University of Pretoria etd – Smit, G D S (2003)

Mens en natuur -

'n Bronnestudie oor die Bybelse- en na-Bybelse perspektiewe

Deur GDS Smit

University of Pretoria etd – Smit, G D S (2003)

Mens en natuur – 'n Bronnestudie oor die Bybelse en na-Bybelse perspektiewe

deur Gerrit Daniël Stephanus Smit

Verhandeling

voorgelê om te voldoen aan die vereistes vir die graad

Magister Artium (Grieks)

in die Fakulteit Geesteswetenskappe

aan die Universiteit van Pretoria

onder leiding van prof. HF Stander

2003

Lys van afkortings van Bybelboeke

Ou Testamentiese boeke

Genesis	-	Gen
Eksodus	-	Eks
Levitikus	-	Lev
Numeri	-	Num
Deuteronomium	-	Deut
Josua	-	Jos
Rigters	-	Rig
Rut	-	Rut
1 Samuel	-	1 Sam
2 Samuel	-	2 Sam
1 Konings	-	1 Kon
2 Konings	-	2 Kon
1 Kronieke	-	1 Kron
2 Kronieke	-	2 Kron
Esra	-	Esra
Nehemia	-	Neh
Ester	-	Est
Job	-	Job
Psalms	-	Ps
Spreuke	-	Spr
Prediker	-	Pred
Hooglied	-	Hoogl
Jesaja	-	Jes
Jeremia	-	Jer
Klaagliedere	-	Klaagl
Esegiël	-	Eseg
Daniël	-	Dan
Hosea	-	Hos
Joël	-	Joël
Amos	-	Am
Obadja	-	Ob
Jona	-	Jona
Miga	-	Miga
Nahum	-	Nah
Habakuk	-	Hab
Sefanja	-	Sef
Haggai	-	Hag
Sagaria	-	Sag
Maleagi	-	Mal

Lys van afkortings van Bybelboeke

Nuwe Testamentiese boeke

Matteus	-	Matt
Markus	-	Mark
Lukas	-	Luk
Johannes	-	Joh
Handelinge	-	Hand
Romeine	-	Rom
1 Korintiërs	-	1 Kor
2 Korintiërs	-	2 Kor
Galasiërs	-	Gal
Efesiërs	-	Ef
Filippense	-	Fil
Kolossense	-	Kol
1 Tessalonisense	-	1 Tess
2 Tessalonisense	-	2 Tess
1 Timoteus	-	1 Tim
2 Timoteus	-	2 Tim
Titus	-	Tit
Filemon	-	Filem
Hebreërs	-	Heb
Jakobus	-	Jak
1 Petrus	-	1 Pet
2 Petrus	-	2 Pet
1 Johannes	-	1 Joh
2 Johannes	-	2 Joh
3 Johannes	-	3 Joh
Judas	-	Jud
Openbaring	-	Op

SUMMARY

White (1967:1203-1207) places the blame for the current raping of our environment on the Christians' interpretation of Genesis 1:28 ("*God blessed them and said to them: 'Be fruitful and increase in number; fill the earth and **subdue** it. **Rule over** the fish of the sea and the birds of the air and over every living creature that moves on the ground*"). White believes that the Christian interpretation of this verse teaches man to be arrogant toward nature and that God gives man the green light to exploit nature as man pleases. White has leveled serious accusations against the early Christians. This study interprets the the Old Testament, New Testament and ancient theologians' attitude towards creation and God. It deals with the accusations in accordance with the relevant Biblical and post-Biblical writers, to find the basis for the environmental crisis not in Christianity, but in animism. It is true that the ancient Christian writers were indeed more concerned about the hereafter than about the world as it is now. Yet, when one scrutinizes ancient writings, one soon realizes that in ancient biblical- and post-biblical time, earth stewardship has a profundity undreamed of by even the most speculative ecological philosophers.

Key terms:

Environment

Genesis 1:28

Nature

Early Christians

Creation

Biblical and post-Biblical writers

Environmental crisis

Ancient writings

Earth stewardship

Speculative ecological philosophers

OPSOMMING

White (1967:1203-1207) blameer die Christendom se interpretasie van Genesis 1:28 (*"En God het hulle geseën, en God het vir hulle gesê: Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde,* ***onderwerp dit*** *en* ***heers*** *oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip*") vir die huidige verkragting van die ekologie. White glo dat die Christene se interpretasie van hierdie teksvers die mens leer om gewelddadig te wees teenoor die natuur, en dat God in hierdie gedeelte die mens 'n groen lig gee om die natuur te vernietig soos die mens goed dink. White maak ernstige aantygings teen die vroeë Christendom. Hierdie studie interpreteer die Ou-Testamentiese-, Nuwe Testamentiese- en vroeg-Christelike houding teenoor die skepping. Dit handel met die beskuldigings van White in ooreenstemming met die relevante Bybelse- en na-Bybelse skrywers, om die grond van die huidige ekologiese krisis nie in die Christendom te vind nie, maar in die heidense animisme. Dit is wel waar dat die vroeë skrywers meer ingestel was op die hiernamaals, as die wêreld hier en nou. Maar, wanneer die antieke tekste ontleed word, besef 'n mens gou dat die bestuur van die aarde in die antieke Bybelse en na-Bybelse tekste, 'n ondenkbare groot prioriteit was, wat selfs deur die mees spekulatiewe ekologiese filosowe aanvaar moet word.

Sleutelterme:

White

Genesis 1:28

Ekologie

Natuur

Vroeë Christendom

Interpreteer vroeg Christelike skepping

Ekologiese krisis

Antieke tekste

Bestuur van die aarde

Spekulatiewe ekologiese filosowe

Inhoudsopgawe

Inleiding…………………………………………………………………………………1
Hoofstuk 1: Noodsaak van die studie…………………………………………….4
1.1 Die historiese wortels van die ekologiese krisis…………………………4
1.2 Verdere noodsaak vir so 'n studie …………………………………………5
1.2.1 Naturalistiese religie aan die toeneem……………………………5
1.2.2 Church of all Worlds (CAW) en "Neo-paganism……………...…7
1.2.3 Neo-paganism……………………………………………………....9
1.3 Enkele ander belangrike stellings vir die noodsaak van hierdie studie……………………………………………………………10
1.3.1 Biodiversiteit…………………………………………………..…10
1.3.2 Woude……………………………………………………………....10
1.3.3 Grondverbouing…………..…………………………..……..……….11
1.3.4 Energie……………………………………………..……..…….11
1.3.5 Klimaat……………………………………………..……………...11
1.4 Liberalistiese kosmologie………………………………..………………11
1.4.1 Metode van die kosmologie…………………………..………………12
1.4.1.1 Die oer oorsaak van die kosmos…………………………12
1.5 Hegel se filosofie……………………………………………………….…..15
1.6 Metode van ondersoek…………………………………………………....15
1.6.1 Die studie word soos volg aangepak……………………….……16
1.6.2 Werkswyse…………………………………………………………17

Hoofstuk 2: Agtergrond vir die Joodse verstaan van die skepping in die Ou Testament…………………………………….…………….….19
2.1 Egipte en die Naby-Oosterse volke (wat moontlik 'n invloed op Israel se siening oor die skepping kon hê)…………………...…………22
2.1.1 Egipte…………………………………………...……………..22
2.1.2 Die Naby-Oosterse volke…………………………..…..……..……25
2.2 Samevatting……………………………………………………….……..33

Hoofstuk 3: Joodse siening van die skepping van God en die mens se verantwoordelikheid……………………………………………….36

3.1 Joodse siening………………………………………………………..36

3.1.1 Bo-persoonlike of onpersoonlike reg…………………………….37

3.1.2 Die persoonlike reg……………………………………………..…39

3.1.3 Die Joodse opvatting oor reg en geregtigheid………...……..39

3.1.4 Die afdwingbaarheid van reëls en wette in die persoonlike regsisteem……………………………………...……42

3.2 Die verhouding: God en kosmos in die Ou Testament……….…..….44

3.2.1 Die kosmos………………………………………………………44

3.2.2 Die skepping en onderhouding van die kosmos………………..47

3.2.3 Die instandhouding van die kosmos……………………...….….49

3.2.4 Die verhouding: God en kosmos……..……………………...……52

3.3 Heidense invloed op die Joodse siening van die skepping?……..……54

3.4 Samevatting ……………………………………………………….……….56

Hoofstuk 4: Ou-Testamentiese Bronnestudie…..……………………………..…57

4.1 'n Eksegetiese ondersoek van enkele Ou-Testamentiese tekste wat oor die skepping van God handel…………………………...57

4.1.1 Gen. 1:26-28……………………………………………………….57

4.1.2 Lev. 25:3-5……………………………………………….………63

4.1.3 Lev. 26:43……………………………..……………….…….64

4.1.4 Deut. 20:19-20……………………………………………………66

4.1.5 Deut. 22:6-7………..……………………………………...…….68

4.1.6 Ps. 8……………………………………………..………..……69

4.2 Gevolgtrekking……………………………………………………..………73

Hoofstuk 5: Agtergrond vir die verstaan van die Christologiese kosmologie in die Nuwe Testament……………………………….……………..……74

5.1 Inleidend…………………………………..…………………………...……74

5.2 Redes vir die vinnige groei van die Christendom in die eerste eeu……..……...………………………………………………………….…74

5.2.1 Hellenisering………………………………………….…………74

5.2.2 Kontak tussen die Christendom en die Griekse Filosofie……75
5.3 Heidense opvattings oor die skepping rondom die ontstaanstyd van die Nuwe Testament……77
5.3.1 Platonisme……77
5.3.2 Stoïsisme……78
5.3.3 Epikurisme……78
5.3.4 Eufemerisme……79
5.3.5 Die Sinici……80
5.3.6 Neo-Platonisme……80
5.3.7 Gnostisisme……80
5.4 Filosofie en die Nuwe Testament……82
5.5 Die kritiek op die heidense mitologie……83
5.6 Die besef van afstand en verskille tussen die Griekse filosofie en die Christendom……84
5.6.1 Die Christendom en die profane wetenskap……85
5.6.2 Wêreldbeeld van die Christendom……86
5.7 Samevatting……87

Hoofstuk 6: Die Nuwe Testament oor: *mens en natuur*……88
6.1 Inleidend……88
6.2 Die Christendom en die kosmos……88
6.3 Kosmologie van die vroeë Christendom……92
6.4 Die Christendom en Christus……93
6.5 Christus se heerskappy oor die kosmos……96
6.6 Die mens as 'n beelddraende wese in die lig van die Nuwe Testament……98

Hoofstuk 7: Die Apostoliese vaders……100
7.1 Begripsbepaling……100
7.2 Klemens van Rome……100
7.2.1 Die brief van Klemens aan die Korintiërs……100
7.3 Ignatius……110
7.3.1 Die brief van Ignatius aan die Efesiërs……111

7.3.2 Die brief van Ignatius aan die Magnesiërs……………………..112
7.3.3 Die brief van Ignatius aan die Romeine………………………..114
7.4 Polukarpus………………………………………………………..…119
7.4.1 Die brief van Polukarpus aan die Filippense…………………..120

Hoofstuk 8: Die brief aan Diognetos…………………………………………123
8.1 Agtergrond oor die geskrif…………………………………………………123
8.2 Teks……………………………………………………………………..124
8.3 Gevolgtrekking…………………………………………………………136

Hoofstuk 9: Justinus die martelaar……………………………………………..137
9.1 Lewe en werk van Justinus……………………………………………...137
9.2 Dialoog met Trypho……………………………………………………138
9.3 Gevolgtrekking…………………………………………………………142

Hoofstuk 10: Athenagoras……………………………………………………143
10.1 Athenagoras se werk en lewe…………………………………………..143
10.2 Athenagoras se smeekskrif ter wille van die Christene………………143
10.3 Gevolgtrekking…………………………………………………………155

Hoofstuk 11: Theofilos van Antiochië…………………………………………..157
11.1 Sy lewe……………………………………………………………………157
11.2 Sy Teologie……………………………………………………………..157
11.3 Die geskrif van Theofilos aan Autolycus………………………………158
11.4 Gevolgtrekking…………………………………………………………164

Hoofstuk 12: Johannes Chrysostomos………………………………………165
12.1 Sy lewe……………………………………………………………………165
12.2 Chrysostomos se kommentaar op die brief van die apostel Paulus aan die Romeine………………………………………………………….166
12.3 Gevolgtrekking…………………………………………………………178

Hoofstuk 13 : Konklusie en Toepassing………………………………………179
13.1 Konklusie………………………………………………………………179

13.2 Toepassing…………………………………………………………………..187
13.2.1 Hoe kan vernietigers versorgers word?...............................187
13.2.2 Voorgestelde benaderings tot hierdie probleem………………188
13.3 ‘n Christelike oorsig oor die onderwerp………………………………..194
13.4 Ten slotte…………………………………………………………………197
13.4.1 God is ‘n persoon…………………………………………………...197
13.4.2 Die mens is geskape na die beeld van God……………..……197

Bylae: Geraadpleegde werke en Internetartikels……………………………..199

Inleiding

Probleem

White (1967:1203-1207) plaas die blaam vir die mens se krisis met betrekking tot die natuur direk op die Christendom se verklaring van Genesis 1:26 ("Laat Ons mense maak na ons beeld, na ons gelykenis, en laat hulle heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en die vee en oor die hele aarde en oor al die diere wat op die aarde kruip.") en Genesis 1:28 ("Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde, onderwerp dit en heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip.")

White is van mening dat die Christendom die mees antroposentriese geloof is wat die wêreld nog ooit gesien het: al is die mens uit stof gemaak, het die Joods-Christelike samelewing begin glo dat hulle nie net 'n deel van die natuur is nie: hulle is geskape na God se beeld en dus baie hoër wesens as die res van die skepping (1967:1205). Daarom kon hulle maar die aarde misbruik om in al hulle behoeftes te voorsien, aldus White. Hy is van mening dat in die heidense wêreld, waar elke boom, elke spruit, elke stroom, elke heuwel 'n *genius loci* ('n beskermgees) gehad het, daar harmonie was tussen die bewaring van die skepping en die behoeftes van die mens (White 1967:1205). Voordat 'n boom gekap sou word, of daar op 'n plek gemyn word, moes die beskermgees eers vereer en geken word, om sodoende die gode tevrede te hou.

Die Christendom het die heidense animisme vernietig, en het dit moontlik gemaak dat die natuur as objek van onderwerping, nie meer bewaar is nie (White 1967:1204).

Armstrong (1972: 35-64) sluit by White aan as hy meen: "Wij zouden er beter aan doen terug te keren naar het oude heidense geloof in de heiligheid van de natuur" (Van Bavel 1990:32).

In hierdie studie word White se standpunte getoets teenoor die Joodse, Nuwe-Testamentiese- en vroeg-Christelike siening van die mens en sy verantwoordelikheid.

Kan daar aangetoon word, dat dit die Christendom se verstaan van die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping is, wat die blaam dra vir hedendaagse probleme in die natuur, soos White beweer?

Kan die sogenaamde "moderne" verstaan van die skepping van God, voortkom uit 'n misverstaan of totale negering van die siening van die vroeg-Christelike skrywers? Want Barr (1972:12) meen dat die Bybelskrywers geglo het dat die mens 'n verantwoordelikheid het teenoor die skepping van God, en dat die gelowige juis nie die natuur sien as "anti-God" nie.

Die ondersoek is 'n poging om te bewys dat 'n mens ook moderne probleme soos hierdie in die lig van die Bybel kan beantwoord, en dat die Bybel nooit sy relevansie verloor nie. Stander (2001:1) wys daarop dat navorsing nie net gedoen moet word ter wille van navorsing nie, maar dat navorsing relevant moet wees. Hierdie studie is juis relevant in die moderne samelewing as gevolg van die ekologiese vraagstukke wat die mens moet beantwoord. Prinsloo (Vos en Muller 1994:112) meen: "Baie van die hedendaagse problematiek – soos byvoorbeeld politieke vraagstukke, menseverhoudinge, menseregte, feminisme, rassisme, die besoedeling en uitbuiting van die natuur – hang saam met en kan teruggevoer word na wat daar oor die mens gesê en gedink word."

Die doel van hierdie ondersoek is om die noodsaaklikheid van die ontginning van die studie oor die ekologie en religie in Christelike kringe te bepleit, en om die aandag daarop te vestig dat die ou religie soos dit gestalte vind in die afgodedienste van die Bybelse tye (dit is: die verering van die skepping) nie vandag totaal uitgewis is nie, maar in 'n baie verfynde vorm deurskemer in die teologie van die ekologie oftewel die "ecology-crisis" religie, soos ook genoem kan word. Die Kerke sal daadwerklike antwoorde aan die wêreld en aan die lidmate in hierdie verband móét gee.

Grondige taalkennis is natuurlik onontbeerlik in 'n eksegetiese studie soos hierdie. Verhoef (1981:11) haal Otto Kaizer aan as hy oor die metodiek van eksegese handel: "We shall take it for granted that in the final analysis all theological endeavour serves as a preparation for the proclamation of the gospel, by means of which God himself intends to bring about living faith in Jesus Christ as Lord of the world and as Lord of His Christ". Dit sluit aan by die apostel Paulus as hy sê: "Ons verkondig Christus wat gekruisig is" (1 Korintiërs 1:23).

Die Nederlandse Geloofsbelydenis stel dit duidelik: God openbaar Hom in natuur en Skriftuur "aangesien dit (*die natuur*) voor ons oë is soos 'n mooi boek waarin alle skepsele, groot en klein, die letters is wat ons die onsigbare dinge van God duidelik laat sien, naamlik sy ewige krag en Goddelikheid, soos die apostel Paulus sê (Romeine 1:20), dinge wat almal genoegsaam is om die mense te oortuig en hulle alle verontskuldiging ontneem." (Die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 2)

Daar kan geredeneer word dat die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping nie die taak van die kerk is, of deur die Bybel aangespreek word nie. Daar kan ook van die Christendom se kant uitgegaan word van die standpunt dat die wêreldse manier, waar alles skeefgetrek word, nie deur die kerk aanvaarbaar is nie, daarom behoort daar nie aandag aan hierdie saak gegee te word nie. Juis om die rede dat daar soveel misverstand rondom hierdie saak is, behoort dit wel deeglik aandag te kry.

Hoofstuk 1

Noodsaak van die studie

In die inleiding is kortliks genoem wat met hierdie studie beoog word: om die Bybelse siening van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur uiteen te sit, teenoor die ekologiese strominge in die wêreld, wat die Christendom verantwoordelik hou vir die hedendaagse probleem.

Uittreksels van Lynn White se siening word, ter wille van volledigheid, aangehaal omdat hierdie ondersoek ten doel het om die vroeg-Christelike siening aan te dui, teenoor White wat vanuit die moderne siening redeneer.

Die volgende stellings word gemaak deur White (1967: 1203-1207):

1.1) Die historiese wortels van die ekologiese krisis

White meen dat die Christelike interpretasie van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, die direkte gevolg van die verandering van ekologieë in 'n negatiewe rigting is (White 1967:1204). Die Christendom het die ontstaan van die Westerse beskawing gestimuleer, sodat alle suksesvolle wetenskap en tegnologie Westers is (White 1967: 1205).

White (1967:1205) is van mening dat die mens voorheen deel was van die natuur as gevolg van die natuurgodsdienste, maar die Christendom het die natuurgodsdienste kom vernietig en so direk die oorsaak geword vir die verwoesting van die natuur. Voorheen moes elke boom, elke stroom, elke berg geraadpleeg word, voordat die mens daar mag myn of bou. Met die koms van die Christendom en die Westerse kultuur, word die aarde gesien as anti-God en alles

wat aards is, is sonde, sodat die mens die aarde as minder belangrik begin beskou het (White 1967:1205).

White (1967:1206-1207) stel dit dat die enigste oplossing vir die moderne ekologiese probleem, een is soos Franciscus van Assisi voorgestaan het. Dit is een waar die mens en die natuur in afhanklikheid van mekaar leef, sodat die natuur weer vir ons "Brother Ant and Sister Fire" (White 1967:1206) is.

White is dus van mening dat die Jode, en later die Christendom, en veral die vroeg-Christelike skrywers se interpretasie van Genesis 1:26-28 die oorsaak is van die ekologiese probleem, en dat die enigste oplossing natuurgodsdienste is.

1.2) Verdere noodsaak vir so 'n studie

1.2.1) Naturalistiese religie aan die toeneem

Onder die titel: "Contextualising environmental theology at Unisa and in African Society" (Daneel 1995:87) verskyn 'n artikel waar Daneel verduidelik dat die doel van die samewerking tussen UNISA en die Afrika kerke o.a. is: "teaching environmental theology at various levels…initiating empirical research projects (as feasibility studies for new environmental projects, studies for monitoring project implementation, the gauging of societal response to environmental initiatives, etc; and introducing a wide range of field operations through the motivation and empowerment of religious and other communities, are closely related to the religio-ecological models already developed by the Zimbabwean Institute of Religious Research and Ecological Conservation (ZIRRCON) in Zimbabwe)…with prof. Daneel acting as senior consultant, of what initially will be called the Goldfields Project of faith and Earthkeeping at Unisa."

Die genoemde artikel van Daneel dien as 'n "proposal for the establishment of a new chair in Religious research and environmental reform in the Faculty of

Theology at Unisa." In die daaropvolgende bladsye vertel Daneel hoedat die Zimbabwe landskap deur verwoesters vernietig is, en hoedat hy besef het, om dit te stop is nie om met 'n Christelike aanslag te kom nie, maar aan te sluit by die Afrikamens se holistiese siening van die natuur: "no longer could I maintain the Western dualism of spiritual as opposed to physical reality. African holism became the hermeneutic for theological reorientation" (Daneel 1995:89).

Hieruit groei toe die bewaring van die land en die hervestiging van plantegroei wat uitloop op "our tree-planting liturgy, developed by Zionist bishop Rueben Marinda":

Look at the stagnant water
Where all the trees were felled
Without trees the water-holes mourn
Without trees the gullies form
For the tree roots that bind the soil
Are gone!

