.v. Filem. 16). Eienaars moes nie net slawe nie mishandel nie – maar wat dit verder sou insluit en uitsluit, bly maar vaag in sy opstel (Hodge 1860:840–77). Die fokus op geestelike en metaforiese slawerny, ten koste van fisieke slawerny, was algemeen in die skrywe van die tyd.

'n Ander bekende Britse Nuwe-Testamentikus van die 19de eeu, Joseph B. Lightfoot, was ook van mening dat Paulus geestelike slawerny, eerder as fisieke slawerny, wou bekamp – maar Lightfoot is ook bekend vir sy siening dat alhoewel slawerny teen basiese Christelike beginsels indruis, die afskaffing van slawerny die Romeinse Ryk sou vernietig en in oorlog sou

gedompel het (en dus die Christendom daarmee saam). Hy het geglo dat slawerny so deel was van die leefwêreld van die Bybelskrywers dat hulle hulle 'n samelewing sonder slawerny nie kon indink nie (Lightfoot 1875:320–4). Hierdie problematiese sienswyses is vandag nog baie algemeen, en sal later in hierdie studie behandel word.

Die probleem wat antislawerny-voorstanders gehad het, was juis dít: nêrens lewer die bybelse teks 'n direkte argument teen slawerny nie. 'n Letterlike lesing van die teks was dus problematies. Sodoende het antislawerny-eksegese 'n vroeë vorm van Bybelkritiek gekonstitueer en Amerika voorberei vir die ontvangs van Duitse hoër kritiek en weggestoot van biblisistiese en letterlike lesings van die bybelse teks (Harrill 2005, 165–92). Party afskaffingsvoorstanders, soos Hosmer en Weld, het geglo dat Jesus en Paulus die sade van gelykwaardigheid gesaai het (McKivigan 1984, 137–42), en dat mens hierdie trajek in die Bybel moet raaksien, wat ons die trajeksbeginsel noem (waaraan ons binnekort aandag sal gee). Selfs party Afro-Amerikaners, soos die beroemde Frederick Douglass (1855), het hul stem bygevoeg om die Bybel en Christelike tradisie van die vlek van slawerny te red (Harrill 2005:191).

Alhoewel die skadu van die Amerikaanse slawernykrisis altyd in die agtergrond vertoef het, het die kulturele draai van die 20ste eeu ook sy invloed op die Bybelwetenskappe uitgeoefen, en soos in die veld van klassieke studies was opinies oor die aard en rol van slawerny in die Bybel verdeeld. Die kwessie van slawerny in/en die Bybel was 'n hermeneuties-teoretiese probleem.

Daar was hoofsaaklik twee hermeneutiese uitgangspunte in hierdie verband: eerstens, benaderings wat 'n hermeneutiese simpatie met tekste oor slawerny in die Bybel toon, en dan, tweedens, benaderings met 'n kenmerkende hermeneutiek van agterdog.

### *2.2.1 Hermeneuties-simpatieke benaderings*

Ons kan drie benaderingsbeginsels onderskei wat op 'n hermeneuties-simpatieke basis rus, naamlik die beginsel van verteenwoordiging, die trajekbeginsel, en die beginsel van herinterpretasie (Avalos 2011:23–30). Die beginsel van verteenwoordiging bepaal dat daar 'n besondere verteenwoordigende “gees” van interpretasie in die Bybel is, en dat 'n mens die Bybel moet lees in die konteks van hierdie breër interpretatiewe gees. In die geval van slawerny sal 'n Bybelkundige soos Witherington (2004) byvoorbeeld noem dat Paulus se aanmoedigings tot liefde en wederkerigheid, die goeie behandeling van slawe, en die konsep van gemeenskaplike diensbaarheid eintlik die “kern” van Christelike etiek is, en dat slawerny verstaan moet word in die lig van hierdie verteenwoordigende gees van liefde. Met ander woorde, enige problematiese stellings van slawerny moet in die breër konteks van die bybelse boodskap van liefde verstaan word – Skrif moet



met Skrif uitgelê word, en die positiewe boodskap moet die moontlike negatiewe aspekte wat terloops voorkom, omvou.

Benaderings wat gebruik maak van die trajekbeginsel is algemeen, en hierdie beginsel is natuurlik verwant aan die bogenoemde beginsel van verteenwoordiging. Die trajekbeginsel, wat Finley (1980:85) die “teleologiese drogrede” noem (sien ook Avalos 2011:27), sê dat ten spyte van ongewenste praktyke wat in die Bybel voorkom, hierdie praktyke reeds van so ’n aard is dat dit vooruitgang toon in vergelyking met praktyke buite die Bybel of Christelike oergemeenskappe. Soos Archer (1982:86–7) byvoorbeeld redeneer, is die praktyk van slawerny wat in die Bybel voorkom, ten spyte van die stilte en afwesigheid van afskaffingsdiskoerse in die Bybel, reeds meer menslik as buitebybelse gebruike – dit is ’n beter “tipe” slawerny, en ’n stap in die rigting van afskaffing. Die aanwysing om eerder te fokus op die slawerny aan God is kenmerkend van hierdie “vooruitgang” (Archer 1982:86–7; Coogan 2003:11–2).

Die werk van die bekende Nuwe-Testamentikus Dale Martin oor slawerny is verwant aan hierdie benaderingsbeginsel, alhoewel meer genuanseerd. In Martin se *Slavery as salvation* (1990) redeneer hy dat slawerny verskillende betekenis vir verskillende mense ingehou het. Hy volg dan op deur te fokus op ’n kleiner groep slawe, naamlik slawe in bestuursposisies, en stel dit dan dat hierdie slawe slawerny as ’n meganisme vir opwaartse mobiliteit beskou het, en dat dit baie gesag aan dié slawe gegee het, en ook hoop ingehou het vir slawe aan die onderpunt van die sosiale leer (Martin 1990:15–49). Martin gebruik dan hierdie sosiale verskynsel om die metafoor van die Pauliniese “slaaf van Christus” duidelik te maak. Hy noem dat Paulus hierdie metafoor nie soseer gebruik het as ’n strategie vir nederigheid en vernedering nie, maar as een van gesag, hoop en beloning.

Martin se uitleg het baie kritiek verduur, veral sy idee van die opwaartse mobiliteit van slawe, byvoorbeeld van Bradley (1994:72–4) en Harrill (1992:426–7) wat oortuigend geargumenteer het dat daar juis nie ’n klassebewussyn onder slawe in die Romeinse Ryk was nie, en dat slawe, selfs al is hulle in hoë posisies aangestel, steeds uitgelewer was aan die dissipline en straf wat ’n slaaf kon ondergaan.

Horsley (1998:175–7) is ook van mening dat die beeld van die opwaarts mobiele slaaf nie veel aanklank by Paulus se onverslaafde gehoor sou gevind het nie, aangesien vrye status heelwat meer beteken het, en dat Martin se idee van opwaartse mobiliteit op ’n individualistiese wêreldbeeld berus wat nie in die bybelse tye algemeen was nie (Byron 2008:80). Dus het die voorstanders van hierdie hermeneutiese skets, soos Vogt, uitgangspunte oor slawerny steeds in positiewe terme geskets, en was hulle dus onderhewig aan die kritiek wat so ’n standpunt sou uitlok.