These friends of ours
give us shade
They draw the rain clouds
Breathe the moisture of rain

I, the tree…I am your friend
I know you want wood
for fire
To cook your food
to warm yourself against cold.
Use my branches…What I do not need
you can have

I, the human being
Your closest friend
have committed a serious offense
As a *ngozi*, a vengeful spirit
I destroyed you, our friends.
So, the seedlings brought here today
are the “bodies” (*mitumbu)* of restitution
A sacrifice to appease
the vengeful spirit
We plant these seedlings today
as an admission of guilt
laying the *ngozi* to rest.
Strengthening our bonds with you
our tree friends of the heart…
(Religie &Teologie Vol 2/1 1995:105-106)

1.2.2) Church of all Worlds (CAW) en “Neo-paganism”

Oberon Zell was die eintlike stigter van dié nuwe rigting, bekend as die Church of all worlds – ‘n kosmosreligie, as basis. Hulle noem hulleself die “Neo-Pagans”. In 1967 ontstaan die Neo-Pagans a.g.v. “die sug van die mens na ‘n oplossing vir die ekologiese vraagstuk” (Zell 1999:1404). Vandag sal hulle letterlik praat van “Sister Fire” en “Brother Ant”, soos White graag sou wou hê.

In 1962 word die “Neo-Paganism” onder die CAW as ‘n wettige godsdiens in Amerika verklaar. Die mens se soeke na ‘n oplossing op die ekologiese probleem, gaan nou reeds so ver, dat die CAW regoor die wêreld as ‘n selfstandige religie kan bestaan. Die basiese van die Neo-Paganism is, soos hulle dit in hulle amptelike nuusblad, die “*Green-Egg*” stel: “It connected all the evolving and emerging Goddess and nature religions into one phenomenon: the Neo-Pagan movement."

In die *Gnosis-Magazine (September 1989)* word oor dié heidense stroming die volgende aangehaal:

"...The Church of All Worlds looked to the future instead of the past, in the early '70s it took on a goddess orientation based on a version of the Gaea Hypothesis elucidated by [Oberon] Zell (a founder of the church) several years before the more popular account put forth by Lovelock. Not only did Zell state that the Earth was a living organism, but that it was a feminine deity, and that all life was a part of this single, living feminine organism. Here was the first expression of a theory now central to all of modern Paganism and goddess worship - a belief that we are all interconnected, and that this interconnection requires us to incorporate ecological principles into our philosophy."

Liturgiese aanhalings van die CAW wat aan die "Moeder Aarde" gewy word (Metzner 1999:5-8), dui op die panteïsme wat hulle voorstaan. Dié verkorte weergawe van die liturgie oor die kosmos word by hulle religieuse byeenkomste gebruik (Metzner 1999:5-6).

Honoring the Multi-Dimensional Web of Life
The ecological & evolutionary web of life,
the wheel of flowing-together of birth & death,
pratitya samutpada,
the tantra of interdependent co-origination,
the jewelled net of Indra --
exists on many levels.

We honor, in the earth realm of body,
the organic-biotic,
somatic-ecstatic,
dancing serpentine,
chromosomal-genetic,
cellular-molecular,

fungal-mineral, plant-animal,
network of reciprocal interdependence.

We honor, in the water world of feeling,
the psychic-emotional,
empathic-oceanic,
heart-chakra-connecting,
fluid flowing,
systolic-diastolic
stream of life-blood,
caring-compassionate,
interrelations of symbiotic biophilia.

We honor, in the air realms of mind,
the semantic-noetic,
conceptual-perceptual,
information exchanging,
analytic-synthetic,
heuristic-systemic,
differentiating & integrating,
noosphere mind-field.

1.2.3) Neo-paganism

In sy artikel verwys Otter Zell (1998:2) na die mens as slegs 'n deel van die evolusionistiese proses, teenoor die aarde as die "Goddess": "*Continuing the analogy with the human body, each animal and plant on Earth is the equivalent of a single cell in the vast body of Gaea. Each biome, such as pine forest, coral reef, desert, prairie, marsh, etc., complete with all its plants and animals, is the equivalent of an organ in the body of our biospheric being; sub-structures and tissues consisting of types of plants and animals, such as trees, insects,*

grasses, predators, grazing ungulates, etc. All the components of a biome are essential to its proper functioning, and each biome is essential to the proper functioning of Gaea. If some essential elements of a biome are removed or destroyed, it may be possible for relatively unspecialized "cells" of plants and animals to differentiate out by adaptive radiation to become all the required components." (Zell 1998:2)

1.3) Enkele ander belangrike stellings vir die noodsaak van hierdie studie

Die volgende wêreldwye probleme op die gebied van die ekologie noodsaak verder dat daar 'n verantwoording gedoen word oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur vanuit die Christelike geskrifte.

1.3.1) Biodiversiteit. Tussen 5 en 200 spesies verdwyn van die bodem van die aarde elke dag. Ander navorsers meen dat dit selfs 5-10 per uur is. Teen die jaar 2001 sal sowat 1 miljoen spesies al deur die mens totaal vernietig wees. (vgl. General assembly: 20)

1.3.2) Woude. In die tropiese woude van die wêreld, word bome afgekap teen 'n tempo van 17 miljoen hektaar per jaar ('n gebied 2 maal so groot soos België) – 6 % van die wêreld se bome is al die afgelope 20 jaar verloor. Tropiese woude het 'n baie ryk en belangrike ekosisteem, wat nie vervang kan word nie. Ander tipes woude is makliker vervangbaar: daar is wel 50% meer aangeplante bome in die wêreld as wat daar 50 jaar terug was volgens die verslag van die General assembly:21. Dit is juis omdat daar 'n toenemende bewustheid van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur is, veral in die Westerse lande.

1.3.3) Grondverbouing. 35% van die aarde se oppervlakte word bedreig deur in woestynlande te verander, hoofsaaklik as gevolg van ondoeltreffende boerdery metodes of die vernietiging van die natuurlike plantegroei, wat die onvervangbare bogrond beskerm – 75 biljoen ton bogrond word jaarliks verloor, hoofsaaklik in Afrika en China (General assembly:22). Die verbouing van produkte soos graan, mielies en rys voorsien aan die helfte van die aarde se voedsel, maar om die voedsel sonder plae te produseer, word van verskillende insekdoders gebruik gemaak. Dit is 'n patroon bekend as "monoculture". Dit beteken dat: hoe groter die aanvraag na 'n meer plaagvrye produk is, hoe groter word die landbou se afhanklikheid aan insekdoders (General assembly:22). Hierdie doders bevat gewoonlik gifstowwe wat nie afgebreek kan word nie, en wat die hele voedselketting raak.

1.3.4) Energie. Die gebruik van natuurlike hulpbronne vir die verskaffing van energie neem toe teen 2-3% per jaar – 'n persoon in die Westerse lande gebruik sowat 18 keer meer as iemand in die sogenaamde "ontwikkelende lande"- die ander opsies vir energieverskaffing is natuurlik kernkrag, met sy gepaardgaande risiko's op die omgewing en die gesondheid van die mens. (General assembly:25)

1.3.5) Klimaat. Koolstofdioksied, metaan en CFC gasse wat in die atmosfeer vrygelaat word, vang die hitte van die son vas, sodat die aarde "verwarm" teen 0,3 grade Celsius per dekade. Die gevolg is die geleidelike smelting van die pole, wat lei tot vloede en toenemende reënval regoor die wêreld. (General assembly:29)

1.4) Liberalistiese Kosmologie

Van die Griekse etimologie (κοσμὸς – wêreld en λόγος - kennis of wetenskap) verwys die woord kosmologie op die wetenskap wat as studie

van ondersoek het: die skepping en die verband waarin elke wese op aarde daarin staan. Daarom het dit as ondersoekveld die hele kosmos: plante, diere en mense (Christelijke Encyclopaedie I : 516)

Vir die huidige ondersoek sou dit ‘n tekortkoming wees as daar nie kennis geneem word van die kosmologie en die verwante terme daarin nie.

1.4.1) Metode van die kosmologie (Catholic Encyclopedia IV: cosmology)

Kosmologie is die natuurlike hulpmiddel vir die spesiale wetenskap. Die kosmoloog ondersoek die verhouding tussen organismes onderling, en hulle verhouding tot die materiële skepping.

Die ondersoek word ingedeel in die volgende onderafdelings:

- Die oer oorsaak van die kosmos
- Dit wat daaruit gevloei het
- Waarheen dit alles op pad is

1.4.1.1) Die oeroorsaak van die kosmos

Geologie, hoe ver ook al teruggegaan word, moet altyd rekening hou met die feit dat daar dinge is wat nie verduidelik of verstaan kan word nie. Hoe alles ontstaan het, is die veld van die kosmologie (ongelukkig word die teorie van die evolusionisme gewoonlik as die finale oplossing aanvaar), en dit word onder die volgende drie moontlikhede verdeel:

a) Monisme
b) Die teorie van die emanasie
c) Skeppingsleer

a) Monisme

Die monistiese teorie behels dat alle skepsels in die wêreld van een en dieselfde ewige bestanddeel afkomstig is, wat in homself die genoegsame moontlikheid vir lewe het. Alles wat daaruit ontwikkel het, is die gevolg van

verskillende manifestasies en evolusies van hierdie oorspronklike bestanddeel. Die panteïsme noem dit die goddelike in alle wesens. Die panteïs is 'n idealis met betrekking tot die skepping (Erigena, Amalric, Dawid van Dinant, Bruno en Spinoza). Hegel, Schelling, Fichte, Kraus, Tiberghien onderskryf die panteïstiese siening van die skepping: God is in die wêreld, en die wêreld is in God. (Catholic Encyclopedia III: monism)

b) Emanasie

In die emanasieleer het die skepping uitgevloei van die goddelike substansie, soos wat vrugte uit die stamboom voortkom, sonder om hulle substansie te verander, of hulle goddelike kragte prys te gee.
(Christelijke Encyclopaedie II:79)

c) Skeppingsleer

Die skeppingsleer is die mees algemene onder die filosowe.
Die aarde is nie 'n noodsaaklikheid nie, maar het deur die daad of woord van 'n goddelike (God) wese ontstaan, en is daarom aan die godheid verantwoordelik vir hulle optrede teenoor die skepping. Onder die skeppingsleer is baie skeeftrekkings van die Bybelse beskouing oor die mens se verantwoordelikheid (vgl. Catholic encyclopedia I: Creation).

i) Meganisme

Die aarde sal nooit kan vergaan nie. Alles is so in harmonie met mekaar geskep, dat selfs al sou daar 'n katastrofe wees, wat die lewe op aarde bedreig, sal daar outomaties 'n oplossing daarvoor uitgedink kan word.
Hierdie beskouing is een van die oudstes.

Volgens die webblad www.green-egg.com/religion/caw is van die oudste filosowe wat hierdie standpunt gehuldig het onder andere: Thales (± tweede eeu voor Christus), Anaximander en Heraclitos. Hulle standpunte kom basies

ooreen met dié van White (1967:1206). Dit is: die aarde bestaan uit 4 elemente: lug, aarde, water en vuur, en hierdie elemente kan nooit vernietig word nie (Epikuros). Hierdie elemente is ewig, besit 'n siel, en kan selfs in sekere gevalle as 'n god geopenbaar word (www. green-egg.com). Na Epikuros (270 vC), het hierdie denkrigting verdwyn vir 18 eeue. Dit is weer deur Descartes ontdek, en het vinnig die siening van die meeste wetenskaplikes geword, en is steeds die algemene siening in baie van die sogenaamde nuwe denkrigtings, soos die New Age Movement en Church of all World (CAW).

ii) Dinamisme

Terwyl meganisme die onverganklikheid van die aarde onderskryf, wys die dinamisme op die absolute eenvoudigheid van die skepping. Die kosmos is geskep en die Skepper het homself daarna van die aarde onttrek, terwyl alles nou aan die noodlot oorgelaat is. Die skepping is nou aktief werksaam om sy eie bestemming en lot uit te werk. Die godheid is nou net nodig vir *actio in distans.* Hierdie siening van die skepping is by die Christendom veral deur die Rooms Katolieke onderskryf (Florovsky 1976:50)

iii) Hilomorfisme

Die teorie van Aristoteles – die teorie van die oorsprong en gevolg. Aristoteles (384-322 vC) het die hilomorfisme die hoofsaak van die fisika genoem. Vir eeue is hierdie teorie gehuldig in die neo-platoniese skole en in die skole van Konstantinopel en Athene, maar vanaf die sesde tot die twaalfde eeu het wetenskaplikes belang in hierdie teorie verloor. In die twaalfde eeu is die teorie van Aristoteles deur Albertus Magnus, Thomas Aquinas en Bonaventura opgediep (http://cedar.evansville.edu/ecoleweb/documents.html)

Die hoofsaak van hierdie teorie is die volgende:

- Liggame het 'n eenheid

- Hulle besit kragte en energieë wat aktief en passief is, en het ‘n Goddelike oorsprong
- Die siel in wesens kan nie vernietig word nie.

Die geskape wêreld is volgens die hilomorfisme ‘n meesterstuk van harmonie. Alle skepsels werk saam om die harmonie van die ander te soek, en geen wese kan in disharmonie met die skepping wees nie. (Florovsky 1976:52)

1.5) Hegel se filosofie

Wilhelm Vatke (1835) sluit in sy benadering tot die Bybel en die skepping aan by die filosofie van Hegel: tese, antitese en sintese. Die tese sien hy as die natuurreligieë, die antitese daarvan as die geestelike religie van die Hebreeuse Godsdiens, en die sintese as die universele godsdiens van die Christendom. (Christelijke encyclopaedie II: 503)

1.6) Metode van ondersoek

Een van die doelwitte van hierdie studie is nie om die raakpunte tussen wetenskap en ekologie te gaan soek, en na te vors nie, maar om daarop te wys dat hierdie ‘n lewendige debat is, waarvan die Christendom nie kan wegskram nie.

Hierdie probleme sal veral in die Teologie aangespreek moet word, omdat die Christelike etiek die finale sê oor hierdie saak behoort te hê.

Die studie bepleit die onderrig van hierdie belangrike onderwerp, en probeer daarop wys dat daar reeds genoeg navorsing oor die probleem bestaan, maar dat die navorsing in die gebied van die oplossing, gewoonlik net draai rondom die humanisme, en voortspruitend die ateïsme, of panteïsme. Die Skrifgedeeltes wat die waarde van die menslike skepping benadruk, toon aan wat die Bybelse perspektief op die mens se verantwoordelikheid is.

Die Skrifgedeeltes wat die waarde van die nie-menslike skepping benadruk, kan ook met vrug ondersoek word. As voorbeeld word hier kortliks met Genesis 8:22 gedien, waar God stabiliteit aan die aarde belowe, terwyl Hy in Genesis 9:12 die teken van die verbond deur die reënboog gee, ‘n teken dat die Here getrou bly aan sy beloftes aan die skepping.

In die Nuwe-Testament is dit ‘n totaal ander saak om die Teologiese lyn na te vors as in die Ou-Testament. Daar is egter meer as wat ‘n mens op die oog af sou verwag. Die gelykenisse van Jesus wys op die verhouding tussen die mens en die skepping, en dat daar ‘n belangrike verband is tussen die mens se lewe op aarde, en die skepping waarin God hom laat leef. Paulus gaan verder en wys op die toekomstige lewe van die hele skepping, en die nuutmaking van die skepping deur Christus se versoening soos in Romeine 8:18-23 of Kolossense 1:15-20.

1.6.1) Die studie word soos volg aangepak

1) Die volke met wie Israel in aanraking gekom het, se sienings rondom die skepping en die mens se verantwoordelikheid word baie kortliks geskets. Die doel van hierdie ondersoek is om die Joodse gedagtegang te peil in die lig van moontlike Egiptiese- en Semitiese invloede.
2) Daar sal dan kortliks gekyk word of die Joodse verstaan van die skepping beïnvloed was deur die naburige volke se siening.

3) Die studie word in ‘n volgende hoofstuk uitgebrei na ‘n ondersoek na die denk- en leefwêreld van die Christelike kerk in Bybelse tye.
   Hier sal daar na moontlike invloede op die Christelike verstaan gekyk word, en sal die filosofiese strominge van die eerste 2 eeue kortliks genoem word.
4) Reeds in elkeen van die hoofstukke, sal daar voorlopige gevolgtrekkings gemaak word.

5) ‘n Aantal geskrifte van die vroeg-Christelike kerk sal dan ontleed en ondersoek word vir moontlike sienings oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping.
6) Die impak van hierdie gevolgtrekkings m.b.t. die dogmaties-etiese vertrekpunte in die Christelik - teologiese sienings, sal dan aangedui word.

1.6.2) Werkswyse

Stander (2001:1) het reeds daarop gewys dat navorsing nie gedoen moet word ter wille van ‘n wetenskaplike bydrae nie, maar dat navorsing relevant moet wees. Relevansie beteken: “So what?” (Stander 2001:1). Sal dit die mense rondom my raak, of in ‘n biblioteek lê en stof vergader?

In die vorige paragrawe is gewys dat die onderwerp oor die Christen se verantwoordelikheid teenoor die skepping ‘n akute debat is. Die artikel van White (1967:1203-1207) beklemtoon die feit dat daar heelwat verwarring in die verband bestaan. In die Kerkbode (4 Augustus 2000) onder die titel – *“Pikkewyne Percy en Pamela en kie het iets om vir gelowiges te sê”* skryf Stander: “Gelowiges het ‘n meerderwaardige houding teenoor hulle omgewing ingeneem…As ‘n mens oor die gelowige se verantwoordelikhede teenoor geld kan preek, kan ‘n mens seker ook oor sy verantwoordelikhede teenoor die planeet praat.”

Indien nie anders gemeld nie, is die vertaling wat gebruik is vir die Ou- en Nuwe-Testamentiese aanhalings die 1953 Afrikaanse vertaling. Die rede is dat hierdie vertaling ‘n meer letterlike vertaling is, en die 1983 – vertaling vryer vertaal is (dinamies-ekwivalent). Daar word gepoog om in hierdie studie so na aan die letterlike te bly as moontlik.

Daar is besluit om sekere kerkvaders se siening in hierdie studie in te sluit en ander uit te laat, omrede nie al die kerkvaders so ‘n duidelike kosmologiese begrip en siening weerspieël nie. Daar moet in gedagte gehou word dat die

kerkvaders nie primêr oor die wetenskap skryf nie. Wat Quasten (1950:41) oor die apostoliese vaders sê, geld vir die breë spektrum van antieke skrywers, of dit nou Bybels of na-Bybels is naamlik: "(they)…do not aim at a scientific exposition of the Christian faith". Tog is daar sekere basiese geloofstandpunte teenoor sekulêre aspekte wat deur die eeue staande gebly het, en in die Bybelse en na-Bybelse leefwêreld beredeneer en apologeties op skrif gekonkretiseer is.

Daar is van die staanspoor af uitgegaan van die standpunt om minder bekende kerkvaders, soos Athenagoras in hierdie studie in te sluit. Die rede wat aangebied word vir so 'n besluit lê by persoonlike keuse: daar is alreeds so baie van die "bekende" kerkvaders, soos Origenes en ander geskryf dat hierdie studie 'n verfrissende nuutheid sou bring indien minder bekende kerkvaders hulle mening sou uitspreek oor die debat. Die hoop word uitgespreek dat die studie oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping groot vrug ten bate van die Christendom en die ekologie sal dra…

Hoofstuk 2

Agtergrond vir die Joodse verstaan van die skepping in die Ou Testament

White (1967:1203) is van mening dat dit die Joods-Christelike (die Westerse) beskawing se verstaan van die skepping van God en die mens se verantwoordelikheid is, wat die blaam moet dra vir die ekologiese vraagstukke waarmee die moderne mens moet worstel. White sê die Jode en Christene het die mens wys gemaak dat die aarde niks meer as materie is nie, en daarom onderwerp moet word. Hy stel dit dat "human ecology is deeply conditioned by beliefs about our nature and destiny- that is, by religion…The victory of Christianity over paganism was the greatest psychic revolution in the history of our culture. It has become fashionable today to say that, for better or worse, we live in "the post-Christian age."…Our daily habits of action, for example, are dominated by an implicit faith in perpetual progress which was unknown either to Greco-Roman antiquity or to the Orient. It is rooted in, and is indefensibly apart from, Judeo-Christian teleology."[1] Hier stel hy dit duidelik dat dit sy mening is dat die misverstaan van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, voor die deur van die Joods-Christelike siening oor God en die skepping gelê kan word. In die Grieks-Romeinse samelewing waar die natuur as 'n god op sigself aanbid was, was daar nie sprake van die probleme met die verhouding teenoor die natuur nie. So ook het die Ooste, met hulle animisme[2] en vrugbaarheidsgodsdienste, nie hierdie probleem gehad nie, aldus White.

[1] Teleologie = τελέος + λόγος, wat verwys na die leer van doeleinde nl. dat God tot die einde in beheer van die skepping is.
[2] Animisme (Latyn - animus(siel)) = Verering van siele van afgestorwenes, asook die verering van voorwerpe, as sou dit 'n beskermgees (genius loci), of siel besit.

Hare (Amerding 1973:4) plaas die mens in 3 kategorieë i.v.m. hulle siening van die sogenaamde "ecology crisis":

1) <u>Die alarmiste:</u>

   Dié wat van die moderne samelewing praat, as hulle wat 'n monster geskep het, en as hy nie dopgehou word nie, sal dit die mens en die natuur binne 'n aantal jare vernietig.

2) <u>Die wat die hele debat probeer vermy:</u>

   Dié wat na die probleem verwys met die woorde: "Daar is altyd nog plek om te bly. Die mens het nog altyd maniere ontdek om te oorleef as die ou hulpbronne uitgeput was. Ontdek net nuwe maniere van energie-opwekking".

3) <u>Die wat klem lê op die "transendente" besoedeling:</u>

   Dit is die besoedeling van die hele ekosfeer, soos die bevolkingsontploffing en onhernubare hulpbronne. Hierdie groep is van mening dat die probleem nie in hulle leeftyd akuut sal wees nie, maar in die toekoms sal die nageslag 'n probleem hê.

Amerding (1973:5) noem hierdie kategorieë van Hare, en sê daarop: "Even the most optimistic 'de-bunker' of the ecology crisis is functioning on the basis of a philosophy – usually a philosophy built on an unlimited confidence in man and his ability to control his own destiny. And, because our response inevitably involves values, and values in our Judeo-Christian society have always related to Biblical religion, I feel we can and should begin our search for a value-structure at that point."

In hierdie hoofstuk word ondersoek ingestel na die Joodse beskouing van die skepping van God, en die mens se verantwoordelikheid, om te ondersoek wat die Ou-Testamentiese opvatting oor die skepping van God was, en of die mens enigsins 'n verantwoordelikheid daarteenoor gehad het. Hierdie hoofstuk sal net

die agtergrond skets van die sosiale omstandighede van die Joodse samelewing, om sodoende die weg te baan vir ‘n eksegetiese begronding van die resultaat.

Die Ou-Testamentiese geskiedenis begin by die Genesis-episode, waar die mens na die Beeld van God (Gen.1:26-28) geskape word. Die Joodse leefwêreld het natuurlik nie gedink dat die skepping van God hier ophou nie. God het aan die mens die opdrag gegee om dit wat Hy gemaak het, uit te bou en te beheer. Epstein (1959:19) stel dit dat die Joodse opvatting oor die skepping na die beeld van God, nog altyd ingehou het dat die mens “must conform to the character of God, and because God creates, man must also create. He must work and cooperate with God in maintaining and developing the work He had committed to man’s care.”

Dit moet egter in ag geneem word dat die Joodse lewens- en wêreldbeskouing nie in ‘n vakuum ontwikkel het nie, maar dat die invloede van ander volke ook op hulle siening oor God as die Skepper, en die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping ‘n definitiewe rol gespeel het.

Dit beteken dat daar gekyk sal moet word na die agtergrond van die Semitiese wêreld met betrekking tot die skepping van God, en die mens se verantwoordelikheid daarteenoor, asook die invloed wat die Naby-Oosterse volke op Israel se denkraamwerk gehad het. Die agtergrond van die Semitiese wêreld sal help om die eksegese van die Ou-Testamentiese tekste in die regte lig te sien in terme van die sosiale konteks.

Die “animistic religions” waarna White (1967:1207) verwys as die oplossing op die hedendaagse debat, sou veral ‘n sinkretisme van die religieë van die volgende volke bevat. Hierdie is die volke wat algemeen bekend was vir animistiese godsbegrippe:

2.1) Egipte en die Naby-Oosterse volke (wat moontlik 'n invloed op Israel se siening oor die skepping kon hê)

2.1.1) Egipte

Die Egiptenare het geglo in baie gode (panteïsme) en skeppingsfigure. Hulle het ook geglo dat die natuur en die mens so 'n noue band het, dat die mens die goddelikheid in die natuur moet vereer (Budge 1998:18). In hulle afgodediens was daar meer as 100 gode en godinne. Een van die bekendste verhale oor die werking van gode in ou Egipte, is die verhaal van Osiris, die prins van die onderwêreld, en man en broer van Isis, die godin van vrugbaarheid en moederskap (sy is die suster-maan, die aarde moeder en skepper van alles). Die verhaal begin by Set, die broer van Osiris, wat op Osiris en op sy vrugbare lande jaloers was. Set het Osiris se liggaamsdele afgekap, en dit oor die hele wêreld verstrooi. Isis en haar suster Neptus het al die stukke bymekaargemaak, en Osiris weer aanmekaargesit met hulle magiese kragte. Maar omdat Osiris nie weer in staat was om soos die ander gode en godinne te leef en te lyk nie, het hy die god van die onderwêreld geword. Osiris word gewoonlik gesien waar hy 'n drie-puntige vurk vashou (die simbool van koningskap).

'n Beknopte opsomming van die siening van die gode word gegee (Budge 1998: 14-167) om daarop te wys, hoe 'n groot verskeidenheid van gode in die Egiptiese panteïsme gevind kon word.

Amen / Ammon

Die Egiptiese Ammon se naam beteken die "versteekte". Hy is die heidense god van die stad Tebes en is gesien as die oergees van die skepping. Hy word op 5 maniere uitgeken naamlik: 'n man op 'n troon, 'n padda-gesig man (skeppingsfiguur), 'n man met 'n kobra-kop, 'n aap, 'n leeu.

In die twaalfde dinastie is Amen slegs tot by Tebes as godheid erken, maar teen die agttiende dinastie is hy so ver as die Tigris en Eufraat as die "god van die gode" geken. Volgens Budge (1998:20) was Ammon teen dinastie twintig geëer as die "invisible creative power which was the source of all light in heaven, and on the earth and in the great deep, and in the underworld, and which made himself manifest under the form of Ra." Amen was selfgeskape. Gedurende Israel se slawerny in Egipteland was Ammon deur Egipte erken, saam met *Mut* (moeder), wat die Egiptiese argetipe van die moeder-aarde was, en so word hulle vandag nog geëer deur die Wicca ('n "new pagan religion", wat klem lê op die wit- en swart magie as die werking van die godheid in die mens.)

Farao (vergoddelikte konings)

Van die vroegste tye was die Farao's as gode gedien: die seuns van Ra; die seuns van Horus en Amen. Gebede en offers aan die Farao was baie skaars, maar hulle is as godheid gedien in die volkslewe.

Geb (Seb)

Die god van die aarde, die seun van Shu en Tefnot, die vader van Osiris. Daar was die opvatting dat die wat Seb nie aanbid nie (m.a.w. die wat nie die aarde as godheid dien nie), deur Seb gevange geneem word, sodat hulle nie die lewe na die dood kan ingaan nie.

Horus

Een van die belangrikste gode van Egipte. Hy was "Horus die oudste" en "Horus die kind". Hy is die god van die Farao vanaf 3000 vC. Horus was gesien as die "een wat was, en is, en sal wees". Deur die aanbidding en verering van die Farao was hierdie god geëer.

Osiris (Ausar)

Die god van die dode, en opstanding in die ewige lewe. Volgens die Egiptiese mitologie het Osiris in die begin oor die heelal geheers, en Ra oor die hemele.

Die god Osiris is in die hele Egipte gedien as die helper van die skeppergod, die middelaar tussen god en mens. Daar is selfs argeologiese bewyse dat Osiris deur die Romeinse keisers as 'n godheid geëer is, tot so laat as die bestaande era.

Ra

Die songod. Die woord "Ra" verwys na die skeppende krag, en na hom is verwys as die "skepper". Omdat die son 'n vuur was, volgens die Egiptiese mitologie, en ewig gebrand het, was Ra (die son) die god wat alles geskep het, en waaruit alles voortbestaan. Die Egiptenare, en selfs Wes-Semiete, het van Ra gepraat as: *"Ra netjer-aa neb-pet"- 'Ra, die groot god, here van die hemel'*

Sobek (Sebek)

Die krokodilgod. Hierdie is 'n godheid wat van die vroegste tye af as 'n godheid beskou is, en in verskillende stadia van die geskiedenis verskillende name gehad het, maar die inhoud van die god het konstant gebly.

Tydens die Middeleeue het die verering van hierdie godheid in 'n mate afgeneem, onder die geweldige invloed wat die Christendom (die Rooms-Katolisisme) in die samelewing gehad het. Die Christendom het volgens Budge (1998:46) 'n "zero tolerance to paganism"gehad. Onder die "nuwe strominge" in die Westerse wêreld, soos die New Age kultus, en onder die "Neo-paganism" het hierdie god weer sy eer gekry.

Dit is veral die verering van hierdie godheid waarna White smag (Amerding 1973:8), as die oplossing op 'n vraagstuk wat die 'Christendom veroorsaak het

en nie kan oplos nie', aldus White. By die Grieke het hy die naam van *Krokodilopolis* gehad, en vandag word hy versteek in die *Moeder-aarde religieë* as die "elemente van die skepping". Sobek is die god van die 4 elemente: vuur, water, lug en grond, waaruit die skepping dan sy ontstaan te danke sou hê.

Shu

Hy is gedien as die god van die atmosfeer en van die droë winde. In droogtetye word aan die god Shu geoffer, sodat hy sy teistering van die mens moet stop, en dit weer kan reën.

Voorlopige samevatting

Soos reeds gemeld het die Egiptenare 'n veelgodendom gehad, waarvan hier slegs dié genoem is wat vir hierdie studie noodsaaklik is.

Die afleiding wat uit bogenoemde gegewens aangaande die godsdiens van die Egiptenare gemaak kan word, is dat hulle panteïsme baie wyer gestrek het as baie van die Naby-Oosterse volke, en dat hier 'n baie duidelike animisme in die mitologie te bespeur is. Die Egiptenare sou dus kwalifiseer as die maatstaf van White (1967:1207) op die ekologiese vraagstuk toegepas sou word.

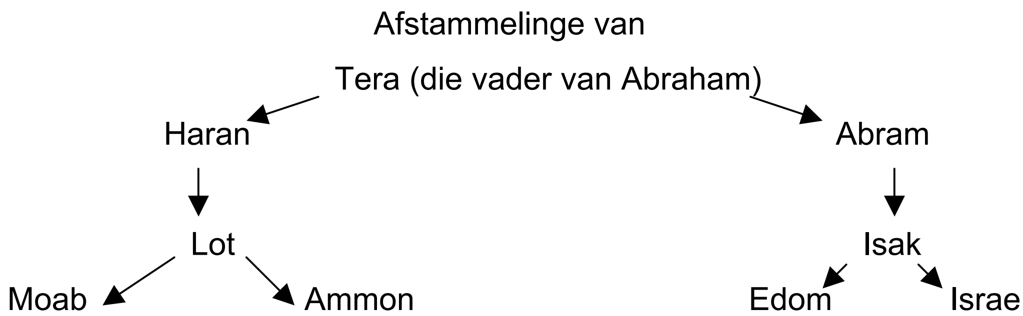
2.1.2) Die Naby-Oosterse volke (Semiete)

2.1.2.1) Inleiding

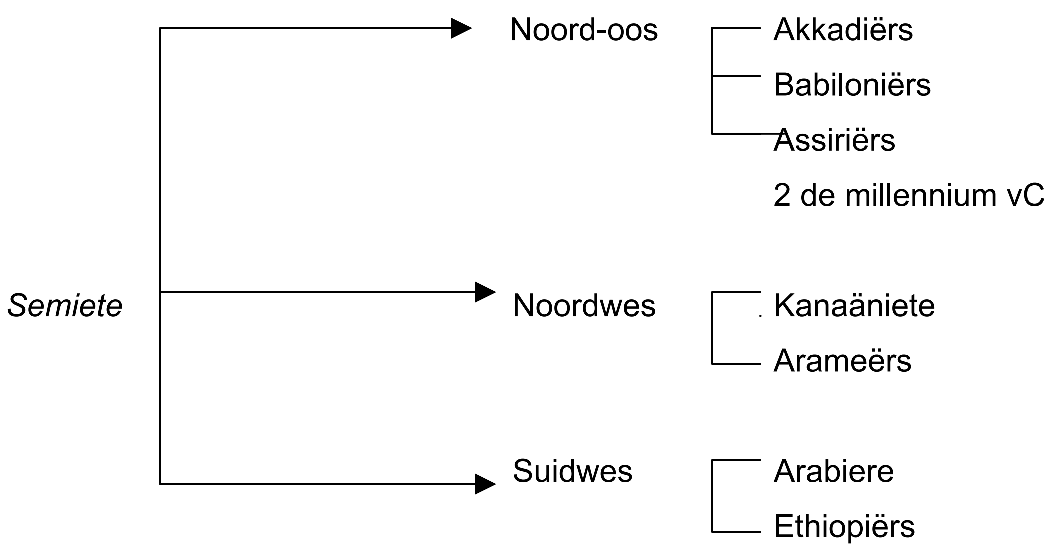
Wanneer gehandel word oor die Semiete en die Semitiese tale, word die volke wat hierby ingesluit word, afgelei van die drie seuns van Noag.

Volgens die Christelijke Encyclopaedie (V: 150) het navorsing oor die semiete veral te doen met die sg. volkeretafel van Genesis 10:

Die Semiete word as afstammelinge van Sem beskou, wat in tabelvorm die volgende volke insluit:



Die volke wat as Semiete geklassifiseer kan word is dus volgens Gemser die volgende:



Die bostaande tabel gee die agtergrond om vas te stel na watter volke hierdie studie oor die mens se verantwoordelikheid in die Ou Testament uitgebrei kan word, om aan te dui of Israel hulle monoteïsme dieselfde verstaan het as die ander Semitiese volke. Van al die Semiete het slegs Israel 'n monoteïsme gehandhaaf (Bright 1972:99). Dit is van groot belang vir die volgende stellings wat gemaak sal word, in die ondersoek na die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping.

2.1.2.2) Babilonië (Vrugbaarheidsgodsdienste)

Die Babiloniese godsdiens is sinoniem met die term “vrugbaarheidsgodsdiens”.
In die naturalistiese godsdiens van die Babiloniërs was daar geen plek vir genade, of die werking van ‘n godheid met die mensdom nie. Die godheid (Marduk/Baäl) was van die mensdom verwyder (deïsme), en die natuur is die enigste middel om tot die god te nader. Die natuurlike wêreld gaan uit van die god (Christelijke Encyclopedie IV:312). Die goddelike openbaring hang ten nouste saam met die natuur, en daarom moet Baäl deur die natuur vereer word.
Baäl is die gewer van die vrugbaarheid van die land en sy mense, en deur die mens se verantwoordelikheid (en aanbidding) teenoor die natuur, word Baäl se guns gewen. Vandaar die term vrugbaarheidsreligie.

Daar gaan kortliks stilgestaan word by die algemene kenmerke van die Baäldiens. Die vraag kan op hierdie stadium gestel word of die Babiloniese godsdiens die antwoord op die “animistic religion” van White (1967:1206) is?

Die eerste drie godhede: Anu, Enlil, Ea

Die sogenaamde “koningsgode” is gekenmerk deur hulle uitsluitlike teenwoordigheid by die koning. Daarom sou die koning onaantasbaar wees in sy optrede (Contenau 1959:254). Anu was van die Sumeriese tyd die hoogste Babiloniese god, en bewoon die hemel. Enlil se Semitiese naam was Bel, of soos hy in die profetiese geskrifte bekend gestel word: Baäl of Bel Marduk. Sy ryk was die aarde (kosmos).

Sin, Shamash en Istar

Sin was die maangod. In die Babiloniese godsdiens was die godhede gewoonlik persoonlikhede uit die natuur, en die mens se leefwêreld; daarom is die Babiloniese godsdiens die klassieke voorbeeld waarna White as die animistiese religie, en die mens se antwoord op die ekologiese krisis verwys.

Shamash (afkomstig van die 3 Semitiese konsonante: שׁ-מ-שׁ *son) was die songod. Contenau (1959:255) verwys na die songod van die Babiloniërs, en voeg by dat dit vir ons onverstaanbaar is hoedat mense die natuur as God kan sien.

Vir die Babiloniërs, wat vrugbaarheidsgodsdienste aangehang het, en na aan die natuur geleef het, is dit egter verstaanbaar: “Für uns ist die Sonne von weit großerer Wichtigkeit. Das ist im Orient nicht der Fall.” Shamash was die god van geregtigheid en oordeel, en lewe.

Wie / wat is god volgens die Babiloniërs?

Alles is god (panteïsme). Alles wat die mens in sy lewe kan kwaad doen, wat hom kan goed doen, en waarmee hy in aanraking kom.

Sonde in die Baäldiens

Omdat die Christendom se sondebegrip volgens White (1967:1204) die aarde as anti-God gesien het, is dit sinvol om kortliks te let op die sondebegrip van die Babiloniërs, wat die animistiese religieë verteenwoordig.

Die begrip van sonde was in die Babiloniese godsdiens, net soos in al die ander godsdienste, die sentrale van die etiek van die samelewing (Contenau 1959:270).

By hulle was die vraag deur die priesters ook gestel: “ob er seinen Gott oder seine Göttin beleidigt und ob er gelogen habe, ob er sich gegen seinen Herrn erhoben.” (Contenau 1959:271). Dit is daarom verstaanbaar waarom die Babiloniërs die aarde so opgepas en bewaar het, omdat dit sonde sou wees om teenoor hulle “god” te oortree.

Enuma Elish

In die Babiloniese kosmologie is die Enuma Elish die gees van die skeppergod, Baäl, in die tweede- en derde millennia v.C. Amerding (1973:6) wys daarop dat die siening van die Babiloniese god daarop uitloop dat hulle die aarde sien "not as an 'it' but a 'Thou'".

Die Ou Testament en Babel

Oor Babel het die Ou Testamentiese profete dieselfde uitsprake gehad as oor Ninevé: waar daar in Jesaja teenoor die Assiriërs een enkele sin geuiter word, (Jes. 10:5 – "Weë Assur! Die roede van my toorn…") word daar verder teenoor die Babiloniërs in die Ou Testament uitgevaar as die setel van goddeloosheid (vgl. Hab. 1:6; 2:6-20; Jer. 51:24; Jes. 43:14). Meer as by een van die ander Semitiese volke rondom Israel, word die Babiloniërs in die Ou Testament as 'n tipe van die anti-goddelike wêreldmagte geteken. In die Ou Testament kom dit veral by Habakuk uit. Net so duidelik kom dit aan die lig in die Nuwe Testament: Johannes praat van Babilon as die setel van die anti-Christelike wêreldmag van die laaste dae, en van die hoer Babilon (Op. 14, 16, 17, 18).

2.1.2.3 Ugarit

Die getuienis van die Ugaritiese tekste aangaande die skepping, en die mens se verantwoordelikheid daarteenoor, is baie fragmentaries, maar tog kan 'n duidelike beeld daaruit gekry word van die Ugaritiese godsdiens se siening van God, en die kosmos.

Die Ugaritiese godsdiens was, soos die Arameërs, 'n sinkretisme tussen die godsbegrip van 'n aantal van die Semitiese volke. In die Ugaritiese mitologie, word van die skeppingsverhaal van die Noord-wes Semitiese taalgroepe aangetref, soos opgeteken in die "Corpus des Tablettes en Cunéiformes Alphabétiques Découvertes à Ras Shamra-Ugarit (CTA) 2"

Skepping deur die konflik tussen Baäl en Yam

El, die hoof van die panteon, gee Kathir-Hasis, die skepper van die gode, opdrag om ‘n paleis vir die god Yam (god van die riviere en see) te bou. Athtar, wat die eintlike troonopvolger is, word deur Shaphash, die songod, vertel dat El die koninkryk aan Yam wil gee (Bright 1972:58). Kathir-Hasis is van mening dat die koninkryk van El eerder aan Baäl gegee moet word, en daarom reis hy na Yam, en dreig om hom te vernietig, sodat die koninkryk aan Baäl gegee kan word. Yam stuur boodskappers na El, en versoek hom dat Baäl aan hom oorgelewer word. Baäl word aan Yam oorgegee, ‘n oorlog ontstaan tussen Baäl en Yam, en Yam word verslaan. Baäl word koning, en die riviere en seë, trek terug, sodat die land bewoonbaar word vir mense.

Kennis van die godsdiens van die Ugariete kom nie net van die mitologiese tekste nie, maar van ‘n verskeidenheid van geskrifte oor gode en offers. Aan die hoof van die panteon was El, die koning van die konings. Hy word gekenmerk as *mlk (*koning), en vader van die mensdom (*ab adam*), en die skepper van alles (*bny bnwt)*. El se medewerker was Athirat (die Asjera van die Ou Testament: 1 Konings 15:13; 2 Konings 13:6). Sy is gewoonlik geassosieer met die werking van die see (*rbt athirat ym),* en die moeder van die gode (*qnyt ilm).*

El / Baäl se grootste werking in die skepping was een van konflik met die ander gode, en die skenking van vrugbaarheid aan die land en sy mense. In die Baäl-Keret siklus word hy Hadad genoem (die bekende stormgod).

Samevatting van Ugaritiese godsdiens

El / Baäl is god. Hy is in die skepping teenwoordig, en die mens se grootste verantwoordelikheid is om hom deur die natuur te dien. Hy is die gewer van lewe en dood, en vrugbaarheid in die landbou hang af van die mens se gehoorsaamheid aan die natuurgode.

2.1.2.4) Die Arameërs

Die godsdiens van die Arameërs het nie ‘n kenmerkende karakter vertoon, soos die Israelitiese- of Babiloniese godsdienste nie. Omdat die Arameërs so ‘n geweldige Fenisies-Kanaänitiese invloed op hulle godsdiens gehad het, kan daar nie van ‘n Aramese godsdiens as sodanig gepraat word nie, maar eerder van die godsdiens van die Arameërs. Die onderskeid word gemaak omdat dit ‘n sinkretisme tussen verskeie Kanaänitiese gedagtes was, maar nie ‘n godsdiens op sy eie nie.

In hierdie studie is die godsdiens van die Arameërs ook van belang:

1) Omdat daar by die Aramese godsdiens ‘n baie groter *antroposentriese klem* is, as by enige van die godsdienste van die destydse bekende wêreld, wat White (1967:1203) graag ook aan die Joodse- en Christelike beskouing wil toesê.

2) Omdat die Arameërs, soos die ander Kanaänitiese godsdienste, die aanbidding van natuurkragte by hulle panteïsme ingesluit het.