Die laaste benaderingsbeginsel in die hermeneuties-simpatieke skool van uitleg is herinterpretasie. Dit is een van die algemeenste maniere om slawerny in die Bybel te verduidelik en sê basies dat tekste in daardie antieke konteks 'n bepaalde betekenis gehad het, maar omdat die antieke konteks so ver verwyder is van die moderne, daar 'n proses van herinterpretasie móét wees. Sien byvoorbeeld Stendahl (1970:23–39) en die kritiek van Avalos (2011:29–37). Daar moet met ander woorde gevra word wat 'n teks destyds beteken het voor daar gevra kan word wat 'n teks vir die moderne leser beteken. Die implikasie is dat die oorspronklike betekenis van die teks nie die enigste betekenis is wat saak maak nie.

Bogenoemde drie hermeneuties-simpatieke benaderings funksioneer dikwels saam, en is in sommige studies onskeikbaar. In Ralph Martin (1991:73) se kommentaar op Efesiërs 6:5–9 sien ons hoe al drie benaderingsbeginsels funksioneer, maar veral hoe die beginsel van herinterpretasie bo die ander twee uitstaan:

Modern readers of these verses (along with parallels in Col. 3:22–25 and other sections like 1 Peter 2:18–21; 1 Tim. 6:12; Titus 2:9–10) need to recall the historical circumstances of the first-century world and be on their guard lest they ask questions of New Testament writings that do not come within the purview of the authors. Slavery is a case in point. Otherwise we shall be amazed (and maybe scandalized) that the call here in Ephesians as elsewhere is one to obedience and not to revolt. The latter course would have been suicidal, given the power structures of Greco-Roman society: “Obey ... as you would obey Christ” (NIV) resonates with a distinctive Christian reminder that allegiance to the Lord and a following of his pattern make life bearable as well as conducive to a positive witness to the world. Being “slaves of Christ”, recalling I Cor. 7:22–23, will impart an unheard-of tone to work even if one is compelled to do it by the constraints of an unjust system. Service rendered with goodwill would sometimes bring its reward, as work is done with conscientiousness and integrity.

Martin voel dat die skrywers van die Nuwe Testament nie buite hul konteks kon dink nie, en om aan hulle vrae te vra wat moderne mense pla, is onregverdig.

Die probleem met so 'n standpunt, soos ons verder in die studie sal sien, is dat daar wel groepe was wat die probleme van slawerny in 'n gemeenskap raakgesien het, en gekies het om nie slawe aan te hou nie, byvoorbeeld die Esseners (miskien?), Marcioniete en Eustatiane. Om die skrywers van die Bybel kwyt te skel van hierdie ondersoekende vrae is dus ongeldig, en om slegs op beginsels van herinterpretasie te rus, loop die risiko om die institusionele slawerny van die bybelse wêreld af te skeep. Soos Vogt die klassieke tradisie probeer reinig het van die vlek van slawerny, so ook probeer

voorstanders van hierdie hermeneutiese uitgangspunte om die Bybel vry te stel van die dilemmas van slawerny.

### 2.2.2 *Hermeneuties-agterdogtige benaderings*

In kontras met benaderings wat hermeneuties simpatiek is, het ons die benaderings tot slawerny in die vroeë Christendom wat gebaseer was op 'n hermeneutiek van agterdog. Hierdie vorm van hermeneutiek is voorgelê deur die Franse filosoof Paul Ricoeur (2010, 5–15), en word gesien as kenmerkend van die werke van Freud, Marx en veral Nietzsche. Hierdie figure het volgens Ricoeur almal hul velde met 'n gesindheid van agterdog benader. Binne die Bybelwetenskappe het hierdie hermeneutiese uitgangspunt heelwat ondersteuning uit feministiese en postkoloniale kritici gekry, en deur onder meer Schüssler Fiorenza (1976:1–24; 2010:1–25) gepopulariseer. Sy het in wese 'n nuwe taal, 'n nuwe retoriek, geskep om bybelse probleme mee te verwoord, 'n kreatiewe nuwe benadering wat die interseksionaliteit van kwessies soos gender, status en etnisiteit in bybelse tekste ernstig opneem. Haar bydrae tot die studie van slawerny in die vroeë Christendom is uiters belangrik – sy het getoon dat slawerny nie slegs 'n sosio-ekonomiese probleem is nie, maar een wat alle aspekte van die antieke Christelike kultuur raak. In haar werk het slawerny 'n “gegenderde” diskoers geword. Die belangrikste is dat Schüssler Fiorenza die idee van dominansie uitgebrei het met haar konsep van *kyriargie*. Volgens haar spreek *kyriargie*, in die konteks van patriargie, van die interseksionele strukture van dominansie, en van die konsepsuele prosesse waarby 'n dominante subjektiwiteit beheer uitoefen oor 'n onderworpe subjektiwiteit (Schüssler Fiorenza 2010:9–18). Dus kan die tekste van die Bybel, veral dié oor slawerny, nie bloot voor die hand liggend gelees word nie – dit is produkte van 'n kyriargiese samelewing wat geskryf is in die belange van kyriargie (selfs al is dit 'n kyriargie wat in opposisie staan met die hoofstroomkyriargie van die Romeinse Ryk). Dus moet enige gedrag en stellings met betrekking tot slawerny wat dalk positief mag voorkom, met 'n nugtere argwaan benader word – dit is stellings wat die strukture van kyriargie dien. Die werk van Schüssler Fiorenza was veral invloedryk op ander navorsers wat 'n soortgelyke taal en agterdog wou handhaaf, byvoorbeeld Brooten (2010), Glancy (2006) en Kartzow (2012).

Die momentum van die werk van Schüssler Fiorenza, en feministiese bybelse kritiek, het nie met die tyd afgeneem nie. Die werk van Jennifer A. Glancy (2006; 2010) spreek van die ongelooflike effek van hierdie momentum. Glancy het twee baie belangrike bydraes tot die studie van slawerny gelewer. Eerstens – en dit was 'n aansienlike bydrae – was daar die verstaan van slawerny as 'n retoriek van die liggaam. Glancy (2006:9–38) bestudeer slawerny as 'n beliggaamde diskoers, veral omdat die Griekse woord vir *liggaam*, nl. *sôma*, dikwels as 'n sinoniem vir *slAAF* gebruik is. Die liggame van slawe was kwesbaar vir seksuele mishandeling en uitbuiting, brutale dissipline, lyfstraf, en baie meer vorme van verdrukking. Die liggame van

slawe is beskou as plaasvervangers vir en uitbreidings van die liggaam van die eenaar.

Die tweede bydrae van haar werk is die verstaan van slawerny as 'n *habitus*. *Habitus* is 'n konsep wat deur die Franse sosioloog Pierre Bourdieu ontwikkel is. Hy beskryf dit as 'n struktuur van habituele (gewoonte-) en gehabitualiseerde (gewoontevormende) diskoerse en praktyke waarmee ons onself definieer en differensieer. Vir ons kom dit “natuurlik” voor, nie wetties in terme van ons kultuur en leefstyl nie, en dit funksioneer dikwels onbewustelik. Glancy (2010:63–80) verstaan slawerny as 'n *habitus*, en beskryf dit soos volg: “Conditioning to slavery was habitual, a dimension of a corporal vernacular rather than an area of conscious decision-making” (Glancy 2010:68). Slawerny was dus ingebou in die wesenlike gewoontestrukture van die antieke wêreld – maar waar Glancy met voriges soos Ralph Martin verskil, is in sy siening dat dit nie 'n verskoning is om nie die tekste te kritiseer nie. Eerder moes dit die kritiek en agterdog van die tekste verduidelik, en ook wys hoe diep slawerny in die sosiopsigologiese denkwêreld van die vroeë Christene ingebed was.