Hier volg ‘n kort uiteensetting van die godsdiens van die Arameërs, wat as van belang vir die ondersoek geag word:

Hadad, die hoofgod

Hadad, wat die meeste verering in die Aramese godsdiens geniet het, was die god van die storm, onweer en reën. Hierdie godefiguur is reeds uit spykerskriftekste, baie eeue voor die vestiging van die Arameërs, bekend as Adad / Addu / Haddu. Hy is nie alleen in die oos-Semitiese wêreld vereer nie, maar ook in die noord- en wes-semitiese wêrelde. In die Ugaritiese tekste word die naam *Hdd* ook soms vir Ba‘al gebruik, die god van storm, onweer, reën en vrugbaarheid. In die *epiteta* word sy naam opgeneem as *rammanu*, die donderaar.

In die Ou-Testament word hierna verwys, met die doelbewuste verandering van die Masorete na *rimmon*, wat granaat beteken (soos in 2 Kn. 5:18), maar in Sag. 12:11 eerder vertaal moet word as verwysende na Hadad, die hoofgod van die Arameërs.

In die Aramese kuns word Hadad voorgestel, waar hy op die rug van ‘n bul sit, met ‘n driedubbele weerligstraal in elke hand, of ‘n plant in die een hand, wat vrugbaarheid simboliseer.

As hoofgod skyn dit asof hy die hemelgod (Baälsjamajin of Beëlsemen) was, wat die hemel en die aarde geskep het. Hadad word ook die songod genoem, volgens die oos-Semitiese Shamash, en is daarom die een wat die natuurmagte laat meewerk om te laat groei.

Atargatis

Sy was die vrou van Hadad, wat deur die Griekse- en Romeinse skrywers die “Siriese godin” genoem word. Haar naam is ‘n kombinasie van die Babiloniese Asjera (Ugarities: *atrt*) en Anat, wat baie bekend is vanuit die Ou-Testamentiese profete. Sy is veral van belang in hierdie ondersoek, omdat haar kultus in die dae van die Seleusiede onder die Grieke versprei het, en vandaar ‘n tempel in Rome vir haar opgerig is.

Die res van die panteïsme

In die Zakir-inskripsie word Sahar (maangod), Shamash, en die “gode van die hemel” en die “gode van die aarde” genoem.

Daar is ‘n parallel daarvan in die Ou-Testament, in Dt. 17:3, waar die son en die maan en die hele leër van die hemel genoem word. Die “gode van die hemel en die aarde” waarvan die Zakir-inskripsie melding maak, is blykbaar ‘n samevattende term vir die goddelike magte in die hemel en op die aarde.

In die Aramese literatuur word ook melding gemaak van: *Mulles, Rkb-El, Resef, Singalla, Asera, Salm.*

Die verhouding tussen mense en gode

Die konings het hulle mag van die gode gekry. Hulle staan in verbinding met die god, deur hulle offers, gebede, sieners, waarsêers, en die verering van die natuurkragte. Hierdeur word die gode gewillig om hulle dienaars te verhoor. Net soos wat verdrae deur die gode beskerm word, so word ook die grafte, en die *natuurkragte deur die gode beskerm*, en wie dit skend, beroof of verniel, sal vervloek wees.

2.1.2.5) Sumeries en Akkadies

In die Sumeriese en Akkadiese himnes en gebede (Hoenn 1953), word samevattend 'n goeie indruk van die algemene opvatting oor die verhouding: mens, god, en skepping gekry.

2.2) Samevatting

Samevattend van die animistiese religieë, kan gesê word dat die Bybel 'n baie belangrike standpunt teenoor die natuurgodsdienste inneem. Saam met die verwording van die religie in die lewe van die mens, waar die skepping as God gesien word, lê daarin die onwil om God te erken verborge, 'n motief wat gaan om die mens se hartstogtelike begeerte om soos God te wees.

Bavinck (1954:248) verklaar die verskynsel van animistiese godsdienste soos volg: agter die primitiewe mentaliteit, agter die mistiek, agter die sinkretisme, agter die verering van die goddelike voorouers en kosmiese kragte, lê iets verskuil van die verlange om "die heerlikheid van die onverganklike God te verander in die gelykvormigheid van die beeld van 'n verganklike mens" (Romeine 1:23).

Die hooflyne wat Bavinck (1954: 248-272) trek wanneer hy die animisme opsom is die volgende:

- **God en die kosmos**

Dit gaan daarom, dat in talryke religieë God of dan die gode betrek word by, en in ‘n sekere sin geïdentifiseer word met die kosmos. Die godewêreld is die weerspieëling van die kosmiese kragte, wat dag na dag werksaam is in die natuur. Dit gaan om <u>die verhouding van God (gode) en die kosmos</u>. Dit gaan om ‘n wêreldbeskouing in die primitiewe religieë. Dit gaan om bepaalde wêreldbeelde. In die hooflyn word dan betrek offers, voorouerverering, landbou, die natuur, die magies-kragtige woord, die mensesiel en God. In die primitiewe wêreldbeeld trek God Homself so dig na die kosmos dat Hy Homself daarin verenig, sodat niks meer oorbly as die wêreld en die mens in die wêreld nie volgens Bavinck (1954:248).

- **God deins weg**

Dit gaan daarom dat God in die primitiewe religieë as’t ware na die onbekende verte wegdeins. Sy Naam word nog behou en soms selfs in oomblikke van groot nood aangeroep, maar selfs dan as ‘n “veraf God”, dog die mens staan nie meer tot Hom in ‘n werklike lewensbetrekking nie, want Hy word as ‘n geskape Wese in die agtergrond geskuif.

Dit gaan om die erkenning en geloof in ‘n hoogste Wese, met allerlei Name - Opperwese, “High God”, El, Elohim en ander.

As hoogste Wesens vind hulle die skeppers van die wêreldorde, vaag, en in verband met natuurverskynsels soos die donder, winde ens., - die veraf of verweg “God”, “weggereis na ‘n ver land” (Bavinck 1954:256).

- **God en die sedelike wêreldorde**

Die gedagte word uitgespreek dat God skuil agter die sedelike orde, wat Hy self sou ingestel het. Die sedelike orde met tallose gebiedinge en verbiedinge word dan gesubstansialiseerd (tot ‘n selfstandige naamwoord gemaak), en God word

dan die byvoeglike naamwoord, met iets daarby, byvoorbeeld om te straf of te beloon. Maar God, as God, is nie meer daarbinne nie. Hy is Toeskouer (deïsme). Die mens is aan sy eie lot oorgelaat. Sy plek word opgevul deur die gedagte van geeste en ander magte wat vereer moet word.

- **God, die oer-oseaan**

Dit is die idee wat God voorstel as ‘n oseaan, waaruit alle bestaande wesens soos golfies opkom en weer wegsink. Hy is die oer-Oseaan, die ongedifferensieerde Syn. Hy is nie “God”, ‘n Persoon nie, maar ‘n misterieuse “dit”, wat in alles, agter alles en onder alles is. Die mens kom momenteel uit die Oersyn op, en kan selfs dan persoonlik as God gedien word. In Indië is die idee met eindelose variasies uitgewerk. Die geheimsinnige naam van Brahman is uitgedink, die onkenbare, in alles verborgene, die lig van alle ligte. Alles is negatief; kan nie in ‘n begrip uitgedruk word nie, en kan nie oor gepraat word nie; net eerbiedige swye. Brahman is byvoorbeeld die Oer-ene. Dit gaan dan om die mistiek. Die mistiek, soos by die animistiese godsdienste in Ou Israel se tyd, het ook ingedring in Islam en die Hindoeïsme. E Brunner (Bavinck 1954:269) wys daarop dat as die mistiek eenmaal in die lewende religie ingedring het, dan word die religie van sy lewenssap beroof.

Barth (Bavinck 1954:269) beskou die mistiek as die siekte waaraan religieë kan sterf. Dit los die tweeheid (God en mens) op, en maak dit tot ‘n tweeheid in die mens self, die tweeheid van sy aardse, sinnelike lewe en die goddelike diepte in sy binneste. Vir Barth (Bavinck 1954:269) is die mistiek nou verwant aan die ateïsme. In die mistieke lewensopvatting is God die bodemlose Syn, die volstrek onbestemde, die Oer—oseaan. Hy is nie ‘n Persoon, ‘n “Hy” nie, maar is die oneindig omvattende. Diens kan nie aan Hom gelewer word nie en gebed tot Hom is uitgesluit.

Hoofstuk 3

Joodse siening van die skepping van God en die mens se verantwoordelikheid

3.1 Joodse siening

Wanneer ondersoek na die Ou-Testamentiese getuienis aangaande die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur gedoen word, moet daar na die opvatting oor reg en geregtigheid in die Bybel gekyk word, omdat die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, direk afgelei word van sy siening van reg en verkeerd (צֶדֶק - geregtigheid).

Wanneer na die reg in die Ou-Testament verwys word, moet in ag geneem word hoe die reg in die hele samelewingsverband gefunksioneer het. Elke regstelsel is altyd deel van die gemeenskap waaruit dit voortkom, en waarin dit funksioneer. Terwyl die orde wat daar in die diereryk is, die gevolg is van hulle instinktiewe optrede, is die menslike reg aangeleer, en word dit oorgedra van geslag tot geslag. Daar moet ook daarop gelet word dat elke definisie van ‘n sosiale norm, en elke definisie van ‘n beginsel of ‘n aanname van die reg in die Ou-Testament, slegs die ideologiese reël weergee, en nie noodwendig so deur elke samelewing toegepas is nie.

Dit kan wel aanvaar word dat die reg, soos dit in die Ou-Testament weergegee word, deur die Ou-Testamentiese samelewing eerbiedig sou word, ooreenkomstig die verbond wat Jahwe met hulle gesluit het *(Ek sal vir julle ‘n God wees, en julle moet vir My ‘n volk wees – Gen. 17:7).* Die implikasie van hierdie verbond is dat Israel aan God verantwoording moes doen vir al hul dade (Deist en Vorster 1986:178). Volgens Deist en Vorster (1986:178vv) kan daar in

dié verband van die Ou-Testament ‘n tweërlei regstelsel aangetref word, naamlik die bo-persoonlike / onpersoonlike reg en die persoonlike reg.

3.1.1) Bo-persoonlike- of onpersoonlike reg (Goddelike reg)

In die Ou-Testament word daar rekening gehou met regsbeginsels waaraan alles en almal, mens, dier, plante, selfs die gode aan God ondergeskik was. Daar is ‘n gegewe orde waaraan die natuur en die mens onderworpe is (Deist en Vorster 1986:178).

Die onpersoonlike reg is, soos die naam aandui, ‘n reg wat nie aan ‘n sekere persoon of instansie gekoppel kan word nie, maar aan ‘n hoër reg. In die Kanaänitiese mitologie gehoorsaam ook die gode hierdie orde: As die herfs kom, gaan Baäl, die vrugbaarheidsgod, na die onderwêreld, en word eers in die lente weer bevry. In die herfs regeer die god Mot (Deist en Vorster 1986:178).

Die profete in die Ou-Testament het baiekeer ‘n vergeefse stryd teen die Baäl-godsdiens gevoer, en daarom kan aangeneem word dat hierdie siening ook met tye in Israel gedeel is (De Vaux 1961:143).

As Job as ‘n voorbeeld gebruik word, word God dikwels in die Ou-Testament voor die “gereg” gedaag, sodat sy regverdigheid getoets kan word. (Die hele teodiseë probleem van die Ou-Testament word gegrond op die siening dat God aan ‘n hoër reg verantwoording moet doen.)

Die probleem wat Israel met hierdie regsbeginsel gehad het, was dat niemand hierdie beginsel ten volle kon nakom nie, omdat dit ‘n regsbeginsel was waaraan die mens maar net tydelik kon verantwoord, en waaraan selfs God “gebind” was.
Dit gaan in die onpersoonlike reg nie om ‘n etiese regsbeginsel nie, maar ‘n beginsel, waarvolgens die beste optrede van die mens is om te sorg dat hy in harmonie met die “natuurreg” leef (Deist en Vorster 1986:180). Daarom word die

rituele en rites so getrou uitgevoer, want chaos bedreig altyd die orde, en chaos in die mens se lewe is 'n oortreding van die bo-persoonlike regsbeginsel.

Die Torah onderskei tussen wat heilig en wat profaan is (Lev. 11), en die uitvoering van seremonies en rites deur die priesters en leke (Lev. 1,3,6 en 7). Hierdeur word die nakoming van die onpersoonlike reg beantwoord, maar die oortreding van die Wet van die Here is 'n direkte oortreding van die bo-persoonlike reg, en moet daarom gestraf word, om harmonie tussen God, mens en natuur te verseker.

Deist en Vorster (1986:179) is van mening dat dit hieruit duidelik is dat die Ou-Testament te doen het met 'n regsbeginsel wat ook as natuurreg beskryf kan word, met ander woorde: 'n reg wat uit die alledaagse lewe afgelei moes word (en uit die Torah). Net 'n dwaas sou die reg uittart, terwyl dit wys is om jou by die neergelegde reëls te hou. Die oortreding van die taboes in die samelewing het outomaties die straf van die Here oor die samelewing gebring. Daarom was die oortreding van 'n taboe onmiddellik met die dood strafbaar, of met verbanning uit die gemeenskap (vergelyk Eks. 21:12, 15-17).

Die neergelegde reëls, soos vervat in die Torah het ook reëls vir die mens se houding teenoor die natuur bevat (Hoofstuk 4). Dit is hier ook nodig om op te merk dat die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur in die kader van die taboe-reg geval het, en daarom kon die mens nie net teenoor die natuur optree soos hy wou nie, omdat hy teenoor die onpersoonlike reg verantwoording moes doen.

White (1967:1204) se standpunt is dat die Joodse, en later die Christelike verstaan van die Ou Testament verantwoordelik is vir die ekologiese probleem. Die gevolgtrekking wat egter uit die bostaande inligting gemaak kan word, bewys

die teendeel: as die taboe-reg dan wel in Israel gegeld het, sou dit onmoontlik wees vir die Jood om hom aan die natuur te vergryp!

3.1.2) Die persoonlike reg (Menslike reg)

Die persoonlike reg is die regsbeginsel wat algemeen in die Ou-Testament aangetref word. Die persoonlike reg impliseer dat die indiwidu en die gemeenskap in sy optrede teenoor 'n persoonlike regsinstansie verantwoording moet doen.

Alle reg, ook die offervoorskrifte, staan onder die bevel en gesag van God. In die persoonlike regsperspektief kan God nie tot die gereg gedaag word nie, omdat Hy die Soewereine is, wat betroubaar en regverdig is.

Die persoonlike reg sou impliseer dat wat God doen reg is en voorts is "reg" gehoorsaamheid aan God se reëls en wette. Die doen van die wette van die Here word nou die etiek van die samelewing.

Die mens is verantwoordelik vir hulle optrede teenoor mekaar en teenoor die skepping, omdat God dit van hulle eis:

a) God is die Wetgewer

   Die mag wat die koning, die staat en die indiwidu besit, is afgelei van die mag wat die Here aan hulle gee.

b) God is self die Wetstoepasser

   Die natuur is aan die mens gegee vir hulle versorging, en hulle onderhoud, maar God eis verantwoordelikheid.

3.1.3) Die Joodse opvatting oor reg en geregtigheid

Die basiese van die persepsie van die Jode aangaande die skeppende samewerking tussen God en die mens, is dat die mens onderdanig is aan God, wat beteken dat die mens op twee maniere oor die skepping moes regeer:

1) Reg (מִשְׁפָּט) – wat beteken dat die mens, met inagneming van die Goddelike Raad (עֵדָה), oor die skepping heers.

2) Regverdigheid (צְדָקָה), wat inhou dat die mens sy oordeel oor reg en verkeerd, so sal gebruik, dat dit in ooreenstemming met die Raad (עֵדָה) van God is (m.a.w. in God se Wil).

Volgens die Jode het God die reg (מִשְׁפָּט) eers na die sondvloed aan die mens gegee, nadat God met die mens 'n verbond gesluit het (Gen. 9:1-17, en veral verse 11-13(a): "En Ek rig my verbond met julle op, dat alle vlees nie meer deur die waters van die vloed uitgeroei sal word nie, en dat daar geen vloed meer sal wees om die aarde te verwoes nie… my boog gee Ek in die wolke…"). Hier gee God dit aan die mens deur 'n verbond, dat Hy respek het vir menselewens, en die lewens van die diere. Om hierdie respek vir die lewe verder uit te brei, verbied God die mens om dierebloed te eet (vergelyk Lev. 7: 26-27), want bloed is die simbool vir lewe (נֶפֶשׁ), en word die doodstraf ingestel op die mens of dier, wat onnodig bloed vergiet (Eks. 21:12-36). Hierdie reg en regverdigheid word ingestel, sodat reg van die Woord van God afhang, en regverdigheid aan die uitleef daarvan. "Reg" was daarom nie kreatief (mensgemaak, en menslik toegepas) nie, maar afdwingbaar.

So is die reg (מִשְׁפָּט) van God deur die patriargale tydperk toegepas, op elkeen wat die verbond van God met die mens verbreek. In ooreenstemming met God se verbond met die aartsvaders, word die dekaloog ingelui deur die bevestiging: אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים׃
"Ek is JHWH jou God, wat jou uit die land van Egipte, uit die slawehuis uitgelei het." (Eks. 20:2–vry vertaal).

Daarom is elkeen wat JHWH as hulle God erken, gebind deur sy "reg en regverdigheid", en dit bepaal hulle optrede teenoor mekaar en sy skepping (De Fraine 1963:149-150)

Die verbod om die natuur te aanbid, en sy ooreenstemmende, die verbod om "gesnede beelde" te maak, bevestig dat Israel gebind word aan 'n monoteïsme, wat hulle anders maak as enige van hulle bure, wat politeïsties in aanbidding was. Nou is God se מִשְׁפָּט en צְדָקָה afdwingbaar op elkeen wat die Verbond van JHWH erken. Vir die Jode was מִשְׁפָּט die teenoorgestelde van קְדֹשָׁה (heiligheid). As die mens nie heilig gelewe het nie, was die מִשְׁפָּט (oordeel, regspraak) van JHWH op hom, en moes die samelewing hierdie reg uitoefen namens JHWH.

Regverdigheid was om reg te lewe (heilig), en om ooreenkomstig die samelewing se standaarde te lewe, wat op hul beurt weer verantwoording doen aan JHWH, en volgens sy עֵדָה (raad / wil) moet leef.

Regverdigheid het onder meer ingehou dat die mens die "dom diere" menslik moes hanteer: 'n Os wat geval het moes met dieselfde deernis opgehelp word as die mens (Deut. 22:4); 'n dier wat vir arbeid gebruik word, mag nie gemuilband word nie (Deut. 25:4); ook mag verskillende spesies diere, wat in krag van mekaar verskil, nie saam in dieselfde juk trek nie (Deut. 22:10); en ook die seën van die Sabbat (die rusdag) mag die diere en die land nie ontneem word nie (Deut. 5: 14).

3.1.4) Die afdwingbaarheid van reëls en wette in die persoonlike regsisteem

Die vraag is tot dusver: of die taboe-reg (3.1.1) wel gegeld het in Israel?

In die geskiedenis van Israel was daar verskillende wetstoepassers, wat deur die Here aangestel is om die reg en geregtigheid te handhaaf.

Die mens se verantwoordelikheid teenoor die samelewing en die skepping, is deur hierdie regsinstansies beheer, en gestraf. Soos gemeld was hierdie regsinstellings weer op hulle beurt aan God verantwoording verskuldig.

Hier word die regeringstelsels net kortliks genoem (De Vaux 1961:143-160)

3.1.4.1) Familieregerings

‘n Familie bestaan uit ‘n familiehoof met sy geslag, tot in die derde en vierde geslag en al húlle kinders, en kindskinders en huishoudings. Die familiehoof is die patriarg, bygestaan deur die familiehoofde van die ander kleiner gesinne.

3.1.4.2) Sibberegerings (“clans”)

Dit is ‘n aantal uitgebreide gesinne. Die patriarge van die verskillende gesinne vorm die raad van die oudstes, en die hoof van die belangrikste familie, is die hoof van die sibbe. Wanneer iemand die wet van Jahwe oortree het, is hy voor die oudstes in die stadspoort gedaag (vergelyk Gen. 23:10,18; Am. 5:10, 12, 15; Jes. 29:21; Sag. 8:16)

3.1.4.3) Multisibberegerings

Dit is ‘n aantal bloedverwante sibbes. Die patriarg van die mees senior sibbe sou die hoof wees. Dit blyk uit die Ou-Testament dat

hierdie tipe regering tydens die Rigterstyd die reg en geregtigheid in Israel gehandhaaf het.

3.1.4.4) Stamregering

Hierdie regering het bestaan uit ‘n aantal multisibbes, nie noodwendig meer bloedverwant nie, wat veral tydens militêre bedreiging regeer het.

3.1.4.5) Formele regering

Die formele regering was die staat, wat die reg van die indiwidu en die skepping moes handhaaf. Hierdie regering word veral in die koningstydperk aangetref.

Uit die bostaande moet afgelei word dat, al het die regeringstelsels in Ou Israel gewissel, die regeringsmag steeds direk van die Here kom, en die mens daarom met verantwoordelikheid teenoor die samelewing moes optree. Die taboe-reg het dus gegeld in die vorm van wetstoepassers, wat die bo-persoonlike (God) verteenwoordig het.

Die bostaande regeringstelsels moes toesien dat die reg en geregtigheid van Jahwe gehandhaaf word, in die persoonlike reg, en daarom sou dit nie moontlik wees om die Joodse beskouing van die Ou-Testament, te verteken as ‘n “burden of guilt” (White 1967:1206) in die huidige debat nie.

Die reg en geregtigheid, wat wel streng deur die samelewing toegepas is, het nie voorsiening gemaak vir die moontlikheid om die natuur (as gawe van God) te misbruik nie.

3.2) Die Verhouding God en kosmos in die Ou-Testament

3.2.1) Die Kosmos

Die Joodse verstaan van die kosmos, het ‘n direkte verband met hulle verstaan van die mens se verantwoordelikheid daarteenoor, in die sin dat hulle die kosmos beskou het as ‘n geskenk uit God se hand aan die mens, en die mens het ‘n verantwoordelikheid om reg (met מִשְׁפָּט en צְדָקָה) daaroor te heers. (Oehler 1882: 168).