Natuurlik is nie alle denkers in hierdie hermeneutiese benadering deur Schüssler Fiorenza beïnvloed nie. J. Albert Harrill (1998; 2005) is 'n voorbeeld van 'n Nuwe-Testamentikus wat slawerny as 'n histories-literêre verskynsel benader het. Weens die literêre aard van die bronne waaruit ons vroeg-Christelike slawerny na vore wil bring, moet 'n mens die sosiohistoriese agtergrond van slawerny altyd met 'n knippie sout neem wanneer ons dit lees. Die tekste is nie altyd 'n beskrywing van realiteit nie, en soms is die netjiese kategorieë van byvoorbeeld die Romeinse wetgewing nie altyd behulpsaam om slawerny te verstaan nie (Harrill 2005:1–17). Harrill (1999:135–8) het hierdie laasgenoemde punt goed bewys in sy lesing van Filemon en, spesifiek, die status van Onesimus. Die tekste, so meen hy, is nooit geskryf om 'n moderne leser 'n blik op die wêreld van slawerny te gee nie – hulle is geskryf met die oog op ander doelwitte, en dikwels word stereotipes van slawe, maar veral ook literêre slaaptipes (soos die getroue slaaf, die weghardloopslaaf, ens.), gebruik om 'n groter sosiale, godsdienstige, en/of politieke beginsel, krisis of resoluusie tuis te bring.

Die laaste uitgangspunt wat ek hier wil bespreek, is dié van Hector Avalos, soos gesien in sy boek *Slavery, abolitionism, and the ethics of biblical scholarship* (2011). Avalos is miskien die uiterste punt op die skaal van agterdog wat betref die probleem van slawerny in die Bybel – hy skryf hoogs polemies en probeer die belange van die neo-ateïsme in sy boek bevorder. Die meeste van Avalos se kritiek op Bybelkundiges soos dié wat in die afdeling oor hermeneuties-simpatieke benaderings genoem is, is baie geldig. Avalos se algemene argument is eintlik nie soseer oor slawerny nie, maar oor die etiek van die Bybelwetenskappe oor die algemeen, met slawerny as 'n katalisator vir die gesprek. Avalos (2011:285–9) redeneer dat die Bybel as normatiewe etiese riglyn totaal agtergelaat moet word.

'n Mens kan maklik aanklank vind by Avalos – die grusame verskynsel en taal van slawerny in die Bybel is inderdaad iets wat 'n mens kan teleurstel en 'n afsku in die tekste laat ontwikkel. Die probleem met Avalos se standpunte is die volgende: Hy kies maklike teikens – hy verkies om op een deel van Bybelkundiges te fokus, terwyl hy ander, soos Glancy en Harrill, gebruik om sy argumente te staaf, maar hy maak nooit erns met hul standpunte as Bybelwetenskaplikes self nie. Sy beeld van Bybelkunde is akkuraat aan die een kant, maar ook, ongelukkig, ongebalanseerd en eensydig.

### 3. Bronprobleme in die studie van slawerny en die vroeë Christendom

Die diversiteit van benaderings soos bo gesien, is die resultaat van die hoogs komplekse aard en die probleme van die primêre bronne wat oor slawerny handel. Hoe moet die antieke historiese data oor slawerny en die vroeë Christendom hanteer word?

In hierdie afdeling wil ek hoofsaaklik drie primêrebronprobleme noem wat in ag geneem moet word by die studie van slawerny. 'n Baie belangrike punt om te verstaan is dat enige beeld van slawerny wat geskets word uit die antieke bronne in akademiese gesprekke 'n produk is van 'n aantal vakkundige besluite – die beeld van slawerny in die antieke is 'n konstruksie, soos McKeown (2007) so duidelik getoon het en soos ons in die vorige afdeling gesien het. Die rekonstruksies van die lewe van slawe in die Joodse, Griekse en Romeinse kontekste verskil dikwels aansienlik. Sentrale aannames oor antieke slawerny was byvoorbeeld anders in Duitsland as in Amerika of Brittanje. Rekonstruksies van slawerny verskil ook ideologies – Marxistiese en Weberiaanse sienswyses verskil baie van die evangelikale uiteensettings wat ons so gereeld in kommentare op die Bybel aantref. Die *caveat* waaraan ons hier aandag moet skenk, is dat die sogenaamde historiese agtergrond, die *Sitz im Leben*, nie so standvastig, konkreet en toeganklik is soos wat ons dit wil hê nie (Glancy 2006:3–4). Die narratief van die antieke milieus is nie so naatloos soos wat dit dikwels voorgestel word nie, en wat spesifiek ten opsigte van slawerny geld, is dat die primêre bronne baie kompleks en problematies is – nie altyd geskik om bloot “toegepas” te word om die “ware betekenis” van 'n bybelse teks te bepaal nie. Hierdie krisis lê aan die hart van die bronprobleme in die studie van antieke slawerny waarop hier onder gewys gaan word:

Die eerste probleem wat ons uitdaag, het te doen met die invloed en ontwikkeling van die antieke bronne oor slawerny, spesifiek, in hierdie geval, die invloed van bronne uit die Joodse, Griekse en Romeinse kontekste op die dokumente van die vroeë Christendom. Die stellings oor slawerny wat ons byvoorbeeld in die Nuwe Testament kry, is die gevolg van 'n baie bepaalde ontwikkeling van slawerny wat uiteindelik teenwoordig is in die Romeinse Ryk. Dit is ook nie heeltemal moontlik om 'n skeiding te maak tussen Joodse, Griekse en Romeinse bronne nie (ten spyte van die wesenlike probleem wat 'n term soos *Grieks-Romeinse agtergrond* impliseer). Byvoorbeeld: interessant

genoeg, wanneer daar gepraat word van antieke slawerny, is mense lief om te verwys na die beroemde argument van natuurlike slawerny wat ons by die Griekse filosoof Aristoteles aantref (*Pol.* 1252a.7-1252b.5). Aristoteles het geglo dat die natuur (*physis*) vooraf bepaal het dat sekere mense slawe en slaaflik sou wees, en ander meesters en meesterlik. Slawerny was dus vir hom iets natuurlik en fisies, selfs biologies. Maar wanneer ons na die Romeinse en vroeg-Christelike bronne oor slawerny kyk, sien ons geen aanduiding van Aristoteles se teorie van natuurlike slawerny nie. Dit kom ook nie voor in enigeen van die vroeë kerkvaders se geskrifte nie. Die waarskynlike rede hiervoor is dat Aristoteles se *Politica* nie in die Romeinse republiek en vroeë ryk in sirkulasie was nie. Dit is wel gesien in die verskeie katalogusse van antieke biblioteke en versamelaars, soos dié van Diogenes Laertius, die *Vita Menagiana*, en die Middeleeuse Arabiese vertaling van die katalogus van Ptolemeus (waarskynlik gebaseer op die weergawe van Andronicus) (Lord 1986).

In teenstelling hiermee sien ons dat die werke van die Griekse historikus Xenophon baie algemeen was in die Romeinse geskiedenis. Cicero het Xenophon se *Oeconomicus* in Latyn vertaal, en Xenophon was 'n algemene bron vir die Romeinse agronome soos Cato, Varro, en Columella (Carlsen 1995:16). Eerder as om slawerny in natuurlike terme te verstaan, het Xenophon, met sy hoog-aristokratiese ideale vir huishouding en staat, slawe as sosiale buitelanders gesien en 'n sosiale (nienatuurlike) andersheid aan hulle toegeken wat hulle as onbetroubaar, ondeugsam, lafhartig en gevaarlik uitgebeeld het. Dit is die huishouer (*oikonomos*) se plig, het hy geskryf, om slawe te hervorm en te dissiplineer, sodat hulle gehoorsaam sou wees.

Dit is hierdie raamwerk vir die verstaan van slawerny wat aanklank sou vind in die Romeinse Ryk, en nie die teorieë van Aristoteles nie.

Dieselfde sienswyses oor slawe sien ons ook deurgaans in die vroeë Christelike literatuur. Slawe word steeds gesien as sosiale buitelanders wat onderdanig moet wees aan die eienaars. Skrywers soos Ignasius, Tertullianus, Basilius van Sesarea en Johannes Chrysostomus glo dat slawe wat teen hul eienaars rebelleer, God en die kerk laster (De Wet 2013:161–90).

Ons sien dus dat die antieke bronne, veral dié van antieke Griekeland, versigtig teen mekaar opgewees moet word voordat 'n mens hulle in die studie van slawerny in die vroeë Christendom kan oorweeg.

Maar wanneer 'n mens na vroeg-Christelike stellings oor slawerny kyk, sien jy ook 'n baie algemene metaforiese slawerny, die “slawerny aan God”, wat voorkom. In 1 Korintiërs 7:21–23 sê Paulus: “Is jy as slaaf geroep, laat dit jou nie kwel nie; maar as jy ook vry kan word, maak daar des te meer gebruik van. Want die slaaf wat in die Here geroep is, is 'n vrygemaakte van die Here; so is ook hy wat as vryman geroep is, 'n slaaf van Christus.” Ons sien in hierdie stelling dat in Paulus se gedagtes, wat baie invloedryk was in die vorming van



vroeg-Christelike denke, metaforiese slawerny meer gewigtig was as fisiese slawerny. Maar van waar kom hierdie konsep? Aan die een kant weet ons dat die idee van metaforiese slawerny aan die begeertes baie algemeen was in Stoïsynse denke (Garnsey 1997) – ’n mens moes nooit ’n slaaf van sy of haar begeertes wees nie. Dit is soortgelyk aan die idee van die slawerny aan die sonde (Rom. 6:20).

Die idee van slawe van God is egter vreemd in Stoïsynse literatuur, behalwe in die werke van die Joodse skrywer Philo van Aleksandrië. Philo skryf (*Cher.* 83): “Want om ’n slaaf van God te wees is die hoogste roem van ’n mens, ’n skat meer kosbaar as nie net vryheid nie, maar rykdom en mag en alles wat sterflikes koester.” By Philo sien ons die Joodse slaaf-van-God-tradisie in volle kleur (Byron 2003, 47–59), ’n tradisie wat gevorm is deur beide Philo se Ou-Testamentiese agtergrond en sy belangstelling in Hellenistiese filosofie.

Hierdie tradisies van die internalisering van slawerny is ook duidelik in die Nuwe Testament teenwoordig. Uit hierdie voorbeeld sien ons hoe kompleks die “historiese agtergrond” van slawerny in die Nuwe Testament eintlik is – dit is nie ’n netjiese narratief wat logies en liniêr ontvou nie. Eerder is dit ’n mengelmoes van invloede, van teenwoordighede en afwesighede, van diskoerse en praktyke uit verskeie denkrigtings wat ondersoek en opgeweeg moet word.

’n Verdere leemte in hierdie verband is dat die meeste van die studies oor slawerny in die vroeë Christendom baie algemene studies is, met min monografieë wat fokus op slawerny in die werke van een outeur. Die een opmerklike uitsondering in hierdie verband is Paulus, oor wie daar reeds ongelooflik baie werk gedoen is, soos Byron (2008) tereg noem. Maar wanneer ons kyk na die vier eeue sedert die tyd van die Nuwe Testament, is daar feitlik geen gespesialiseerde monografieë oor een outeur gepubliseer nie (daar is wel ’n paar doktorsale studies, soos Jaeger (1974), en studies wat fokus op ’n paar outeurs, byvoorbeeld die Kappadosiese Vaders in die geval van Kontoulis (1993). Die probleem hiermee is dat baie van die monografieë wat oor slawerny gepubliseer word in die post-Nuwe-Testamentiese vroeë Christendom, dikwels na ’n paar outeurs oor ’n aantal eeue kyk, byvoorbeeld die geval van Harper (2011), en dat sulke studies dikwels baie algemene en beperkte resultate toon, en soms selfs ensiklopedies is – beslis die geval by Harper. Daar is ’n ongelooflik groot behoefte aan spesialis-monografieë oor slawerny by enkelouteurs van die vroeë Christendom wat verby die veralgemenings kan beweeg, en meer spesifieke en gespesialiseerde resultate kan lewer.

Die tweede probleem wat ons het in verband met gepaste bronne oor slawerny in die vroeë Christendom, hou verband met die feit dat geen vroeg-Christelike geskrifte deur slawe geskryf is nie anders as in die klassieke literatuur, waar ons byvoorbeeld die werke van die Stoïsynse filosoof Epictetus het (hy was ’n vrygelate slaaf), en dat sekere groepe wat lyk asof hulle slawerny afgeskaf het,

slegs deur die geskrifte van hul teenstanders bekend geword het. Die vroeg-Christelike bronne was dus van die begin af partydig. Daar was slawe in die vroegste Christelike gemeenskappe (Meeks 2003:51–2), en selfs in die eeue van die imperiale kerk is slawe in die eredienste en kerke toegelaat, kon hulle priesters word, en het kloosters selfs hul eie slawe besit (De Wet 2013:247–53). Die Christelike dokumente van die eerste vier eeue gee ons slegs die sienswyses van slawemeesters – hulle is kyriosentries. Wanneer bronne dus byvoorbeeld praat van liefdevolle verhoudings tussen slawe en meesters, soos Vogt en Finley gereeld doen (met verskillende gevolgtrekkings), weet ons nie of dit werklik die gevoel van slawe was nie.

Hierdie retoriek van liefde tussen slawe en eienaars is hoogs problematies. 'n Algemene voorbeeld waarna die antieke skrywers gereeld verwys het, is die blykbaar "liefdevolle" verhoudings tussen die kinders van slawe-eienaars en hul oppassers, hul "nannies" (Grieks: *trophai* en *tithai*; Latyn: *nutrices*) en tugmeesters (Grieks: *paidagôgoi*; Latyn: *paedagogi*), wat dikwels slawe of vrygelate persone was. Saam met Finley se Stockholm-sindroomargument moet ons ook weet dat hierdie "liefdevolle" verhoudings dikwels voorgestel word in die antieke literatuur om die tekortkominge van vrygebore ouers te beskerm (Joshel 1986:3–22). Die kinderoppassers was liggaamlike plaasvervangers vir die afwesige vaders en moeders van die antieke elitehuishoudings. Weens die partydigheid van die bronne kan ons dus nie hierdie retoriek van liefde noodwendig aanneem as 'n akkurate beskrywing nie.