In die Joodse geskiedenis, is daar basies 3 belangrike momente voor die koningstydperk, wat deur die P-bron uiteengesit word (Gottwald 1985:171):

1) Die skepping van die kosmos (Gen. 1-2). Hierin word uitdruklik gesê dat dit die God van die Jode is (אֱלֹהִים), wat geskep het.

Let veral op Genesis 2:1-2:

1 וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם׃
2 וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת
בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה׃

“En so is die hemel en die aarde met hulle ganse leërmag voltooi. En God het op die sewende dag sy werk voltooi wat Hy gemaak het, en op die sewende dag gerus van al sy werk wat Hy gemaak het”.

2) Die bou van die tabernakel (Eksodus 39)
3) Verdeling van die land (Josua 18-19)

Die skepping van die kosmos is deur die Ou-Testament (en ook die Nuwe-Testament) gesien as ‘n stabiele daad van God, wat nie verander mag word nie, maar in ooreenstemming met God se bevel bewerk moet word.

Wanneer die Ou-Testamentiese weergawe van die skepping tot die verdeling van die land bestudeer word, is dit duidelik dat die Ou-Testamentiese skrywers 'n direkte strukturele verband lê, tussen die skepping van die kosmos, en die oprigting van die tabernakel, en die suksesvolle vestiging in die beloofde land.

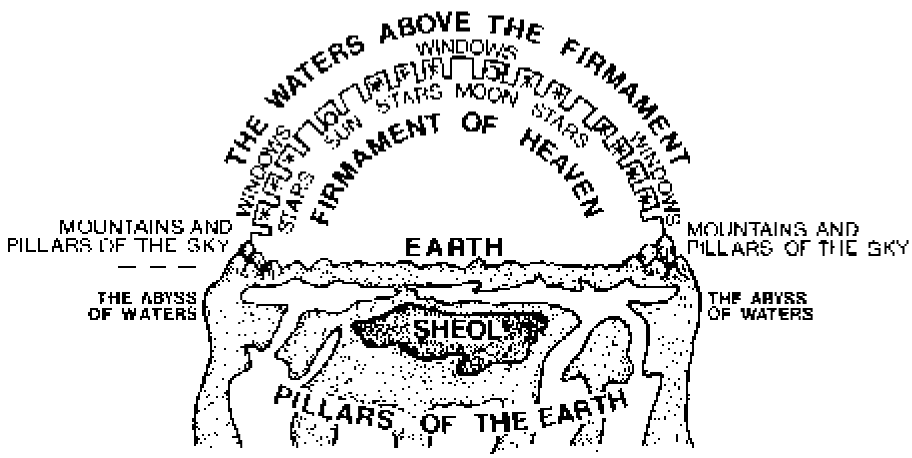
Sommige verklaarders wys daarop dat die Joodse verstaan van die skepping daarop sinspeel dat God reeds by die skepping die kultusinrigting, soos dit in die Pentateug veronderstel word, in gedagte gehad het (Gottwald 1985: 473).

Die verbond met Noag het nog nie melding gemaak van die eet van vleis of offers van diere nie, ook het dit nie voorsiening gemaak vir die siviele reg om oortreders teen die natuur en die mensdom te straf nie, maar dit was reeds veronderstel, en word eers later eksplisiet genoem. In die Mesopotamiese skeppingsverhale, word daarop gewys dat die skeppende god die chaos van die elemente in orde verander (sien hoofstuk 2 hierbo). So vertel Genesis dat dit nie die god *Marduk* is wat geskep het nie, maar *Elohim.* Net soos wat God die chaos (תֹהוּ וָבֹהוּ - woestheid en leegheid Gen. 1:2) in die kosmos in orde verander het, so het Hy weer die chaos met die ark van Noag oorwin, en die sonde van die kosmos en sy inwoners weggeneem deur 'n kultus te skep, waarin Israel hulle God in reg en geregtigheid kan ken en dien. Daarom het die tabernakel vir die Ou-Testamentiese gelowige die standvastigheid van God se heerskappy gedra.

Die "wêreldbeeld" van die Ou-Testament is 'n plat aarde, wat deur die uitspansel (רָקִיעַ) omring word, met dreigende afgronde (die doderyk / sheool)

Gottwald (1985:476) skets die wêreldbeeld van Genesis 1 in die volgende figuur:

FIGURE 1
The Cosmos of Genesis 1



Hiérdie kosmos is ‘n wetties-regeerde omgewing vir die mensdom, wat gesimboliseer word in die ark van Noag en die tabernakel in die woestyn wat Godgegewe skuilplekke is om die mens te beskerm teen die chaos van sonde in die wêreld. Die vestiging van die tabernakel in Kanaän, simboliseer ‘n “tweede skepping” (Gottwald 1985:475), waarin Israel ‘n vaste “woonplek aan hulle God gee”, sodat hulle daardeur die vernietiging van die sonde in die kosmos kan vryspring. Gottwald (1985:475) meen dat die priesterlike geskrifte en wette op daardie stadium in “reg en verkeerd” in die oë van Elohim ontwikkel het, en dat die kultus beheer word deur ‘n hiërargiese struktuur, wat verantwoordelik is vir die handhawing van die reg van die slaaf en vryman, en direk aan God verantwoording moet doen oor hulle optrede. Die kosmos het ‘n eenheid in die skeppende en verlossende werking van God, maar alles wat reeds geskep is, het sy eie karakter, en sy eie definitiewe grense, wat nie gemeng mag word met ander skepsels, of oortree mag word nie, sodat die orde in die kosmos gehandhaaf kan word. Die geskape wêreld en die land Kanaän behoort aan God, en Hy stel self die reëls waarvolgens gelewe moet word. Oor die algemeen het die beginsels van Levitikus 16-27 die orde in die gemeenskap bepaal.

In die Ou-Testament word die bestaan van die wêreld, soos deur God geskep, basies op 3 maniere gesien:

1) Die skepping en onderhouding van die wêreld.
2) Die Goddelike voorsienigheid.
3) Die openbaring van God.

3.2.2) Die skepping en onderhouding van die kosmos

Die Mosaïese voorstelling van die instandhouding van die skepping van God, word deur 2 punte ondersteun te wete: dat God deur sy woord en deur sy Gees skep.

3.2.2.1) Skepping deur die Goddelike woord

Volgens Oehler (1882: 169) is die vorm wat die kosmos aanneem, die vorm wat God dit gewil het, deur die spreek van sy woord: God sê dat die dinge moet wees, en hulle is (Gen.1: 3, 6, 9).

Hierin bestaan die Joodse opvatting dat die wêreld deur ‘n Goddelike daad ontstaan het, en dat dit nie maar bloot toevallig ontstaan het nie, want die woord het van die lewende God uitgegaan. ‘n Voorbeeld hiervan is Psalm 33:9, waar die woord צָוָה (die woord wat van God uitgaan) ooreenkom met אָמַר (die uitgesproke woord)[6].

Hierdie opvatting van die Ou-Testament sluit dus enige teorieë oor die skepping van die wêreld, waar die Skepper nie betrokke was nie (bv. evolusieteorie), of waar die Skepper Hom van die wêreld onttrek het (bv. deïsme), uit.

Hierdie uitspraak van die Ou-Testament sluit daarom ook die emanasieleer uit. Dit is die teorie dat daar in die begin niks was, behalwe woestheid en leegheid, en dat die kosmos, vanuit God uitgevloei het. Die skepping is dan dieselfde

[6] Vergelyk in hierdie verband ook Ps. 33:6, Ps. 135:6

substansie as God, en niks anders as God self nie. Dit sluit ook die Oosterse skeppingsverhale uit, waar die skepping van die kosmos onderwerp word aan die noodsaaklikheid van die natuurelemente. (Neusner 1991:29-31).

Dit is wel op te merk dat die skepping van God in die Ou-Testament telkens op poëtiese manier verhaal word (vgl. Job 38:28 vv.), en dat dit om bogenoemde rede nie ‘n wetenskaplike weergawe van die skepping is nie, maar soos God Hom aan die mensdom openbaar het (in poësie weergegee).

Daarom is die opvatting dat God uit niks geskape het nie, maar slegs deur sy woord en Gees, nie maar net ‘n “dreaming weaving” (Huse 1983:15) van feite nie, maar die essensie van die Ou Testamentiese siening van die skepping van God. Omdat God geskep het, deur sy woord en deur sy Gees, het die mens daarom die verantwoordelikheid om die skepping wat God gemaak het, te waardeer (Huse 1983: 16).

3.2.2.2) Skepping deur die Gees van God

In die ou-Testament word geleer dat, alhoewel God van die wêreld nie geskei is nie, die wêreld tog van God onderskei word (Oehler 1882:170). Omdat die kosmos deur ‘n Goddelike daad tot stand kom, en daarom van God onderskei word, het die lewe in die kosmos, nie die lewe van God daarin nie, maar ‘n lewe as gevolg van die volheid wat God daaraan gee. Dit is juis wat God aan die mens in sy Woord openbaar, in die Gees van die HERE.

Die lewe van die skepsel, volgens die skeppingsverhaal, ontstaan nie a.g.v. die chaos aan die begin nie, maar lewe ontstaan a.g.v. God, wat die lewe “laat opspring” (מְקוֹר חַיִּים - Ps. 36:10).

Die Gees van God word nie maar as ‘n blote krag in die Ou-Testament voorgestel nie. Dit was teenwoordig in die skepping van die kosmos, en is steeds

teenwoordig wanneer die Alomteenwoordige God sy verbond met sy volk sluit, en telkemale herbevestig. Die Gees van God word in die Bybel nooit van die Woord van God geskei nie, maar is juis effektief werksaam in die skeppende woord. In Psalm 33:6 word die Gees as die woord van God gekarakteriseer ("Deur die Woord van die Here is die hemele gemaak en deur die Gees van sy mond hulle hele leër" - 1933-vertaling). Die alomteenwoordigheid van God in die kosmos, is juis vanweë die alomteenwoordigheid van sy Gees (vgl. Kleinert 1867:3vv).[8] Die Gees van God word reeds in die skeppende woord van God geïmpliseer.

3.2.3) Die instandhouding van die kosmos

Die instandhouding van die kosmos word, aan die een kant, in die Ou-Testament onderskei van die skepping, maar aan die ander kant word die Goddelike werking in die skepping erken.

Alhoewel die skepsels selfonderhoudend en selfuitbreidend ("wees vrugbaar en vermeerder") kan wees, word die instandhouding van die kosmos in die verbond met Noag (Gen. 8:21) aan God toegeskryf. In hierdie "kosmos-verbond" word die mens se verantwoordelikheid teenoor God aangedui as die חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ (reëls van hemel en aarde), waaraan die skepsels gebind is – Jeremia 33:25.

Die duur van die wêreld word deur die Goddelike alomteenwoordigheid bepaal: die afhanklikheid van die mens aan God staan voorop, en vandaar besef die mens sy afhanklikheid van die skepping van God.

Vir Huse (1983: 18) rus die versorging van die kosmos voortdurend op dieselfde beginsels as die skepping: dit verloop volgens die bevel van die Here, en Hy

[8] Vergelyk Jes. 42:5 - (Hy gee asem en Hy gee gees)

beveel aanhoudend (creatio continua). God gebruik die mens, wat Hy na sy beeld skape, om sy Wil op aarde deur te voer, en om sorg te dra vir sy skepping.

Prediker 11-12 stel die saak dat alhoewel die skepping deur God beveel, regeer en onderhou word, die mens egter moet verstaan dat dit op sigself leeg en verganklik is (Pred. 11:8), en die mens ook maar net geskape (בָּשָׂר - verganklike liggaam). God sal verantwoordelikheid eis van die mens oor sy dade (Pred. 12:14).

Selfs die hemel en aarde, alhoewel dit lyk of hulle bestaan verseker is, is nie ewig in dieselfde sin as God nie, maar is onderworpe aan verandering, soos Psalm 102 dit stel: "In die voortyd het U die aarde gegrondves, en die hemele is die werk van U hande. Húlle sal vergaan, maar Ú sal bly; ja, hulle almal sal soos 'n kleed verslyt; U verwissel hulle soos 'n kledingstuk, en hulle verdwyn. Maar U bly dieselfde, en u jare het geen einde nie".

3.2.3.1) Goddelike voorsienigheid (God se betrokkenheid in die skepping)

Die weergawe van die skeppingsgebeure in Genesis 1-3 wys daarop dat die rede waarom God die mens en die aarde geskep het, 'n daad van genade was. Hierna het Hy die sistematiese dade van die skepping gemaak. Die Goddelike sanksionering: "en God het gesien dat dit goed was" (Gen. 1:4,16,31) word as die bewys van die seën en genade van die Here op elke skeppingsdag en elke skepsel voorgehou. Elke geskape wese en elke geskape voorwerp (Gen. 1:31 - Die wêreld as geheel) is die voorwerp van God se goedkeuring, omdat dit met God se doel in die skepping ooreenkom (Oehler 1882:173).

In die hele skepping voltooi God die handeling sodat Hy tevrede is, maar die doel met die skepping word eers bereik, wanneer God die mens na sy Beeld skep. Van hierdie punt af kan bespeur word dat die finale doel van God se skepping die

verheerliking van die Allerhoogste is. Die hoogste roeping van die hele skepping is met ander woorde om die openbaring van God se mag te eer - die כָּבוֹד יהוה, en is daarom die voorwerp van God se welbehae (Ps. 104:31).

Vanuit die Ou-Testament (Ps. 104:28) kan die afleiding gemaak word dat die skepsel, wat in homself niks is nie, sin en betekenis kry, as dit gaan om die eer van die Here, en die nut wat dit vir die mens het, in die uitvoer van sy mandaat teenoor die skepping, om die rentmeester te wees van die goeie dinge wat God geskep het. In die Ou-Testament word die mens se doel weergegee dit is om God te eer (Pred. 12:14). Deur die sonde van die eerste mens en sy vrou is die mens se doel so versteur, dat hy nie meer die Beeld van God (kennis, geregtigheid en heiligheid) vertoon nie (Heyns 1970: 100). Daarom is hy dood in sy ongeregtigheid, in so 'n mate dat selfs sy verantwoordelikheid teenoor die skepping van God daardeur verduister word. Dit beteken dat hulle mekaar en die skepping uitbuit, deur sy ongeregtigheid, moordlustigheid en vernietiging (Heyns 1970: 102). Daarom vra die regverdige in Psalm 104:35 dat die goddeloses en die sondaars van die aarde vernietig moet word, sodat geregtigheid kan heers, en die mens God kan eer, soos sy doel is.

Deur die sonde van die mens word die lewe op aarde onderdruk (Gen. 6:3), en deur die mens se sonde word die hele natuur daardeur afgetrek tot die sonde en verganklikheid (Gen. 3:17 – "vervloek is die aarde om jou ontwil"), en die hele skepping word die voorwerp van God se vergelding.

Met hierdie gedeeltes kan geensins aangeneem word, dat God se oorspronklike plan met die res van die skepping naamlik om die mens te dien (Gen. 1:29-30), nou deur die mens se sonde tot niet gemaak word nie (Wijngaarden 1969:29). Ten spyte van die mens se sonde word die Here se bemoeienis met die mens en die skepping in die Noagitiese verbond herbevestig (Gen. 8:21 en 9:11).

Daar kan nie met Oehler (1882:176) saamgestem word dat God in Genesis 1:29 reeds die aarde aan die mens onderwerp as gevolg van die sondeval nie, omdat die sondeval daar nog nie plaasgevind het nie. Die onderwerping van die natuur is reeds deur God in Genesis 1:29 aan die mens opgedra, ongeag die sondeval.

God is daarom teenwoordig in die hele skepping (Ps. 65:3), maar die voorwerpe in die skepping is nie 'n *genius loci* van God se Gees nie, dit is voorwerpe van God se bemoeienis (Heyns 1970:102)(vgl. Ps. 65:6-9). Die Goddelike voorsienigheid reik ook uit na die diere van die veld: hulle wag op God, dat Hy hulle op die regte tyd moet voed (Ps. 104:27).

Daar is in die Ou-Testament nie 'n sweem van noodlot te bespeur, soos by die heidene (deïsme) nie. Daarom sal God nie toelaat dat sy volk sy eiendom (skepping) minag, en so die doel van die van die Here mis, naamlik om Hom te eer nie. Soos reeds gestel in 3.1.3 hierbo, maak die persoonlike- en onpersoonlike reg seker dat God deur die mens en sy optrede teenoor die skepping – dit is die natuur en die naaste, die eer kry (Deist en Vorster 1986:178).

3.2.4) Die verhouding: God en kosmos

Die Ou-Testamentiese beskrywing van die verhouding tussen God en mens, is alles behalwe, soos White dit stel, antroposentries.

Enige perspektief op die mens se verantwoordelikheid teenoor die kosmos, hetsy panteïsties, animisties of Christelik, moet rekening hou met die mens se siening van God, en daarom is dit hier van belang om te noem dat die Bybelse siening, en veral die Ou-Testamentiese lewens- en wêreldbeskouing, geensins antroposentries (die mens as kern) of biosentries (die aarde as kern) is nie, maar teosentries (Amerding 1973:6). Die God van die Bybel is die God wat daar was voor alle dinge tot stand gekom het. Alhoewel Hy in staat is om met sy skepping

te kommunikeer, (let op die antropomorfisme in Gen. 2)[9] is Hy steeds groter en magtiger as enige van sy skepsels. Hy is die bron van die lewe, dit is Hy wat die asem in die mens inblaas (Gen. 2:7). Hy is die bepalende mag in die mens se geskiedenis, en nooit kan Hy verlaag word tot enige voorwerp waardeur die mens God identifiseer of aanbid nie, soos duidelik uitgespel in Deuteronomium 6:4 – "Hoor, Israel, die Here onse God is 'n enige Here".

Die mens word voortdurend aangesê (Ps. 8:4; 66:1-4; 103:20-22; 104) om hulle liefde vir die natuur in die konteks te sien dat dit die handewerk van die Almagtige is, en nie 'n deel (substansie) van God nie (Amerding 1973:6). Dit is vanselfsprekend dat as die mens die God van die natuur liefhet, hy ook sy werke sal liefhê, en waardeer (Heyns 1970:102). Hierdie verstaan van die skepping maak dat die mens en die natuur met 'n spesiale waardigheid geklee is. Die probleem met hierdie stelling is dat die waardigheid van die natuur, ook vanuit die panteïsme en animisme afgelei kan word. Daarom moet gevra word na die implikasies as God na die vlak van die natuur verlaag word, of die natuur na die vlak van God verhoog word? In die Babiloniese beskouing van die heelal is 'n voorbeeld hiervan gesien (Lloyd 1961:261):

Enuma Elish, die verteenwoordiging van die gees van die skeppergod in die derde- en tweede millennia vC, is die gewone voorstelling van die panteïsme, en die opmerklike is dat die kosmos geskep is deur sekere gode, en elke element in die heelal verteenwoordig die godheid. Voortspruitend uit die mens se siening van die godheid, het die samelewing die natuur gesien, nie as "dit" nie, maar as "u". Amerding (1973:6) sê na aanleiding van die Enuma Elish as antwoord op White: "even Lynn White himself seems to long for the good old days when the groves were sacred."

[9] Antropomorfisme = Die taalverskynsel in die Hebreeuse poësie waar God voorgestel word as 'n menslike wese, met menslike kwaliteite bv. die aarde is die voetbank van sy *voete.*

Vir die Ou-Testament en vir die gelowige is God die God van die skepping (Gen. 2:4; Ps. 8:4 ; 47:1-3) en verhewe bo alle ander gode (Ps. 97:9). Die plantwortels en die berge kan waardeer word vir hulle orde en skoonheid (Ps. 8), maar is nooit die verpersoonliking van God nie (Jer. 7:16-29; 10:1-5)! (Amerding 1973:6).

Die Bybelse siening is nie dat die mens die skepping se geheime as die misterie van die goddelike behoort te sien nie. Deur die bestudering van die skepping, behoort die mens tot die besef van die misterie van God te kom (Van Bavel 1990:26). Vir die Babiloniërs was daar nie iets in die skepping om te waardeer nie, want die skepping was gevrees, nie waardeer nie! (Amerding 1973:6).

Alhoewel God in die Joodse skeppingsgebeure in sy skepping teenwoordig is, is daar ook die afstand (transendensie) tussen God en skepping, in die sin dat God die Skepper en die Opdraggewer (Wetgewer) is, en die mens die uitvoerder daarvan, wat aan God verantwoordiging doen. In Genesis 2:4 word geïmpliseer dat God ten volle in beheer van sy werke is, wanneer Hy die hemel en die aarde skep (letterlik: maak - עָשָׂה). Hierdie gedeelte mag nie gesien word as 'n primitiewe skeppingsmitologie nie, maar dat dit handel oor 'n God wat naby aan die skepping kan wees, sonder dat Hy daarmee hoef te vermeng. Hier is beslis nie sprake van 'n antroposentrisme of biosentrisme nie, maar van 'n duidelike teosentriese gedagtelyn, waar God en kosmos in 'n spesiale verhouding staan, maar God steeds onderskei word van die skepping (Van Bavel 1990:30).

3.3) Heidense invloed op die Joodse siening van die skepping?

Die vraag is nou ook al deur geleerdes gestel: of dit nie moontlik was dat Israel se denke ten opsigte van die skepping van God, deur die omringende volke beïnvloed kon wees nie? (Gottwald 1985:423).

Daarteenoor sien Kolb (s.a:121) hierdie 3 elemente in animisme, wat geensins by Israel op enige stadium teenwoordig was nie:

1) die geloof in die bestaan en werking van geeste, wat hulle van die wêreld afgeskei het.
2) die daarmee verwante erediens van voorvaders, helde en diere (bv. totemisme).
3) die oortuiging dat die skadelike of heilsame werking van dinge in die natuur, aan 'n inwonende siel toegeskryf kan word (*"genius loci"*-*White*). Hieruit moet die aanbidding van sekere voorwerpe (stene, berge, bome) verstaan word.

Alhoewel dit vasstaan dat Israel nie in 'n vakuum geleef het nie, en dat sekere van hulle opvattings oor die reg en offers wel in 'n mindere of meerdere mate beïnvloedbaar was (De Vaux 1973:433-446), en dat die Babiloniese skeppingsverhaal wel 'n invloed gehad het op die skeppingsgebeure se weergawe in Genesis 1-3 (hoofstuk 4), kan daar nie tot die gevolgtrekking gekom word dat Israel op enige stadium van hulle bestaan Jahwisme vir animisme geruil het nie. Selfs nie in die dae toe Israel grootliks deur Babilonië in die ballingskap beïnvloed was nie (De Vaux 1973:433).

Van die vroegste tye moes die HERE die volk Israel waarsku teen vermenging van hulle Godsdiens (sinkretisme). Reeds in die woestyn, met die uittog uit Kanaän, het die HERE die volk gewaarsku dat hulle nie die denkbeelde van die heidense volke moes opneem nie. In Eksodus 20:3 word uitdruklik gesê: "Jy mag geen ander gode voor my aangesig hê nie". Tog was daar 'n mate van sinkretisme in Israel teenwoordig (anders sou die profete nie so heftig hierteen uitgevaar het nie–vgl. Jer. 10), maar nooit in die rigting van animisme nie (De Vaux 1973: 433). Tog het Israel nie die probleem van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur vergeet, of misbruik nie (De Vaux 1973:440-441)!

3.4) Samevatting

Vanuit die voorafgaande het dit duidelik geword dat Israel se siening oor die Here uniek was. Daar was in Israel 'n persoonlike regstelsel, wat voorsiening gemaak het vir die straf wat moes volg op die oortreding van die wet van die Here. God is gestel as die wetgewer en die Wetstoepasser. Die mens het 'n verantwoordelikheid teenoor die skepping, omdat God dit deur die reg en deur sy regverdigheid van hom eis. God is in die Ou Testament die Skepper van die kosmos, maar ook die Onderhouer. Die mens se verantwoordelikheid het dus behels dat God geëer moet word in sy optrede, en dit deur Hom te dien. Israel was dus geensins in hulle siening oor die skepping en die mens se verantwoordelikheid deur die Naby-Oosterse volke beïnvloed nie.

Hoofstuk 4

Ou-Testamentiese bronnestudie

Vir White (1967:1205) is die volgende tekste baie belangrik in sy verstaan van die Christendom se houding teenoor die natuur. Daar sal dus aan die hand van kort eksegetiese opmerkings by hierdie tekste stilgestaan word, om aan te dui wat die Jode (en uiteindelik die vroeg-Christelike kerk) aangaande hierdie tekste geleer het.

4.1) 'n Eksegetiese ondersoek van enkele Ou Testamentiese tekste wat oor die skepping van God handel

4.1.1) Genesis 1: 26-28

Septuagint (LXX)

26καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶντοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς.
27καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.
28καὶ ηὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς.

Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)

26 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ
בִדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ
וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ׃
27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ
זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם׃
28 וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ
אֶת־הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם
וּבְכָל־חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל־הָאָרֶץ׃

1953 - vertaling

26 En God het gesê: Laat Ons mense maak na ons beeld, na ons gelykenis, en laat hulle heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en die vee en oor die hele aarde en oor al die diere wat op die aarde kruip.

27 En God het die mens geskape na sy beeld; na die beeld van God het Hy hom geskape; man en vrou het Hy hulle geskape.

28 En God het hulle geseën, en God het vir hulle gesê: Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde, onderwerp dit en heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip.

4.1.1.1) Eksegetiese opmerkings

Die konteks van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur kan na die Bybelse skeppingsverhaal teruggevoer word. Die Genesis skeppingsverhaal is die begin van die narratiewe oor die verlossing van die mens uit die sondemag.

Die skriftelike weergawe van die skeppingsgebeure in Genesis 1-11 kan teruggevoer word tot die opskrifstelling daarvan tydens- of kort na die Babiloniese ballingskap deur die P-bron (vergelyk Gispen 1974:17; Westermann 1966:27vv). Die skeppingsverhaal was voorheen mondeling van geslag tot geslag oorgedra (Gispen 1974:17).

Vir Westermann (1966:46-48) het die skeppingsverhaal van Genesis 1-3 ontstaan teenoor die Babiloniese mites, wat Baäl as die skepper van hemel en aarde gesien het. Met die skrywe van die skeppingsverhaal in Genesis 1-3 het die skrywer(s) dus nie gepoog om die gebeure as spesifieke geskiedenis weer te gee nie, maar om die Babiloniese skeppingsverhaal ongeldig te verklaar (Aalders1932:102-103)[1].

Westermann (1966:34) meen dat die sogenaamde skeppingspsalms (Ps. 8 en 104) ook teruggevoer moet word na die Ou Testamentiese poging om die skeppingsverhale van Marduk en Tiamat (Babiloniërs) uit die gedagte van die volk te kry, en wys daarop dat God “der Himmel und Erde geschaffen hat”.

Thielicke (1960:33) sien God dan as “das Licht über der Welt” wat die mens verantwoordelikheid gee om oor sy handewerk wag te hou (1960:67), sonder om die mens sommer summier oor die aarde aan te stel as heerser (1960:68). “Der mensch ist kein höheres Wesen” (1960:68).

Thielicke meen dat die mens se verantwoordelikheid in ‘n ander rigting gesoek moet word (1960:68), en kom dan tot die slotsom dat die mens die kommandeur van God se oorlog is, wat God se bevele uitvoer, sonder om reg in eie hande te mag neem (1960:77).

[1] In hoofstuk 2 is gewys op die Babiloniese skeppingsverhale.

Vervolgens sal kortliks gelet word op Genesis 1:26-28, om voorlopige gevolgtrekkings te maak:

In Genesis 1:26-28 vind White (1967:1203) die grond vir die huidige ekologiese krisis. Wat sê die Ou Testament oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping van God? Die probleem kom by die stelling dat die mens geskape is na die beeld van God.

White (1967:1205) meen dat die verstaan van Genesis 1:26-28 inhou dat “man is master” en die aarde kan vernietig word, as dit moet. Barr (1972:19) sien dit egter in ‘n ander lig. Hy verwys daarna dat hierdie gedeelte in die Israelitiese debat oor die skepping teenoor die mitologie inpas (Barr 1972:19) en in hierdie verband sou die woorde “beeld” en “gelykenis” beteken (Barr 1972:20). Die punt is dan dat God die mens gemaak het, nie om op te tree as God van die natuur nie, maar dat die mens soos God is (Barr 1972:20) (in kennis, geregtigheid en heiligheid). As na die ander twee gedeeltes in Genesis oor die beeld van God gekyk word (Gen. 1:3 en 9:6), pas die idee van die mens as vernietiger eerstens juis nie in die konteks nie (Barr 1972:20). Tweedens lê die klem in Genesis 1:28 nie op die mens se mag nie, maar op die feit dat hy onderskeidingsvermoë het, wat die diere nie het nie (Barr 1972:20).

Voorts kan die woord וְכִבְשֻׁהָ vertaal word met: druk, trap, verkrag, of beheer (Koehler-Baumgartner 1958:423). Westermann (1966:222) sien in die werkwoord וְכִבְשֻׁהָ nie net die begrip heers of trap (soos ‘n parskuip) nie, maar heers soos konings oor ‘n landstreek, met die welwese van die koninkryk in gedagte.

Die 1983 Afrikaanse vertaling vertaal die woord εἰκόνα (vers 26 in die LXX) met “verteenwoordiger”. Persoonlik kan daar nie met hierdie vertaling saamgestem word nie. Die woord word in die ou Testament gebruik vir ‘n beeld (Septuagint - εἴκῶν) byvoorbeeld in die afbeelding van iets / iemand. Koehler-Baumgartner

(1958:804) gee die moontlikhede: standbeeld, afbeelding, beeld. In "verteenwoordiger" of "ambassadeur" kan 'n deïsme verstaan word, waarin God die skepping aan sy lot oorgelaat het, en net by tye "ingryp" om die lot te verander. Von Rad (1961:60) ondersteun die idee van die mens as verteenwoordiger, maar verstaan in "verteenwoordiger" dat God steeds betrokke is by die skepping, maar die mens het die opdrag om namens God sy Heerskappy te bevestig op die aarde: "Just as powerful earthly kings, to indicate their claim to dominion, erect an image of themselves in the provinces of their empire where they do not personally appear, so man is placed upon earth in God's image as God's sovereign emblem. He is really only God's representative, summoned to maintain and enforce God's claim to dominion over the earth."

De Fraine (1963:42) merk op dat die "beeld van God" en die "heerskappy oor die aarde" en die "vermeerder" nie verstaan moet word as 'n paspoort tot vernietiging nie. Hy sien daarin die Israelitiese uitsprake teenoor die Kanaänitiese mites. Hierin word die aarde as 'n god aanbid. Die enigste verantwoordelikheid van die mens teenoor die natuur is dit wat binne die beperkte voorskrifte van die Baälgodsdiens uitgeoefen kon word: Dit is "tegenover de kanaänitische sacrale prostitutie, die het mysterie van de voortplanting als iets onpersoonlijk goddelijks vereerde" (De Fraine 1963:42).

Daar sou by Westermann (1966:222) se siening van die koning wat die skepping se belange op die hart dra, volstaan kan word, en dan kan die keuse eerder op die gebruik van die term "rentmeester" val.

Wijngaarden (1969:29) sien in die skeppingsbevel van Genesis 1:26-28 geen willekeur of absolute vrymag om te doen soos hy wil nie: "De verantwoordelijkheid van het schepsel tegenover zijn Schepper om die bestemming te vervullen wordt hierdoor niet opgeheven." Wijngaarden (1969:29) haal onder andere Kuyper aan om dié standpunt te staaf: "De keurvrijheid en wilsvrijheid bestaat daarin, dat de mens niet als een steen geworpen wordt, maar

weet zijn eigen leven met bewustheid te leven. Het *vitam vivere conscie* is de heerlijkheid des menschen."

Genesis 1:28 word so deur Vosloo (red) 1993 verklaar:
"As Skepper het God soos 'n meesterkunstenaar te werk gegaan. Nou waak Hy ook soos 'n liefdevolle meester oor sy skepping. Soos Hy moet ons ook in liefde oor die aarde heers. Sy opdrag om die aarde te onderwerp, dui op die ontgoddeliking van die skepping en verskaf die reg om die skepping tot in die fynste besonderhede te deurvors. Maar dit beteken ook dat ons ons verantwoordelikheid teenoor ons omgewing en die ander skepsels op ons planeet moet besef. God het met groot wysheid die aarde geskep; ons mag nie nou onverskillig daarmee omgaan nie."

4.1.1.2) Voorlopige gevolgtrekking

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat daar geen substansie in die opvatting is, dat Genesis 1:26-28 die onderwerping van die natuur gelykstel met vernietiging of verplettering nie.

So gestel is daar geen grond in White (1967:1204) se standpunt dat die vernietiging van die natuur voortkom uit 'n verklaring van Genesis 1-3 nie.

Von Rad (1961:57-60), Gispen (1974:69-79), Westermann (1966:203-223); Aalders (1932:298-327) en Thielicke (1960:65-111) sien ook in Genesis 1:26-28 die vrymag van die mens om oor die skepping te regeer as beelddraer van God. Die mens het egter nie vrymag om met die natuur te maak soos hy goed dink, sonder om die gebod van Jahwe in ag te neem nie (Westermann 1966: 203-205).

Thielicke (1960:70) sien dit nog wyer. Hy meen dat die mens die verteenwoordiger van Jahwe is, wat direk aan Jahwe verantwoording moet doen oor sy optrede teenoor die kosmos (sien in die verband die regstelsel van Ou Israel soos in Hoofstuk 3 beredeneer).

4.1.2) Levitikus 25:3-5

LXX

3 ἓξ ἔτη σπερεῖς τὸν ἀγρόν σου καὶ ἓξ ἔτη τεμεῖς τὴν ἄμπελόν σου καὶ συνάξεις τὸν καρπὸν αὐτῆς.
4 τῷ δὲ ἔτει τῷ ἑβδόμῳ σάββατα ἀνάπαυσις ἔσται τῇ γῇ, σάββατα τῷ κυρίῳ, τὸν ἀγρόν σου οὐ σπερεῖς καὶ τὴν ἄμπελόν σου οὐ τεμεῖς

5 καὶ τὰ αὐτόματα ἀναβαίνοντα τοῦ ἀγροῦ σου οὐκ ἐκθερίσεις καὶ τὴν σταφυλὴν τοῦ ἁγιάσματός σου οὐκ ἐκτρυγήσεις, ἐνιαυτὸς ἀναπαύσε=ως ἔσται τῇ γῇ.

BHS

3 שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כַּרְמֶךָ וְאָסַפְתָּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ׃
4 וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ שַׁבָּת לַיהוָה שָׂדְךָ לֹא תִזְרָע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמֹר׃
5 אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצוֹר וְאֶת־עִנְּבֵי נְזִירֶךָ לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ׃

1953-vertaling

3 Ses jaar lank mag jy jou land saai en ses jaar lank jou wingerd snoei en die opbrings daarvan insamel;
4 maar in die sewende jaar moet daar vir die land volkome rus wees, 'n sabbat vir die HERE; jou land mag jy nie saai en jou wingerd nie snoei nie.
5 Wat van jou oes opslaan, moet jy nie afoes nie, en die druiwe van jou ongesnoeide wingerdstok nie afsny nie. Dit moet 'n jaar van rus vir die land wees.

4.1.2.1) Eksegetiese opmerkings

Die sabbatsjaar is in die Ou Testament 'n teken van wyding aan die HERE (Maarsingh 1974:226). Die doel van die sabbatsjaar was om die aarde geleentheid te gee om te herstel na jare se oeslewering. Gispen et al (1977:557) sien die sabbatsjaar as 'n direkte uitvloeisel van die mens se dankbaarheid teenoor die natuur. Tog het die Here ook 'n ander bedoeling met die sabbatsjaar gehad as bloot die rus vir die natuur (Gispen et al 1977:557). Daaruit moes Israel besef dat die land aan die Here behoort het, en dat die aarde deel moes hê aan die rus van die Here (Gispen et al 1977:557). Selfs die nagroei van die oes mag nie afgeoes word nie, want die aarde en die land moes rus (Maarsingh 1974:226).

Die Nif'al in vers 5 (נָזִירֶךָ) wys daarop dat daar gehele onthouding moet wees (Gispen 1950:352). Walvoord en Zuck (1985:226) wys daarop dat God sy skepping deur die sabbatsjaar bewaar. Hieruit word afgelei dat die mens van die Ou Testamentiese tyd af die aarde as die eiendom van God gerespekteer het (Walvoord en Zuck 1985:226). Die mens bly verantwoordelik teenoor die reg van God vir sy handeling teenoor die skepping (Maarsingh 1974:227).

4.1.2.2) Voorlopige gevolgtrekking

As die Ou Testament die vernietiging van die natuur verkondig, sou die sabbatsjaar oorbodig wees. God laat sy skepping rus, en die mens is steeds aan God verantwoording skuldig vir sy optrede teenoor die skepping.

4.1.3) Levitikus 26:43

LXX

43καὶ ἡ γῆ ἐγκαταλειφθήσεται ὑπ᾽ αὐτῶν, τότε προσδέξεται ἡ γῆ τὰ σάββατα αὐτῆς ἐν τῷ ἐρημωθῆναι αὐτὴν δι᾽ αὐτούς, καὶ αὐτοὶ προσ=δέξονται τὰς αὐτῶν ἀνομίας, ἀνθ᾽ ὧν τὰ κρίματά μου ὑπερεῖδον καὶ τοῖς προστάγμασίν μου προσώχθισαν τῇ ψυχῇ αὐτῶν.

BHS

43 וְהָאָרֶץ תֵּעָזֵב מֵהֶם וְתִרֶץ אֶת־שַׁבְּתֹתֶיהָ בָּהְשַׁמָּה מֵהֶם
וְהֵם יִרְצוּ אֶת־עֲוֺנָם יַעַן וּבְיַעַן בְּמִשְׁפָּטַי מָאָסוּ וְאֶת־חֻקֹּתַי
גָּעֲלָה נַפְשָׁם׃

1953-vertaling

43 Maar die land moet eers van hulle verlate wees en moet vir sy sabbatte vergoeding kry, terwyl dit woes lê sonder hulle; en hulle sal vir hul ongeregtigheid boet, omdat, ja, omdat hulle my verordeninge verwerp en hulle siel van my insettinge 'n afsku gehad het.

4.1.3.1) Eksegetiese opmerkings

תֵּעָזֵב - Die Nif'al impf. dui op "verlaat word" (Gispen 1950:390). ἐγκαταλειφθήσεται - Futurum indikatief passief 3 ekv van ἐγκαταλείπω. Die woord kom in die LXX voor met die algemene betekenismoontlikheid van "om totaal uit te los". In hierdie gedeelte word die straf van die Here aangekondig (τὰ κρίματά μου) oor die wat sy "verordeninge verwerp" (τοῖς προστάγμασίν μου προσώχθισαν). Die verskriklike invloed wat die oorlog op die land het, word deur God raakgesien. Selfs die aarde deel in sy genade (Maarsingh 1974:256).

Die land moet verlaat word, vanweë 'n oortreding teen die wet oor die sabbatsjaar (Maarsingh 1980:256). Maarsingh (1980:256) merk verder op dat die ongeregtigheid teen God (teen die land) gestraf word, op welke manier, omdat God 'n regverdige God is.

4.1.3.2) Voorlopige gevolgtrekking

Uit die bogenoemde kan afgelei word, dat die Here die oortreding teen die skepping straf (soos enige sonde). Alhoewel die vers hierbo nie letterlik handel

oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping nie, en die straf op die oortreding nie direk aan die mens se ongehoorsaamheid aan 'n sekere "verordening in verband met die skepping" van die Here gekoppel kan word nie, geld die beginsel dat: ongehoorsaamheid aan God se verordeninge sonde is. Die skeppingsbevel in Genesis 1:26-28 is 'n verordening, en word daarom deur die reg van die Here as sodanig gestraf.

4.1.4) Deuteronomium 20:19-20

LXX

19 Ἐὰν δὲ περικαθίσῃς περὶ πόλιν ἡμέρας πλείους ἐκπολεμῆσαι αὐτὴν
εἰς κατάλημψιν αὐτῆς, οὐχὶ ἐξολεθρεύσεις τὰ δένδρα αὐτῆς ἐπιβαλεῖν
ἐπ' αὐτὰ σίδηρον, ἀλλ' ἢ ἀπ' αὐτοῦ φάγῃ, αὐτὸ δὲ οὐκ ἐκκόψεις. μὴ
ἄνθρωπος τὸ ξύλον τὸ ἐν τῷ ἀγρῷ εἰσελθεῖν ἀπὸ προσώπου σου εἰς
τὸν χάρακὰ 20 ἀλλὰ ξύλον, ὃ ἐπίστασαι ὅτι οὐ καρπόβρωτόν ἐστιν, τοῦ
το ἐξολεθρεύσεις καὶ ἐκκόψεις καὶ οἰκοδομήσεις χαράκωσιν ἐπὶ τὴν
πόλιν, ἥτις ποιεῖ πρὸς σὲ τὸν πόλεμον, ἕως ἂν παραδοθῇ.

BHS

19 כִּי־תָצוּר אֶל־עִיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ לְתָפְשָׂהּ לֹא־
תַשְׁחִית אֶת־עֵצָהּ לִנְדֹּחַ עָלָיו גַּרְזֶן כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל וְאֹתוֹ לֹא
תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לָבֹא מִפָּנֶיךָ בַּמָּצוֹר׃
20 רַק עֵץ אֲשֶׁר־תֵּדַע כִּי־לֹא־עֵץ מַאֲכָל הוּא אֹתוֹ תַשְׁחִית וְכָרָתָּ
וּבָנִיתָ מָצוֹר עַל־הָעִיר אֲשֶׁר־הִוא עֹשָׂה עִמְּךָ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ

1953-vertaling

19 As jy 'n stad baie lank beleër deur oorlog daarteen te voer om dit te verower, moet jy sy bome nie verwoes deur die byl daarteen te swaai nie; maar jy mag

daarvan eet en mag dit nie afkap nie; want is die bome van die veld dan mense, dat hulle deur jou in beleëring moet kom?

[20] Net bome waarvan jy weet dat dit geen vrugtebome is nie, dié mag jy verwoes en afkap; en jy moet teen die stad wat teen jou oorlog voer, ’n skans bou totdat dit val.

4.1.4.1) Eksegetiese opmerkings

Mays (1988:132) sien met hierdie vers die mens se opdrag om die natuur te bewaar, selfs al sou daar oorlog wees. Verder meld Mays (1988:347): “Deuteronomy’s reform stands opposed to those royal military practices known to its original readers, insisting on a return to older ideals of warfare in harmony with God’s will for Israel. The practice of war must not subvert Israel’s joy over God’s gift of the land”. Henry (1991:112) verklaar hierdie vers vanuit die Joodse Misjna wette:” The Jews understand this as a prohibition of all willful waste upon any account whatsoever. No fruit-tree is to be destroyed unless it be barren, and cumber the ground. “Nay,’’ they maintain, “whoso willfully breaks vessels, tears clothes, stops wells, pulls down buildings, or destroys meat, transgresses this law: *Thou shalt not destroy.’’* Walvoord en Zuck (1985:187) wys op die Naby-Oosterse gebruik om die vyand te straf deur sy land te verwoes. Selfs in die oorloë buite die beloofde land moes dit nie gedoen word nie, “because it showed a lack of respect for God’s creation and an infatuation with the harsh and excessive use of destructive power” (Walvoord en Zuck 1985:187). Henry (1991:115) meen dat dit ‘n wanopvatting is om uit hierdie vers te verstaan dat bome wat geen nut het nie, verwoes kan word. Die gedagte by die Jode was juis dat die bome gespaar moet word, omdat dit deel is van die mooi van die skepping van God (Henry 1991:115). Die Israeliete word hier daarop gewys dat, sou hulle hout nodig hê, hulle nie die vrugtebome moet gebruik nie, ter wille van hulle eie behoud in die beloofde land (Henry 1991:116).