Verder sien ons dat enige Christelike groepe wat wel slawe vrygelaat het, onder hewige kritiek gekom het van skrywers uit die hoofstroomkerk. Dit is 'n baie belangrike probleem hierdie om aan te spreek, aangesien dit ons wys dat daar wel mense was wat moontlik die probleem van slawerny kon raaksien en iets daaraan gedoen het. Slawerny was dus nie só deel van die leefwêreld van die antieke skrywers dat hulle nie die boosheid daarvan kon insien nie. Sommige bronne, soos Philo (*Prob.* 79), noem dat die Joodse asketiese groep, die Esseners, nie slawe aangehou het nie, terwyl die *Damaskus-Dokument* (12:12-13) wel aandui dat sommige van hulle wat in "kampe" gewoon het, wel slawe gehad het. Daar is dus onsekerheid oor die groep se sienswyses oor slawerny, maar dit is moontlik dat party gemeenskappe slawe verbied het (Cook 1994:98–100).

Die prominensie van slawerny en die belange van die slawemeesters kon ook veroorsaak het dat die antieke bronne gemanipuleer word – 'n antieke bron is nie uiteraard foutloos of histories akkuraat nie. Wanneer ons na die literatuur van die hoofstroom-Christendom kyk (d.w.s. die literatuur wat in teenstelling staan met literatuur van sogenaamde "dwaalleringe"), sien ons dat die statusonderskeid tussen slawe en vrye persone altyd gehandhaaf is; tekste soos Galasiërs 3:28, 'n ou doopsformule wat die aanspraak maak dat daar in Christus nie meer slaaf of vry is nie, is eerder gesien as 'n eskatologiese

realisering (óf bloot net 'n leë idioom) met min impak in die teenswoordige era.

Daar was wel alternatiewe groepe in die antieke Christendom wat hierdie statusonderskeid in die hede nie wou aanvaar nie. Die een groep waarvan ons weet is die Marcioniete. Ongelukkig is dit onduidelik tot watter mate die Marcioniete afskaffing uitgevoer het, en om watter redes – daar is net nie genoeg data nie. Ons hoor slegs van hulle deur hul opponent, Tertullianus, wat skryf (*Marc.* 1.23.7): “Want wat is meer ongeregtig, meer onregverdig, meer oneerlik, as om 'n vervreemde slaaf te bevoordeel deur hom van sy meester af weg te neem, om hom te eis as die eiendom van iemand anders, en om hom om te koop teen sy eienaar se sin?” Tertullianus sien sulke optrede as onwettig en godslasterlik, en hy noem die Marcioniete selfs ontvoerders (*plagiatores*). Alhoewel die geval van die Marcioniete dus uiters belangrik is, is die presiese feite ver buite ons bereik, en weet ons nie eens of dit afskaffing in die ware sin van die woord was nie.

Dieselfde geld vir die Eustatiane, oor wie ons slegs in 'n sinodale brief van die 4de-eeuse Konsilie van Gangra lees: “Indien enigiemand, onder die indruk van vroomheid, 'n slaaf sou leer om sy eienaar te haat, uit sy diens te vlug, en nie sy eienaar te dien met 'n goeie gesindheid en alle eer nie, laat hom vervloek wees” (Glancy 2006:90). Die enigste hoofstroomskrywer van wie ons weet dat hy slawerny direk veroordeel en die afskaffing daarvan aanbeveel het, was die 4de-eeuse kerkvader Gregorius van Nyssa. In sy vierde homilie op Prediker skryf Gregorius dat geen mens 'n ander mag besit en oorheers nie – dit is slegs in die vermoë van God, en iemand wat dit wel doen, beledig God en mens (Ramelli 2012:87–118). Harper (2011:346) is korrek wanneer hy sê: “In some ways [Gregory is] anticipating the moral groundwork and poetry of the abolitionist movement by nearly a millennium and a half.” Alhoewel Gregorius steeds geglo het in die metaforiese slawerny aan God, skryf hy absoluut teen slawerny. Of Gregorius sy eie raad gevolg het, is 'n ander saak – party, soos Boersma (2013:147–77), meen dat Gregorius dit wel gevolg het, terwyl ander, soos Elm (1996:85–103), Gregorius as ietwat skynheilig beskryf. Weer eens maak die kompleksiteit en beperktheid van die bronne dit moeilik om antieke sienswyses oor afskaffing duidelik en volledig weer te gee. Maar dit wys wel dat party vroeë Christene tog buite die instansie van slawerny kon dink. Alhoewel ons nie moderne belange in premoderne bronne moet gaan soek nie, beteken dit ook nie dat die primêre bronne absoluut ontoeganklik is vir vrae wat moderne lesers pla nie.

Die laaste probleem waarna ons moet kyk, is die kwessie van temporele diskontinuiteit; hier word verwys na die aansienlike verskille tussen antieke en moderne slawerny, en die beperkings van die moderne bronne vir die verstaan van antieke slawerny. Hier in Suid-Afrika het ons ons eie tragiese geskiedenis van slawerny, maar kan dit ons help om antieke slawerny beter te verstaan? Kan Amerikaanse slawerny 'n blik gee op die belewenis van slawe in die antieke tye?

Daar is reeds baie vergelykende werk gedoen tussen antieke en moderne slawerny, veral in die werke van Finley en Patterson, soos bo genoem. Die groot gevaar van hierdie vergelykende studies is egter om bloot te wil fokus op voor die hand liggende kontinuïteite en ooreenkomste. Soos die werk van Patterson (1982) en Dal Lago en Katsari (2008:3–31) veral aandui, is dit nodig om ook na die diskontinuïteite te kyk en die beperkings van die moderne bronne vir die verstaan van Romeinse slawerny in ag te neem. Romeinse slawerny was byvoorbeeld glad nie gebaseer op ras soos in die geval van Amerikaanse en Suid-Afrikaanse slawerny nie. Die kanale vir die voorsiening van slawe was ook baie anders. Ongelukkig is daar min historiese kontinuïteit tussen Romeinse slawerny en moderne slawerny. Die probleem hier is dat Romeinse slawerny baie skielik gestaak is. In vroeër jare was die sienswyse dat Romeinse slawerny stadig maar seker ontwikkel het in die Middeleeuse leenwese (feodalisme), maar hierdie argument het nie werklik meer baie staanplek nie. Beide Wickham (1984:3–36) en Harper (2011:1–66) het oortuigend bewys dat die Romeinse stelsel van slawerny ineengestort het met die verbrokkeling van die Romeinse Ryk en daarmee saam die afname van kanale vir die vraag na en aanbod van slawe. Ná hierdie tydperk was slawerny beperk tot spesifieke geografiese gebiede, sonder om as 'n georganiseerde ekonomiese stelsel te funksioneer. Daar was wel later steeds slawerny – met die opkoms van Islam (Goldenberg 2003; Ennaji 2013) en in die Ottomaanse Ryk (Lewis 1992; Zilfi 2012), en die verband tussen antieke, Islamitiese/Ottomaanse en moderne slawerny (en Middeleeuse feodalisme) is 'n saak wat meer studie benodig.

Verder is daar ook die vraag oor die verskil tussen slawerny in die Ou-Testamentiese konteks en die vroeë Christendom (Hezser 2006). Daar is natuurlik ook baie moontlikhede vir die studie van ooreenkomste tussen antieke en moderne slawerny, soos Joshel (1986:3–22) se uitstekende vergelykende werk oor antieke Romeinse kinderoppassers en die swart “mammies” van die Amerikaanse Suide toon. Dit is die tipiese primêrebronprobleme (en -uitdagings) waarvan studente van antieke slawerny en die vroeë Christendom kennis moet neem.

#### **4. Doulologie: die studie van die diskoers van slawerny**

Die doel van hierdie artikel was om die verskillende teoretiese perspektiewe in die studie van slawerny in die vroeë Christendom uit te lig, sowel as om te kyk na bepaalde primêrebronprobleme in hierdie breë navorsingsprojek oor antieke slawerny.

Die laaste oogmerk is om ook verder by te dra tot hierdie gesprek en teoretiese ontwikkeling deur die studie van slawerny as diskoers voor te stel. Ek verwys na die studie van die diskoers van slawerny as *doulologie* – 'n neologisme wat van twee Griekse woorde afkomstig is, naamlik *doulos* (die Griekse woord vir “slaaf”) en *logos* (wat “woord”/“argument”/“diskoers” kan beteken).<sup>1</sup>

My verstaan van slawerny as *diskoers* is hoofsaaklik verwant aan en beïnvloed deur die werk van die Franse filosoof Michel Foucault (vir meer oor die analitiese konsepte van Foucault, sien Beukes 2012:1–17). *Diskoers* in hierdie sin verwys na die dinamiese manier waarop kennis en betekenis (bv. die konsep van slawerny) geconstitueer, geartikuleer en gepraktiseer word, ’n praktykstaal; sowel as hoe verskillende vorme van kennis met mekaar verband hou, met die fokus op die rol, funksie en effek van hierdie praktykstaal in terme van sosiale en kulturele praktyke, vorme van subjektiwiteit, en verhoudings van mag.

Daar is drie voordele in die benadering tot slawerny as diskoers.

Eerstens, deur slawerny as diskoers te verstaan kan die konseptuele koppeling tussen die slawernymetafoer en fisiese slawerny duidelik blootgelê word. Hierdie aspek is dikwels ’n groot tekortkoming in studies oor slawerny in die vroeë Christendom. Daar word dikwels nie gewys watter effek die metafoer van slawerny op fisiese slawe gehad het nie, en hoe die ontwikkeling van fisiese slawerny die metafoer verander het nie. Die voordeel van Foucault se diskoersanalise is dat dit die dinamiek tussen taal en praktyk duideliker kan ontleed. Die naaste wat die meeste studies hieraan kom, is om te wys hoe sekere aspekte van die instelling van slawerny die metafoer laat ontstaan het – soos in die geval van Dale Martin (1990) en Byron (2003) – maar hierdie studies toon nie watter invloed die metafoer op die lewe van werklike slawe gehad het nie. Die studie van doulologie beoog om hierdie tekortkoming te ondersoek. Die metafoer van “slawerny aan Christus” en die “getroue slaaf”-metafoer word byvoorbeeld dikwels genoem as “positiewe” aspekte van slawerny in die Bybel, soos ons by Martin (1991:73) en Coogan (2003:11–12), en selfs Vogt (1975:139–45), gesien het.

Maar wat was die fisiese effek van ’n Christus-slaaf-metafoer vir werklike slawe?

In eerste instansie is dit maklik om te besef dat die metafoer van slawerny, hoe dit ook al uiteengesit word, die neiging het om die aandag van die probleem van fisiese slawerny weg te neem. Maar deur te kyk na slawerny as diskoers tussen die metafoer en die sosiale instelling, kan selfs meer noukeurige resultate verkry word. Neem byvoorbeeld die algemene stelling in die *Haustafeln* dat slawe op so ’n wyse moet werk dat hulle nie méense sal bevredig nie, maar vir Christus (Kol. 3:22–24; Ef. 6:5–8). Wat is op die spel met so ’n stelling? Wat hier gebeur, is dat die diskoers van slawerny geïnternaliseer word en dat Christus nou die slawemeester is wat slawe dophou, beide wat betref hul eksterne arbeid, en ook betreffende die geestestoestand van hul hart. Toesighouding oor die slaaf “koloniseer” nou ook die slaaf se innerlike lewe, en die kyriargiese greep op die slaweliggaam word net meer intens. Hier is die doel van die metafoer om te verseker dat slawe gehoorsaam, produktief en onderdanig sal wees teenoor hul eenaars. Die metafoer beïnvloed dus die fisiese realiteit van die slaaf, en versterk die

toestand en verdrukking van slawerny deur die internalisering van toesighouding. Die prys van die toepassing van die Christus-metafoor was dalk vir die slaaf duurder as wat ons wil besef. Die doulologies-diskursiewe verband tussen metafoor en realiteit wys ons dat die fisiese instelling van slawerny nie buite die metaforisering daarvan verstaan kan word nie, en dat die metafoor slawe fisies beïnvloed het.

Die tweede voordeel van doulologie, soos ons hier bo ook gesien het, is dat dit die aard en funksie van kyriargiese magstrukture op die slaweliggaam kan onthul. Die praktykstaal van slawerny was, soos Glancy (2006) ook getoon het, begaan om die liggaam van die slaaf op die effektiëste wyse te domineer. Die praktiese implikasies van die doulologiese diskoers is dat die slaweliggaam op soveel wyses as moontlik verkerker word. Wat word hiermee bedoel? Die diskoers van slawerny, en alle subdiskoerse daarin, word deur kyriargiese magstrukture aangewend om die liggaam van die slaaf te domineer. Met ander woorde, selfs konsepte soos vryheid, vrylating en die menslikheid van slawe, wat weer eens gesien word as “positiewe” aspekte van slawerny, is konseptuele tegnologiese om die karseraliteit (*carcerality* – sien Foucault (1977:135–94), met ander woorde die verkerkering, van die slaweliggaam te verhewig. Sonder die moontlikheid van vryheid en ’n praktyk van vrylating sou die stelsel van slawerny ineengestort het. Oproepe om die menslikheid van slawe te erken het dikwels gelei tot meer menslikgeoriënteerde middele van verdrukking, soos byvoorbeeld die regulering van seksuele omgang, die dreigement om kinders te verkoop, en die onthouding van kos en drank (Hartman 1997:6). Indien hierdie subdiskoerse en praktyke van slawerny nie deel is van ’n georganiseerde program van afskaffing nie, is hulle niks meer as kyriargies-diskursiewe aparate van onderdrukking nie.

Die derde voordeel wat die studie van doulologie toevoeg, is dat dit die gekoppeldheid van slawerny met ander sosiokulturele diskoerse uitlig. Foucault (1971:21–39) het verstaan dat diskoerse binne breër diskursiewe formasies funksioneer en dat sekere diskoerse, weens bepaalde magsbelange, byna “natuurlik” aan ander kleef. Dus word mag en oorheersing in Foucault se gedagtes nie gesien as ’n binêre dinamiek waar een subjek domineer en ’n ander gedomineer word nie. Volgens hom is die werking van kyriargiese mag netwerkgebaseerd – dit is ’n ingewikkelde vloei van verskillende magsbewegings in ’n komplekse web van verhoudinge. ’n Slaaf kan byvoorbeeld in een oomblik die een wees wat gedomineer word, en in ’n ander oomblik die een wat domineer – laasgenoemde is veral die geval by slawe wat ander slawe besit het, ’n algemene verskynsel in die antieke tyd (De Wet 2013:359–65). Verder is daar die moontlikheid om te sien hoe slawerny inspeel by ander diskoerse en praktyke van die antieke wêreld, byvoorbeeld die onderwys, huishoudelike bestuur en seksualiteit. Doulologie maak dit ook moontlik om te sien hoe die antieke diskoers van slawerny hedendaagse diskoerse, veral in Suid-Afrika, gevorm en gebaar het, diskoerse/praktyke soos homofobie, mensehandel, androsentrisme, xenofobie en rassisme.