4.1.4.2) Voorlopige gevolgtrekking

Vanuit die bogenoemde gedeelte is dit duidelik dat die Joodse opvatting oor die skepping verstaan moet word vanuit hulle behoeftes van elke dag. Alhoewel die skepping tot beskikking van die mens is, het die mens wel 'n verantwoordelikheid daarteenoor. Daar mag nie maar bloot gebreek en verwoes word soos hulle goed dink nie. Die Jode het dit selfs in hulle mondelinge (Misjna) wette ingesluit. Hierdie gedeelte wys duidelik op die ongeldigheid van White (1967:1206) se argument: "to a Christian a tree can be no more than a physical fact", menende dat Christene die natuur sien as onbelangrik, en van weinig nut in die lewe. Net omdat Christene nie die bome aanbid nie, beteken geensins dat hulle nie die natuur as gawe van God sien nie, meen Walvoord en Zuck (1985:187).

4.1.5) Deuteronomium 22:6-7

LXX

6 Ἐὰν δὲ συναντήσῃς νοσσιᾷ ὀρνέων πρὸ προσώπου σου ἐν τῇ ὁδῷ ἢ ἐπὶ παντὶ δένδρει ἢ ἐπὶ τῆς γῆς, νεοσσοῖς ἢ ᾠοῖς, καὶ ἡ μήτηρ θάλπῃ ἐπὶ τῶν νεοσσῶν ἢ ἐπὶ τῶν ᾠῶν, οὐ λήμψῃ τὴν μητέρα μετὰ τῶν τέκνων,
7 ἀποστολῇ ἀποστελεῖς τὴν μητέρα, τὰ δὲ παιδία λήμψῃ σε= αυτῷ, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ πολυήμερος ἔσῃ.

BHS

6 כִּי יִקָּרֵא קַן־צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ בְּכָל־עֵץ אוֹ עַל־הָאָרֶץ
אֶפְרֹחִים אוֹ בֵיצִים וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל־הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל־הַבֵּיצִים
לֹא־תִקַּח הָאֵם עַל־הַבָּנִים׃
7 שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת־הָאֵם וְאֶת־הַבָּנִים תִּקַּח־לָךְ לְמַעַן יִיטַב
לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים׃ ס

1953-vertaling

“6 As jy op pad ’n voëlnes kry in een of ander boom of op die grond, met klein voëltjies of eiers, terwyl die moeder op die klein voëltjies of op die eiers sit, mag jy die moeder nie saam met die kleintjies wegneem nie.

7 Jy moet die moeder sekerlik laat wegvlieg, maar die kleintjies mag jy vir jou neem, dat dit met jou goed kan gaan en jy die dae kan verleng.”

4.1.5.1) Eksegetiese opmerkings

Hierdie gedeelte in die Pentateug bevat beslis woorde van natuurbewaring (Mays 1988:138).

ἀποστελεῖς τὴν μητέρα - letterlik – “die ma moet deur jou weggestuur word”. Die woorde ἵνα εὖ σοι γένηται (“sodat dit met jou goed kan gaan”) is kenmerkend aan die wetsmateriaal in die Pentateug. Hy wat die woorde van Jahwe gehoorsaam sal voorspoedig wees (Mays 1988:138). Van Zyl et al 1993 “Die belofte dat *dit met* dié wat hierdie voorskrif nakom, *goed sal gaan en* dat hulle *’n lang lewe sal hê*, dui daarop dat dit hier gaan om natuur- of selfs voedselbewaring. Wie alles vat, maak nie voorsorg vir die toekoms nie. Word net die wyfie gevat, kan die kleintjies nie bly lewe of die eiers nie uitgebroei word nie. Word die wyfie egter toegelaat om weg te vlieg, kan sy later weer eiers lê. As die voorskrif dus gevolg word, word voedsel vir die hede verkry én voorsiening vir die toekoms gemaak.”

Mays (1988:138) verwys na die wette wat behels dat ‘n jong bokkie nie in die melk van sy ma gekook mag word nie (Deut. 14:21; 20:19 en Lev. 22:27-28) en sê daaroor: It “has overtones of conservation and humane treatment for animals”. Die gedeelte (Deut 22:6-7) word beslis hierby ingesluit.

4.1.6) Psalm 8

LXX

2Κύριε ὁ κύριος ἡμῶν, ὡς θαυμαστὸν τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ,

ὅτι ἐπήρθη ἡ μεγαλοπρέπειά σου ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν.

3ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον ἕνεκα τῶν ἐχ=
θρῶν σου τοῦ καταλῦσαι ἐχθρὸν καὶ ἐκδικητήν.

4ὅτι ὄψομαι τοὺς οὐρανούς, ἔργα τῶν δακτύλων σου, σελήνην καὶ ἀσ=
τέρας, ἃ σὺ ἐθεμελίωσας.

5τί ἐστιν ἄνθρωπος, ὅτι μιμνῄσκῃ αὐτοῦ, ἢ υἱὸς ἀνθρώπου, ὅτι ἐπισ=
κέπτῃ αὐτόν

6ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ᾽ ἀγγέλους, δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνω=
σας αὐτόν,

7καὶ κατέστησας αὐτὸν ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου, πάντα ὑπέταξας
ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ,

8πρόβατα καὶ βόας πάσας, ἔτι δὲ καὶ τὰ κτήνη τοῦ πεδίου,

9τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης, τὰ διαπο=
ρευόμενα τρίβους θαλασσῶν.

10κύριε ὁ κύριος ἡμῶν, ὡς θαυμαστὸν τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

BHS

2 יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ
עַל־הַשָּׁמָיִם׃

3 מִפִּי עוֹלְלִים וְיֹנְקִים יִסַּדְתָּ עֹז לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית
אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם׃

פְּקַדְנוּ׃ 4 כִּי־אֶרְאֶה שָׁמֶיךָ מַעֲשֵׂי אֶצְבְּעֹתֶיךָ יָרֵחַ וְכוֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנָנְתָּה

5 מָה־אֱנוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ

6 וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱלֹהִים וְכָבוֹד וְהָדָר תְּעַטְּרֵהוּ׃

7 תַּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ כֹּל שַׁתָּה תַחַת־רַגְלָיו׃

8 צֹנֶה וַאֲלָפִים כֻּלָּם וְגַם בַּהֲמוֹת שָׂדָי׃
9 צִפּוֹר שָׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם עֹבֵר אָרְחוֹת יַמִּים׃
10 יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ׃

1953-vertaling

2 o HERE, onse Here, hoe heerlik is u Naam op die ganse aarde! U wat u majesteit gele het op die hemele.

3 Uit die mond van kinders en suiglinge het U sterkte gegrondves, om u teëstanders ontwil, om die vyand en wraakgierige stil te maak.

4 As ek u hemel aanskou, die werk van u vingers, die maan en die sterre wat U toeberei het -

5 wat is die mens dat U aan hom dink, en die mensekind dat U hom besoek?

6 U het hom ’n weinig minder gemaak as ’n goddelike wese en hom met eer en heerlikheid gekroon.

7 U laat hom heers oor die werke van u hande; U het alles onder sy voete gestel:

8 skape en beeste, dié almal, en ook die diere van die veld,

9 die voëls van die hemel en die visse van die see, wat trek deur die paaie van die see.

10 o HERE, onse Here, hoe heerlik is u Naam op die ganse aarde!

4.1.6.1) Eksegetiese opmerkings

Ridderbos (1955:68) is van mening dat Psalm 8 nie soseer gesien moet word as ‘n lied op die mens of die natuur nie, maar op die deugde van Jahwe. Tog kom daar “natuurskilderinge” (Ridderbos 1955:68) voor, wat vir die studie oor die mens se verantwoordelikheid van groot waarde kan wees.

Vervolgens sal verse 6-7 aandag geniet:

וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱלֹהִים (vers 6) skep probleme. Hoe moet dit verstaan word dat die mens “’n weinig minder as ‘n goddelike wese is?” Sou dit dalk ‘n bewys

wees van die antroposentrisme van die Bybel waarmee White (1967:1205) ‘n probleem het? Ridderbos (1955:75) verwys na Calvyn wat die probleem oplos deur vers 6 te vertaal met “halfgoden”.

Die mens is dus ‘n hoë wese, en sy eer en skoonheid het hy aan God te danke (Ridderbos 1955:75). Die mens is egter hoër as die res van die skepping, want net die mens is geskape na die beeld van God (Gen. 1:26-28), en net die mens het die vermoë om te kommunikeer deur middel van taal en om emosies te toon. (Heyns 1982:193).

Die konteks van hierdie gedeelte is belangrik:
Vers 6 lees: “U het hom ’n weinig minder gemaak as ’n goddelike wese en hom met eer en heerlikheid gekroon.” Hierdie woorde verwys daarna dat die mens se heerskappy direk afgelei kan word van sy verhouding met God. Die belangrike is egter dat die twee gedeeltes wat die mens se heerskappy oor die natuur uitspel, elke keer aan die grootheid van God verbind word. Al het die sonde hierdie grootheid van die mens se opdrag verduister, kan afgelei word dat God steeds verantwoordelikheid van die mens in hierdie verband eis (Walvoord en Zuck 1985:478).

Die beeld wat Psalm 8 van die mens teken, is dat die mens na die sondeval steeds die kroon van die skepping van God is. Dit is egter belangrik dat onthou word, dat Psalm 8 nie oor die grootheid van die mens handel nie, maar die grootheid van God (Ridderbos 1955:68). As Psalm 8 so gelees word, kan dit nie anders dat die mens as beeld van God wonderlik voorgestel word nie, want die digter wil sing van die grootheid van God se werke.

4.1.6.2) Voorlopige gevolgtrekking

‘n Gewelddadige heerskappy oor die natuur, sou net aanvaarbaar gewees het, as die mens ‘n dier was. (General assembly 1990:70). Die mens se opdrag is egter om God te verheerlik in sy optrede.

Verheerliking van God behels om God se opdrag te gehoorsaam. Psalm 8 bied in sigself geen grond vir die vernietiging van die natuur nie, omdat die mens as heerser geskets word, terwyl hy aan God verantwoordelikheid skuldig is.

4.2) Gevolgtrekking

As daar gekyk word na Genesis 1:26-28, is dit duidelik dat God die mens gemaak het met 'n sekere doel op aarde. Die doel is dat die mens God se skepping moet bewerk, versorg, en vertroetel, sonder dat die gedagte geskep word, dat God die skepping aan sy lot oorlaat (deïsme), en die mens kan maar maak wat hy wil. God eis steeds verantwoordelikheid, deurdat hy die oortredinge teenoor sy bevele straf (Lev. 26:43). Selfs in die Joodse Tora word die mens gewys op sy verantwoordelikheid teenoor die natuur (Lev. 25:3-5; Deut. 20:19-20; 22:6-7; 22:10).

God het die mens met eer en heerlikheid gekroon (Ps. 8), maar God moet die eer kry van die mens se handeling teenoor die skepping. Die slotsom waartoe eksegese oor die Ou-Testamentiese tekste oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur lei, kan soos volg saamgevat word:

- Die Ou-Testament verkondig nie die vernietiging van die skepping nie.
- Dit verkondig ook nie die onbelangrikheid van die natuur nie.
- Die heerskappy van die mens oor die skepping beteken in Genesis 1-3 dat die mens, in afhanklikheid van God, sy bes doen om die gawes van God te bewaar (von Rad 1961: 60)

Hoofstuk 5

Agtergrond vir die verstaan van die Christologiese kosmologie in die Nuwe-Testament

5.1) Inleidend

In die Nuwe-Testament moes daar gewaak word teen die heidense panteïstiese siening wat die skepping en die mens se verantwoordelikheid buite verband van die Ou Testament gebruik. Dit word veral gedoen wanneer God aan die kosmos verbind word deur aanbidding van die stoflike.

5.2) Redes vir die vinnige groei van die Christendom in die eerste eeu

Hamilton (s.a:115 vv) gee die redes vir die groei van die Christendom in die eerste paar eeue, wat onder andere is: Die Christendom is nie deur mag of geweld afgedwing nie. Dit bevat nie ‘n wettiese ritualisme nie. Hulle het nooit kompromieë oor die inhoud van die geloof aangegaan nie. Die Christendom het nooit die natuur as goddelik beskou nie. Hulle het tog die natuur as gawe van God beleef. Geloof en moraliteit is nie geskei nie.

5.2.1) Hellenisering

Na die verowering van die antieke wêreld deur Alexander die Grote, en die Hellenisering van die verowerde gebiede, het die antieke Jode Grieks begin praat, en Griekse filosofiese denke (veral die van Philo) het die Joodse godsdiens begin binnedring (Christelijke Encyclopaedie IV:567). So het die kontak tussen die Jode en die filosofie van die Grieke soms gelei tot sinkretisme (Christelijke Encyclopaedie IV:567).

Volgens Stambauch en Balch (1986:102) was die Jode die meeste deur die Hellenisering na die tyd van Alexander die Grote beïnvloed. Tog moes die Christendom ook voortdurend waak teen die heidense opvattings oor die

skepping, wat so maklik in hulle gedagterigting kon insluip (bv. Origenes se platoniese siening van die mens se siel en liggaam).

5.2.2) Kontak tussen die Christendom en die Griekse filosofie

Die Areopagus-rede van Paulus beteken vir Bartelink (1986:25) die eerste ontmoeting van die Christendom met die profane wysbegeerte. Al hoe meer goed geskoolde persone bekeer hulle tot die Christendom en so word dit noodsaaklik dat die Christendom die wysbegeerte verstaan. Dit was egter die Apologete wat sedert die 2e eeu hul argumente met vorme uit die profane wetenskap bedien. Die apologieë was normaalweg gerig op die keisers, maar hulle wou ook die ontwikkelde geskoolde heidene bereik. In die Ou Testament het die filosofie allerlei ligtelik religieuse trekke gekry, wat wegbereiders was vir die Hellenistiese – Jodedom (Bartelink 1986:27-30) So moes die beskrywing van God se wraak in die Ou-Testament toegelig word, aangesien die filosofie God beskryf as vry van hartstogte. Daar moet egter daarop gewys word dat die eerste Christene wel bewus was van die Griekse filosofie, maar onder invloed van die Joodse godsdiens. Eers vanaf die tweede eeu begin die Griekse filosofie ook binne die denkraamwerk van sekere Christene kom. Toe die Christendom met die filosofie in kontak kom, was die standpunte nie uniform nie. In teenstelling met die matige Justinus was daar later by Tatianus oor die verwantskap tussen die Christendom en die Platonisme 'n groot verskil:

Justinus antwoord die Platonisme met 2 argumente:

- Platonisme se wortel is die barbarisme
- Sy leer stem nie ooreen met die Joodse apokaliptiek nie (Bartelink 1986:64)

Tatianus (Bartelink 1986:65) aan die ander kant skakel met die Platonisme op grond van die *logos spermatikos* idee, waarin verklaar word dat die Logos (Christus) die waarheidskorrels van sy leer in die Griekse filosofie manifesteer. In die filosofiese strominge se invloed op die Christendom, is dus die grond vir White (1967: 1206) se opmerking: "To a Christian a tree can be

no more than a physical fact." In die **filosofie** se dualisme tussen stof en gees, is 'n boom "no more than a physical fact", en behorende tot die sondige stoflike.

Bartelink (1986:25) meen dat die Oud-Christelike skrywers dikwels argumenteer dat die profane wysbegeerte gevaarlik was. Tertullianus (Bartelink 1986:25) betitel die filosofie as die "patriarge van die ketters", en hy reken dat die filosowe met behulp van die dialektiek tekste na willekeur kan manipuleer. Ketterye het almal op die filosofie teruggegaan omdat die wysgerige insigte met Christelike opvattinge verenig is. Irenaeus het herhaaldelik gewys op die Platoniese invloed by die gnostikus Valentinus. Hieronymus merk in sy brief aan die redenaar Magnus op dat Christene soos by Melito van Sardis en Tatianus ketterye kon analiseer en tot hul heidense bronne herlei omdat hulle in die filosofie geskool was (Bartellink 1986:26).
In die Gnostisisme speel naas die Oosters-mitologiese, die Grieks-wysgerige stroom 'n oorspoelende rol. Volgens Bartelink (1986:27) het veral die Platonisme, as 'n Oosterse opvatting 'n belangrike rol voor die verskyning van die Gnostisisme gespeel. Volgens die gnostici was dit nie die hoogste God wat alles self geskape het nie. Daar was 'n demiurg/skeppergod, wat Hom na die skepping van die wêreld onttrek het. Nou word die aarde oorgelaat aan die "noodlot" (Christelijke Encyclopaedie II: 341).

Die Christene het hierdie opvatting van die vroegste tyd reeds bestry. Die Christelijke Encyclopaedie (II:342) sien die volgende tekste as bewysplaas van die stryd teen dié ketters: Kolossense 2:18; 1 Timoteus 1:3-7; 4:1-3; 2 Timoteus 2:14-18; Titus 1:10-16; 2 Petrus 2: 1-3; Judas 4-16; Openbaring 2:6,15,20. Vir die Christendom was God die God van die skepping, wat deur die eeue steeds voorsien (Christelijke Encyclopaedie (II: 342).

5.3) Heidense opvattings oor die skepping rondom die ontstaanstyd van die Nuwe-Testament

5.3.1) Platonisme

Oor die algemeen word die *raakpunte* tussen die Platonisme en die Christendom beklemtoon (Bartelink 1986:93), terwyl min aandag gegee word aan die wesenlike verskille. Die eintlike konfrontasie en diskussie begin eers in die begin van die 2e eeu met die apologeet Justinus, meen Bartelink (1956:93) (bv. Gregorius van Nissa het gestreef na ‘n sintese tussen die Platonisme en die Christendom). ‘n Belangrike vraag is in hoe verre Platoniese gedagtes in die eie Christelike leer geïnkorporeer word en in hoe verre dit los elemente bly?

Platonisme behels kortliks die volgende (Christelijke Encyclopaedie IV:581):

- ‘n metafisiese dualisme (tussen stof en gees).
- Hulle hang in ‘n hoë mate die panteïsme aan.
- Die gode kan nie filosofeer nie, omdat hulle alwys is, maar die mens is op soek na sin in sy lewe.
- God kan nie betrokke wees in die skepping nie, want God het Hom van die skepping onttrek en aan sy eie lot oorgelaat.
- Die stoflike (begeertes, liggaamlike, kosmos) is sleg en verganklik (Hoekstra 1921:77)
- Die bo-sinlike (goddelike/geestelike) is goed.

Die gedagte wat beklemtoon behoort te word is dat die Platonisme nie die wese van die Christendom beïnvloed het nie (Hoekstra 1921:77). Die Platonisme leer die waardeloosheid van die geskape orde teenoor die waarde van die siel. Die aarde is niks anders as ‘n sigbare gestalte van die bose nie. Hierdie siening het die Christene nie gedeel nie (Hoekstra 1021:77).

5.3.2) Stoïsisme

Bartelink (1986:95) meen dat die Christenskrywers in die loop van die tyd al hoe meer van die Griekse wysbegeerte gebruik begin maak het. Die Stoa wat groot klem lê op die etiek, is dikwels in die sistematisering van die Christelike moraal gebruik. Die Stoïsynse etiek hou hul weinig besig met fundamentele kwessies, maar is eerder op die afsonderlike persoon gerig.

Hoewel daar sommige ooreenkomste met die Christendom was, is daar ook wesenlike verskille. Die Christendom was ‘n openbaringsgodsdiens, wat klem gelê het op die verlossing deur Christus, terwyl die Stoa klem gelê het op die mens se rede as verlossingsmiddel. Die mens moes uitdrukkingloos, emosieloos, en gevoelloos leef, om die hoogste trap van verlossing te bereik (Christelijke Encyclopaedie V:303). Die stoa handel oor die mens se rede, liggaamlike, en geestelike, wat deur die godheid goed geskape is, maar die invloede in die mens se lewe maak hom sleg. (Bartelink 1986:95).

Stoïsisme het verder die volgende kenmerke:

- Sinkretisme
- Panteïsme
- Geen verlossing van die mens in sy vlees nie, slegs in die gees

(Christelijke Encyclopaedie V:303)

5.3.3) Epikurisme

Epikuros is allereers gesien as vernietiger van die godsdiens (Bartelink 1986:97). Hierdie filosofie word verder eensydig as ‘n hedonistiese (genotsugtige) filosofie afgeskilder (Bartelink 1986:97).

Die Christelike polemiek rig hom veral op 3 hoofgedagtes van die Epikurisme:

- Die verloëning van die Goddelike voorsienigheid,
- die verheerliking van genot,
- die verloëning van die onsterflikheid van die siel.

Teenoor die gedagtes van die Epikureërs het die Christene die woorde van Paulus in 1 Korintiërs 15:32 gebruik om hulle te beskryf: "Laat ons dan eet en drink want môre sterf ons" (Bartelink 1986:80).

Epikurisme is van toepassing op die huidige debat oor die mens se verantwoordelikheid omdat dit die heidense siening rondom die tyd van die Nuwe-Testament verteenwoordig. Die Nuwe-Testament praat nie alleen negatief oor die genotsug nie, maar verwerp dit as 'n afgodediens. Hier dien Filippense 3:19 as voorbeeld van Paulus se gedagte oor die genotsug van die heidene: "Hulle einde is die verderf, hulle god is die buik en hulle eer is in hulle skande; hulle bedink aardse dinge." Die Christene het nie die genietinge van die lewe verwerp nie, maar die oorbeklemtoning (verafgoding) van die wêreld en die wêreldse dinge (Müller 1977:71). Hulle is verslaaf aan "vernederende luste wat vir hulle tot skande strek" (Müller 1977:71).