Hierdie diskoerse van dominansie is baie algemeen in die moderne Suid-Afrikaanse samelewing. In 'n konteks met hoë misdadaisyfers, veral gewelddadige misdade, en uiters baie gevalle van huishoudelike geweld en verkragting, kan die studie van die doulologie ons help om hierdie diskoerse en praktyke van dominansie in ons eie samelewing te herken, te verstaan, en ook te hanteer. Daar is 'n behoefte aan kritiese navorsing wat kan toon hoe hierdie geskiedkundige diskoerse ons vandag nog beïnvloed, veral in 'n postapartheid wêreld, byvoorbeeld wat betref die rede waarom baie mans voel dat hulle hul vrouens en kinders – en ander, soos mense wat homoseksueel georiënteerd is, of mense van 'n ander ras – soms met geweld en intimidasie moet domineer, en daardeur hul identiteit as mans moet herwin (manlikheid was 'n sentrale tema in die antieke diskoers oor slawerny; De Wet 2013:360–4). Dit is net een van baie moontlikhede wat die studie van doulologie bied – en die belangrikste van alles: dit sal die teologie help om moderne kwessies krities te benader sonder om net Bybelse aan te haal of bekering aan te moedig – dit sal ons help om erns te maak met ons geskiedenis en identiteit as mense, en as Suid-Afrikaners.

## 5. Gevolgtrekking

Die doel van hierdie studie was om te toon hoe teoretiese perspektiewe in die studie van slawerny tydens die vroeë Christendom ontwikkel het, sowel as om aandag te gee aan probleme met die primêre bronne, en om 'n nuwe, bykomende teoretiese benadering voor te stel, naamlik doulologie (d.i. die studie van die diskoers van slawerny). 'n Mens kom tot die gevolgtrekking dat, net soos in die geval van klassieke studies in die vorige eeu, die studie van slawerny in die vroeë Christendom ook net soveel sê oor moderne debatte in die studie van die Bybel en die vroeë Christendom as oor die realiteite van antieke slawerny. Die studie van slawerny het nog altyd teoretiese studiegrense laat uitbrei – party navorsers word gedruk om die Bybel en vroeë kerk te bewaar van die vlek van slawerny, terwyl dit ander gedryf het om die Bybel anders te lees, en sodoende nuwe kritiese benaderings tot die Bybel te ontwikkel. Benaderings tot antieke slawerny wat die psigologiese aspekte van slawerny in ag neem, doen verantwoordelike en eerlike vergelykende werk met 'n fokus op kontinuïteit én diskontinuïteit. Indien die ondersoek van die materiële dimensies van slawerny, en van slawerny as diskoers, as praktykstaal, bestudeer word, sal hierdie grense nog verder uitbrei. Dit sal ons nie net help om die Bybel en die vroeë Christene duideliker te verstaan nie, maar ook 'n beter begrip van onself en ons eie Suid-Afrikaanse samelewing skep.

## Bibliografie

- Archer, G. 1982. *Encyclopedia of bible difficulties*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Avalos, H. 2011. *Slavery, abolitionism, and the ethics of biblical scholarship*. Sheffield: Sheffield Phoenix.
- Beukes, J. 2012. Analitiese konsepte in middel-Foucault. *HTS Teologiese Studies*, 68(1):1–17.
- Boersma, H. 2013. *Embodiment and virtue in Gregory of Nyssa: An analogical approach*. New York, NY: Oxford University Press.
- Bourdieu, P. 1990. *The logic of practice*. Cambridge: Polity.
- Bradley, K.R. 1994. *Slavery and society at Rome*. New York, NY: Cambridge University Press.
- . 2008. Roman slavery: Retrospect and prospect. *Canadian Journal of History/Annales canadiennes d'histoire*, 43:478–500.
- . 2011. Resisting slavery at Rome. In Bradley en Cartledge (reds.) 2011.
- Bradley, K.R. en P. Cartledge (reds.). 2011. *The Cambridge world history of slavery. Volume 1: The Ancient Mediterranean World*. New York, NY: Cambridge University Press
- Brooten, B.J. (red.). 2010. *Beyond slavery: Overcoming its religious and sexual legacies*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Byron, J. 2003. *Slavery metaphors in early Judaism and Pauline Christianity: A traditio-historical and exegetical examination*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2008. Recent research on Paul and slavery. Sheffield: Sheffield Phoenix.
- Callahan, A.D., R.A. Horsley en A. Smith (reds.). 1998. *Slavery in text and interpretation. Semeia Studies*. Atlanta, GA: Scholars Press
- Carlsen, J. 1995. *Vilici and Roman estate managers until AD 284*. Rome: L'Erma di Bretschneider.
- Cartledge, P., P. Garnsey en E.S. Gruen (reds.). 1997. *Hellenistic constructs: essays in culture, history, and historiography*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Coogan, M.D. 2003. The great gulf between scholars and the pew. In Scholz (red.) 2003.
- Cook, E.M. 1994. *Solving the mysteries of the Dead Sea Scrolls: New light on the Bible*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Dal Lago, E. en C. Katsari. 2008. The study of ancient and modern slave systems: Setting an agenda for comparison. In Dal Lago en Katsari (reds.) 2008.
- Dal Lago E. en C. Katsari (reds.). 2008. *Slave systems: ancient and modern*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Deissler, J. 2010. Cold case? Die Finley-Vogt-Kontroverse aus deutscher Sicht. In Heinen (red.) 2010a.
- De Ste. Croix, G.E.M. 1975. Early Christian attitudes to property and slavery. *Studies in Church History*, 12:1–38.
- . 1981. *The class struggle in the ancient Greek world: From the archaic age to the Arab conquests*. Londen: Duckworth.
- De Wet, C.L. 2013. John Chrysostom's advice to slaveholders. *Studia Patristica*, 67:359–65.
- . 2013. Slavery in John Chrysostom's homilies on the Pauline epistles and Hebrews: A cultural-historical analysis. Ongepubliseerde DLitt-verhandeling. Universiteit van Pretoria.
- . 2015. Preaching bondage: John Chrysostom and the discourse of slavery in early Christianity [Opkoment]. Berkeley, CA: University of California Press.
- Douglass, F. 1855. *My bondage and my freedom*. New York, NY: Miller, Orton & Mulligan.
- DuBois, P. 2008. *Slaves and other objects*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Elliot, E.N. (red.). 1860. *Cotton is king and pro-slavery arguments*. Augusta, GA: Abbot & Lomis.
- Elm, S. 1996. *Virgins of God: The making of asceticism in late antiquity*. Oxford: Clarendon Press.
- Ennaji, M. 2013. *Slavery, the state, and Islam*. New York, NY: Cambridge University Press.

- Finley, M.I. 1975. *Ancient slavery and the ideal of man*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Resensie deur J. Vogt. *The Times Literary Review* (3844), bl. 1348.
- . 1980. *Ancient slavery and modern ideology*. New York, NY: Viking Press.
- Foucault, M. 1971. *The archaeology of knowledge and the discourse on language*. New York, NY: Pantheon.
- . 1977. *Discipline and punish: The birth of the prison*. New York, NY: Vintage.
- Garnsey, P. 1997. The Middle Stoics and slavery. In Cartledge, Garnsey en Gruen (reds.) 1997.
- George, M. 1997. Servus and domus: The slave in the Roman house. In Laurence en Wallace-Hadrill (reds.) 1997.
- . 2010. Archaeology and Roman slavery: Problems and potential. In H. Heinen (red.). 2010:141–60. Stuttgart: Franz Steiner.
- . 2011. Slavery and Roman material culture. In K. R. Bradley & P. Cartledge (reds.). *The Cambridge world history of slavery. Volume 1: The ancient Mediterranean world, 385–413*. New York, NY: Cambridge University Press
- George, M. (red.). 2013. *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press
- Glancy, J.A. 2006. *Slavery in early Christianity*. Minneapolis, MN: Fortress.
- . 2010. Christian slavery in late Antiquity. In Hörmann en Mackenthun (reds.) 2010.
- Goldenberg, D.M. 2003. *The curse of Ham: Race and slavery in early Judaism, Christianity, and Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Harper, K. 2011. *Slavery in the late Roman world, AD 275-425*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Harrill, J.A. 1992. *Slavery as salvation: The metaphor of slavery in Pauline Christianity* (New Haven, NJ: Yale University Press, 1990). Resensie deur D. Martin. *Journal of Religion*, 72:426–7.
- . 1998. *The manumission of slaves in early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- . 1999. Using Roman jurists to interpret Philemon. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 90:135–8.
- . 2005. *Slaves in the New Testament: literary, social, and moral dimensions*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Hartman, S.V. 1997. *Scenes of subjection: Terror, slavery, and self-making in nineteenth-century America*. New York, NY: Oxford University Press.
- Heinen, H. (red.). 2010a. Antike Sklaverei: Rückblick und Ausblick. Neue Beiträge zur Forschungsgeschichte und zur Erschließung der archäologischen Zeugnisse. Stuttgart: Franz Steiner.
- . 2010b. Aufstieg und Niedergang der sowjetischen Sklavereiforschung. Eine Studie zur Verbindung von Politik und Wissenschaft. In Heinen (red.). 2010a.
- Hezser, C. 2006. *Jewish slavery in Antiquity*. New York, NY: Oxford University Press.
- Hodge, C.H. 1860. The Bible argument on slavery. In Elliot (red.) 1860.
- Hörmann, R. en G. Mackenthun (reds.). 2010. *Human bondage in the cultural contact zone: Transdisciplinary perspectives on slavery and its discourses*. Münster: Waxmann.
- Horsley, R.A. 1998. Paul and slavery: A critical alternative to recent readings. In Callahan, Horsley en Smith (reds.) 1998.
- Jaeger, W. 1974. Die Sklaverei bei Johannes Chrysostomus. Ongepubliseerde PhD-verhandeling. Christian-Albrechts-Universiteit te Kiel.
- Joshel, S.R. 1986. Nurturing the master's child: Slavery and the Roman child-nurse. *Signs*, 12:3–22.
- . 2010. *Slavery in the Roman world*. New York, NY: Cambridge University Press.
- . 2011. Slavery and the Roman literary culture. In Bradley en Cartledge (reds.) 2011.
- . 2013. Geographies of slave containment and movement. In George (red.) 2013.
- Kartzow, M.B. 2012. Navigating the womb: Surrogacy, slavery, fertility and biblical discourses. *Journal of Early Christian History*, 2(1):38–54.

- Kontoulis, G. 1993. *Zum Problem der Sklaverei (ΔΟΥΛΕΙΑ) bei den kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomus*. Bonn: Habelt.
- Laurence, R. en A. Wallace-Hadrill (reds.). 1997. *Domestic space in the Roman world: Pompeii and beyond*. *Journal of Roman Archaeology Supplementary Series*. Portsmouth, RI: JRA.
- Lenski, N. 2013. Working models: Functional art and Roman conceptions of slavery. In George (red.) 2013.
- Lewis, B. 1992. *Race and slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*. New York, NY: Oxford University Press.
- Lightfoot, J.B. 1875. *St. Paul's Epistles to the Colossians and Philemon*. Londen: Macmillan.
- Lord, C. 1986. On the early history of the Aristotelian corpus. *The American Journal of Philology*, 107(2):137–61.
- Martin, D.B. 1990. *Slavery as salvation: The metaphor of slavery in Pauline Christianity*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Martin, R.P. 1991. *Ephesians, Colossians, and Philemon*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- McKeown, N. 2007. *The invention of ancient slavery*. Londen: Duckworth.
- . 2010. Inventing Slavery: Switching the argument. In Heinen (red.) 2010.
- McKivigan, J.R. 1984. *The War against proslavery religion: Abolitionism and the Northern churches, 1830–65*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Meeks, W.A. 2003. *The first urban Christians: The social world of the apostle Paul*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Meillassoux, C. 1986. *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*. Parys: Presses Universitaires de France.
- Momigliano, A. 1987. Moses Finley and slavery: A personal note. In Finley (red.) 1987.
- Nasrallah, L. en E. Schüssler Fiorenza (reds.). 2010. Prejudice and Christian beginnings: Investigating race, gender, and ethnicity in early Christian studies. Minneapolis, MN: Fortress.
- Patterson, O. 1982. *Slavery and social death: A comparative study*. Cambridge, MA: Harvard University Press.



- Ramelli, I. 2012. Gregory of Nyssa's position in late Antique debates on slavery and poverty, and the role of asceticism. *Journal of Late Antiquity*, 5(1):87–118.
- Ramsey P. en J.F. Wilson (reds.). 1970. *The Study of religion in colleges and universities*. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Ricoeur, P. 2010. *Herméneutique*. Parys: Editions du Seuil.
- Scholz, S. (red.). 2003. *Biblical studies alternatively: An introductory reader*. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall.
- Schüssler Fiorenza, E. 1976. *Aspects of religious propaganda in Judaism and early Christianity*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- . 2010. Introduction: Exploring the intersections of race, gender, status, and ethnicity in early Christian studies. In Nasrallah en Schüssler Fiorenza (reds.) 2010.
- Stendahl, K. 1970. *Biblical Studies*. In Ramsey en Wilson (reds.) 1970.
- Vogt, J. 1965. *Sklaverei und Humanität*. Stuttgart: Franz Steiner.
- . 1975. *Ancient slavery and the ideal of man*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wallon, H. 1847. *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*. Parys: Hachette et cie.
- Wickham, C. 1984. The other transition: From the ancient world to feudalism. *Past & present*, 103(1):3–36.
- Witherington, B. 2004. Was Paul a pro-slavery chauvinist? Making sense of Paul's seemingly mixed moral messages. *Bible Review*, 20(2).
- Wrenhaven, K.L. 2012. *Reconstructing the slave: The image of the slave in ancient Greece*. Londen: Bloomsbury.
- Zilfi, M. 2012. *Women and slavery in the late Ottoman empire: The design of difference*. New York, NY: Cambridge University Press.

## Eindnota

<sup>1</sup> Hierdie benadering (doulologie) tot antieke slawerny het ek in baie meer besonderhede bespreek in 'n opkomende monografie, met spesifieke toepassing op die werke van die kerkvader Johannes Chrysostomus (De Wet 2015).