5.3.4) Eufemerisme

Dit is die teorie van Eufemerus (ongeveer 300 vC) dat die geloof aan gode ontstaan het uit die verering van belangrike persone in die geskiedenis (Christelijke Encyclopaedie II:128).

Volgens Eufemerus word beroemde manne en vroue reeds in hulle lewens vereer, na hulle dood word hulle al hoe beroemder, totdat hulle as gode verklaar word. So meen hy het die Griekse en Romeinse panteïsme gegroei. Omtrent 280 v.C skryf Eufemerus 'n soort van utopies - filosofiese roman wat 'n eeu later deur die Latynse skrywer Ennius uit die Grieks vertaal word, waarin hy die panteïsme van die Grieke aanspreek. In Eufemerus se verhaal word die mitologiese gode die heersers van die voortyd genoem, wat nie meer heers nie (Bartelink 1986:99).

Eufemerus se geskrifte lewer 'n belangrike bydrae tot die verdere vernietiging van die godewêreld: gedagtegange van Eufemerus word deur die Christene

gebruik as wapen teen die heidense opvattinge oor die ou gode en hulle siening van die kosmologie (Bartelink 1986:100)

5.3.5) Die Sinici

Volgens Christelijke Encyclopaedie I :529 was die Sinisme ‘n wysgerige skool, genoem na die plek van samekoms in Athene (gymnasium cynosarges). Hierdie rigting verkondig dat die mens weer moet terugkeer na die natuur, en hom moet losmaak van alle menslike insettinge. In die Sinisme word ‘n teenreaksie op die weelderigheid en oorvloed van die stad Athene gesien. Hierdie rigting is van belang, omdat sommige moderne strominge wat die aarde vereer (vergelyk: CAW) hulle gedagtes van die Sinisme herlei (Bartelink 1986:100).

5.3.6) Neo-Platonisme

Die rigting is sterk deur Plato beheer. Dit was egter strakker gesistematiseer en ook meer religieus getint (Bartelink 1986:101). So kan mens ‘n duidelike verskil sien met die vroeëre Platonisme. Vir die Platonisme was die hoogste prinsipe in die wêreld van die idee te vind.

Vir die neo-Platonisme was die Enkele (godheid) absoluut transendent (vgl. deïsme): daaruit kom al die laere dinge voort (emanasie), soos die skepping, en veral die mens. Grosheide *et al* (Christelijke Encyclopaedie IV: 345) sien in die neo-Platonisme ‘n onderskeid tussen gees en stof. Die gees is die goeie en die stof is die slegte van die skepping en beoordeel dit as volg: “Het neo-Platonisme is echt Heidendom” (Christelijke Encyclopaedie: 345). Neo-Platonisme gaan uit van ‘n panteïsme.

5.3.7) Gnostisisme

Die Hebreeuse woord יָדַע word soms in die LXX vertaal met γινὼσκω. Richardson (1958:41) meen dat die woord γνῶσις teen die einde

van die eerste eeu nC op die heidense gebruik van die term geslaan het, sodat יָדַע (kennis-van God) sy oorspronklike betekenis verloor het.

Die heidense gebruik van die term het juis by die gnostici gelê. Die gnostici lê klem op die mens se verlossing deur sy eie kennis en verstand. Veral in die tweede eeu nC het die gnostici 'n verbete stryd met die Christendom en die Judaïsme aangeknoop (Richardson 1958:41), sodat die kerk hom sterk moes uitspreek teen die gnostiese idees. Die basis van die gnostiese filosofie was die Joodse- en Christelike godsdiens, maar die gnostici was nie 'n Christelike rigting nie, maar "een heidensche" (Christelijke Encyclopaedie II: 340).

Die gevaar vir die Christelike kerk was daarin geleë dat die gnostici nie in die openbaar gefunksioneer het nie, maar isoteries was. Volgens die Nuwe - Testament is die γνῶσις die "kennis van de weg des heils, die door God is geopenbaard in de Heilige Schrift" (Christelijke Encyclopaedie II: 341) (vergelyk verder met 1 Kor. 2:11-16).

Die Gnostisisme is 'n poging om die Christendom te vermeng met allerhande heidense elemente: astrologie, deïsme, mitologie, Stoïsisme en Platonisme, en veral in die Christelike opvatting oor die persoon en werk van Christus en die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping (stof en gees). Hulle sien die skepping bestaande uit aeone en Christus as die hoogste aeoon (Christelijke Encyclopaedie II: 341). Daarteenoor kom antwoord Johannes hierdie opvatting onder meer in Johannes 1:1-18, waar hy verklaar dat Christus alleen die Logos is, wat van ewigheid af bestaan; dat Hy deel was van die skepping aan die begin, en ook die Lig is, sodat die mens nou die waarheid en die genade kan ken (Joh. 1:14). Soos Paulus in Filippense 2:5-8, beklemtoon Johannes dat Christus wel vlees geword het (Joh. 1:13-14), en dat Hy na sy eiendom (die kosmos, veral die mens) gekom het, om hulle kinders van God te maak (vers 12), en dan word afgelei dat hulle dan in 'n nuwe verhouding tot die skepping sal staan.

5.4) Filosofie en die Nuwe- Testament

Daar word algemeen aanvaar dat Paulus se brief aan die Kolossense veral gerig is teen die filosofiese strome in die gemeentes van die Nuwe-Testament (Du Plessis 1990:11). Die dwaalleringe in Kolosse word geteken as teorieë en filosofieë (Kol. 2:8), wettiese godsdienstige reëls (Kol. 2:8), en 'n selfgemaakte godsdiens. Du Plessis (1990:11) sien dit as 'n sinkretisme tussen verskillende dwaalleringe, onder andere: gnostici, misteriegodsdienste en Joodse mistiek. Ridderbos (1960:105) noem ook die gnostici as die aanleiding vir die skryf van Kolossense. Hoe dit ook al sy, die sinkretistiese beweging in die Nuwe-Testamentiese gemeente het ten doel gehad om Christus van sy heerskappy te ontneem, en om die kosmos te integreer by die verlossing van Christus (Du Plessis 1990:13). Daar sal nou uitgegaan word van die standpunt dat Kolossense die probleem van die filosofie aanspreek.

In Kolossense 2:20 sê Paulus aan die Kolossense:
Εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου, τί ὡς ζῶ ντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε;

Soos hierbo genoem, verwys die στοιχεῖα in hierdie vers vir die meeste verklaarders op die filosofie. Hier gaan kortliks gekyk word na die στοιχεῖα. Liddel & Scott (1990:652) gee een van die betekenismoontlikhede van hierdie woord weer as: "the elements of knowledge, rudiments" verwysende na die gnostici. Kittel (1971:668) verklaar στοιχεῖα met "to follow someone". Verder kom die woord by Plato voor verwysende na die logos wat tussen die elemente van die kosmos intree, sodat hulle mekaar nie vernietig nie (Kittel 1971:671). Die στοιχεῖα verwys volgens Jaeger (1953:147) in die antieke kultuur na die 4 elemente van die kosmos volgens die filosofie nl. grond, vuur, lug en water. Vir die Neo-Platonisme verwys die στοιχεῖα na die verandering van die elemente, sodat die skepping kon plaasvind (Kittel 1971:674). Ladd (1974:403) sê dat die στοιχεῖα gesien moet word as die hele wêreld (die sondige). "(It) means the whole system of earthly human

relationships, including its wisdom and its religion." (Ladd 1974:403). Soos wat die gelowige gekruisig is vir die wêreld (hy soek nie meer die genot van die wêreld nie, maar die eer van God), so heers die wêreldse dinge nie meer in hom nie (Ladd 1974:403). Nou heers hy oor die wêreld met die houding wat God van hom verlang, naamlik in verantwoordelikheid. Die koninkryk van God beheer nou al die mens se gedagtes en werke: dit sluit sy verhouding teenoor die skepping in! (Ladd 1974:403).

5.5) Die kritiek op die heidense mitologie

Die Christene het beslis kritiek op die heidense mitologie en kosmologie gehad. By die apostel Paulus was die absurditeit van die heidense godsdiens 'n belangrike tema (Rom 1:18-23; 1 Kor 5:8-10; Fil 3:18-21; Kol 2:20-23). Die Apologete uit die tweede eeu het die absurditeit van die heidense godsdienste gekoppel aan die absurditeit van die Griekse mites (Bartelink 1986:65). Veral in die Nuwe-Testament kry ons uitsprake oor die negatiewe houding wat die Christene teenoor die heidense gode ingeneem het. Die woorde van Paulus in Handelinge 17:29 is 'n voorbeeld - "As ons dan die geslag van God is, moet ons nie dink dat die godheid aan goud of silwer of steen, die beeldwerk van menslike kuns en uitvinding, gelyk is nie". In die Ou-Testament is daar soortgelyke voorbeelde van die Joodse opvatting oor die gode van die heidenwêreld: Psalm 115: 4-5 – "Hulle afgode is silwer en goud, 'n werk van mensehande. Hulle het 'n mond, maar praat nie; hulle het oë, maar sien nie…" Dié soort kritiek beteken natuurlik nie dat die Christene die stoflike sodanig as sondig gesien het nie (Bartelink 1986:65).

5.6) Die besef van afstand en verskille tussen die Griekse filosofie en die Christendom

Bartelink (1986:67) wys daarop dat daar nie gereken kan word, dat die filosofieë van die heidene die Christendom direk beïnvloed het nie.

Van belang vir Christene se posisiebepaling ten opsigte van die filosofie was enkele Nuwe-Testamentiese tekste, soos die eerste brief aan die gemeente

van Korinte en die befaamde teks in Kolossense 2:8. Laasgenoemde is die enigste teks in die Nuwe-Testament waar die woord *filosofie* voorkom. In die eerste teks stel Paulus die wysheid van die wêreld teenoor die Goddelike wysheid van die Christendom (Bartelink 1986:91)

‘n Belangrike teks is I Korintiërs 2: 4-5.

4καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμα μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας [λόγοις] ἀλλ’ ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, 5ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ’ ἐν δυνάμει θεοῦ.

“...en my rede en my prediking was nie in oorredende woorde van menslike wysheid nie, maar in die betoning van gees en krag 5 sodat julle geloof nie in wysheid van mense sou bestaan nie, maar in die krag van God.”

In hierdie teks wys die apostel Paulus daarop dat geloof nie op die wysheid van mense nie, maar op die krag van God gegrond moet wees (Groenewald 1980:40). Hy is goed daarvan bewus dat sy prediking afsteek teen die redenaars van daardie tyd (Groenewald 1980:40). Die Christene het egter nie wyse woorde en oorreding nodig nie, hulle het die ware God (Groenewald 1980:40). Die teks sien Bartelink (1986:91) as ‘n waarskuwing teen die filosofie in die algemeen. Van die begin af word ‘n ekstremistiese afwysing van die filosofie gehandhaaf deur ‘n versoeningsgesinde houding (Bartelink 1986: 91). Groenewald (1977:21) meen dat Paulus se verwysing na die “fabels” in 1 Timoteus 1:4 juis teenoor die filosofie van die tyd waarsku, waar gesê is dat die mens slegs deur kennis (γνὼσις) gered kan word, vandaar die gebruik van die woord *Gnostisisme.* Die Christendom se groot verskil met die profane wysbegeerte lê juis in hulle siening oor die skepping en die gepaardgaande verantwoordelikheid daarteenoor.

In die volgende tekste kom die gedagte van die voorsienigheid van God teenoor die filosowe se opvatting van deïsme na vore:

Johannes 1:10

10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο

10 Hy was in die wêreld, en die wêreld het deur Hom ontstaan

Handelinge 17:24

24 ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐραν
οῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ

24 Die God wat die wêreld gemaak het en alles wat daarin is, Hy wat Here van hemel en aarde is, woon nie in tempels met hande gemaak nie.

Kolossense 1:16;

16 ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς

16 want in Hom is alle dinge geskape wat in die hemele en op die aarde is

Openbaring 4:11 ("U is waardig, o Here, om te ontvang die heerlikheid en die eer en die krag, want U het alles geskape en deur u wil bestaan hulle en is hulle geskape") en Openbaring 10:6 ("...en hy het gesweer by Hom wat tot in alle ewigheid lewe, wat die hemel geskape het en wat daarin is, en die aarde en wat daarin is, en die see en wat daarin is") wys op God se bemoeienis met die skepping en derhalwe moet die mens die skepping eerbiedig as geskenk van God (Groenewald 1986:114). Die Christendom het hierdie bemoeienis van God gesien as sy voorsienigheid (Heyns 1988:159). Hulle was van God se genade afhanklik vir die versorging van die natuur en vir eie behoeftes. Hulle het dus die skepping as deel van God gesien, maar nie as God nie (Heyns 1988:168). Heyns noem die natuur die gawe van God (1988:168).

5.6.1) Die Christendom en die profane wetenskap

Oor die algemeen staan die Christendom nie afwysend teenoor die wetenskap nie, maar vir hulle het dit nie in die sentrum van die mens se doel op aarde gestaan nie (Bartelink 1986:114). Bartelink verwys na *De praescriptione haereticorum 14, 2-5* as 'n bewys dat die Christene die profane

wêreld nie gesien het as anti-god nie, en die wetenskap gesien het as nuttig, maar nie vervanging of bewys van die geloof nie: "Maar de vaardigheid komt voort uit nieuwsgierigheid, ze ontleent haar roem slechts aan het verlangen voor een deskundige door te gaan. Die nieuwsgierigheid moet wijken voor het geloof, de roemzucht voor het heil."

5.6.2) Wêreldbeeld van die Christendom

Teenoor die filosofie van die Grieke oor die skepping (Guthrie 1962: 132-145), was die Christendom se visie op die wêreld in relasie met God gebring. Juis dié sentrale feit wat verskil van die wêreldverklaring van die Grieke, is dat die Grieke se wêreldbeeld berus op 'n mitologiese basis (Bartelink 1986:116).

Volgens mites was daar verskeie gode wat as heersers gesien is oor verskillende dele van die kosmos. Veel later in die Hellenistiese tyd is die gode se name nog gekoppel aan die gebied wat hulle verteenwoordig. Van 'n wêreldskepping uit niks, deur 'n Skeppergod was aanvanklik in die Griekse filosofie nie sprake nie aldus Bartelink (1986:116).

In die Hellenistiese tyd ontstaan daar 'n groeiende geloof in die doelmatigheid van die kosmos, maar ook hier was weer wesenlike verskille met die Christene (Bartelink 1986:116). Die Christene verwys dadelik na die Skepper in die verband (Rom. 8:19-22), en Christus as die Logos van God wat sin gee aan die skepping (Joh. 1:1-14). Die skepping het dus 'n doel, en dit is om die mens te huisves vir sy tyd op aarde. Die aarde is egter van groot waarde, omdat dit deur God gegee is (Richardson 1958:62). Die Christelike skrywers assosieer hulle verder met die gedagte van die Goddelike voorsienigheid en die harmoniese skoonheid van die wêreld deur die lees van die Bybel (Richardson 1958:62). Romeine 1:20, Openbaring 4:11 en 7:12 bevestig die gedagte. Die verwysing na die Skepper vanuit die harmonie van die kosmos word later by Gregorius van Nazianze (*Oratio theologica 2,33)* gevind.. Op dié gebied gaan die Stoïsyne ook uit van die prinsipe van die logos, wat in die kosmos aan die werk is, maar daar is nie sprake van voorsienigheid nie

(Bartelink 1986:117). Vir die filosofie word die kosmos beheer deur demone. Die Christendom neem die druk weg van die demone, astrologiese opvattinge en fatalisme: die krag van die demone is deur die koms van Christus verbreek (Bartelink 1986:117). Hulle het die heerskappy oor die wêreld verloor. Die liggaam is vir die mens 'n tentwoning (2 Kor. 5:1-10) terwyl hy pelgrim op aarde is, totdat hy na die hemelse huis vertrek. Stadig maar seker gaan die gelowige grafwaarts (Groenewald [1973] 1985:74). Maar die uitsig op die toekomstige heerlikheid het vir die gelowige ook 'n praktiese implikasie op aarde gehad: die doen van die wil van God (Groenewald [1973] 1985:75). Die aardse tydelikheid het die Christene troos gegee te midde van vervolging. Die aarde huisves die tentwoning (σκὴνος), maar is self van verbygaande aard (2 Kor. 5:4). Bartelink (1986:116) verwys na 2 Korintiërs 5:1-10 en Openbaring 21:4 as bewys van die Christene se siening dat die kosmos aan die einde van die tyd sal vergaan. Hierteenoor stel die Aristoteliese skool die ewigheid van die kosmos. Die Stoïsyne glo in 'n periodieke herrysing uit die wêreldbrand (herskepping van die kosmos).

5.7) Samevatting

Die Nuwe-Testament het nie ontstaan as teenreaksie op die filosofiese strominge van die tyd nie, maar kan nie losgemaak word van die omstandighede en vraagstukke van die dag nie. Daarom het die Nuwe-Testament heelwat te sê oor die heidense- en filosofiese gedagtes waar die skepping losgemaak word van die Skepper, en óf geminag word, óf verafgod word. Dit is onteenseglik waar dat die filosofiese denke aanleiding gegee het tot die gebruik van στοιχεῖα in die Nuwe-Testament. Teenoor die verskillende filosofiese opvattinge van die tyd neem die Nuwe-Testamentiese skrywers die standpunt in dat God die Skepper is, en die Onderhouer van die skepping; dat die mens verantwoordelik is teenoor God vir sy handeling teenoor die skepping, maar dat die skepping nie gedien kan word as God nie. Die skepping sal aan die einde vergaan.

University of Pretoria etd – Smit, G D S (2002)

Hoofstuk 6

Die Nuwe-Testament oor: *mens en natuur*

6.1) Inleidend

In hierdie hoofstuk word kortliks gewys op die Nuwe-Testamentiese siening oor die persoon en werk van Christus, die skepping volgens die Nuwe-Testament en die siening van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur.

6.2) Die Christendom en die kosmos

Bartelink (1986:124) wys op die vroeg-Christelike verstaan van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, en kom tot die slotsom dat die Christendom die grootheid van die skepping gekontrasteer het, met die nietigheid van die mens. In die Nuwe-Testament kan die verskil tussen die siening van die Christendom en die van die heidendom duidelik uitgewys word. In die sinoptiese evangelies word die woord "kosmos" gebruik vir die materiële wêreld, wat aan die sonde onderwerp is, maar die Nuwe-Testament onderskryf geensins die idee dat die kosmos in sigself boos en sleg is, en daarom van weinig nut is nie (Guthrie 1981:122-123). In Matteus en Lukas speel die engele 'n groot rol in die kosmos. Guthrie (1981:124) wys daarop dat die engele soms ook die teenwoordigheid van die Here in die wêreld aandui (Luk. 12:8). Guthrie (1981:130) meen dat die woord "kosmos" in die Johannese geskrifte gewoonlik gebruik word om die geskape orde aan te dui (Joh. 17:5; 1:3, 10), of soms om die menswording van Christus te beskryf (Joh. 9:39; 18:37), en soms as die voorwerp van die liefde van God (Joh. 3:16). Groenewald (1980) wys weer daarop dat "kosmos" die sondige, dit wat buite God is, aandui.

Johannes 1:10 dien as voorbeeld oor die wisselende gebruik van die woord *kosmos:*

10ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος

αὐτὸν οὐκ ἔγνω.

"Hy was in die wêreld, en die wêreld het deur Hom ontstaan, en die wêreld het Hom nie geken nie."

Dit gaan in hierdie gedeelte nie oor die kosmos as geskapene (dit wat die mens verantwoordelik moet regeer) nie , maar die wêreld as beeld van die sonde. Groenewald 1980: "Ook hier is die "wêreld" die wêreld van die mensheid, maar deur die parallel met vers 5b word dit duidelik dat dit hier gaan om die sondige wêreld wat gelyk is aan die duisternis. Net soos die duisternis nie die lig aanvaar het nie, het die wêreld die lig ook nie "erken" nie." Van Zyl 1993 "Die vyandige *wêreld* (die mensheid in duisternis – vergelyk 1 Joh. 2:15) het egter nie die lig aanvaar deur Hom te gehoorsaam en te *erken* nie." Wanneer Johannes verwys na die slegte en sondige wêreld (Joh. 1:4; Joh. 3:20; 1 Joh. 1) is dit nie om die kosmos as geskape orde van minder belang te teken nie, maar om te wys op die sonde van die mens in die wêreld (Richardson 1958:67). Die wêreld is nie boos nie, maar *wêreld* is die Nuwe-Testamentiese beeld om die sonde aan te dui (Richardson 1958:67). In Johannes 3:16 verwys Johannes na die *wêreld* vir wie God so lief gehad het, dat Hy sy enigste Seun gestuur het. Hier word verwys na die *mensdom* wat in Hom glo, wat deur Hom gered word (Guthrie 1981:131).

In Handelinge 17:24 word die woord "kosmos" weer anders as in Johannes 1 gebruik vir die geskape wêreld:

Handelinge 17:24

24 ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐ=
ρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ

24 "Die God wat die wêreld gemaak het en alles wat daarin is, Hy wat Here van hemel en aarde is, woon nie in tempels met hande gemaak nie."

τὸν κόσμον - Louw en Nida (vol 2) 1988:146 verwys na Handelinge 17:24 in die gebruik van die woord κόσμος as "universe, as an ordered structure". Dit gaan dus hier oor die aarde, en in Johannes 1: 10 oor die sonde. God is die skepper en dus koning (*Here*) van alle dinge en daarom is Hy te groot om in mensgemaakte tempeltjies te woon of om menslike versorging deur offers en aanbidding nodig te hê. Trouens, God alleen gee ons alles, selfs die voortgang van lewe en asemhaling. So verwerp Paulus die moontlikheid dat enige afgod enige funksie kan hê (Van Zyl 1993). Toe die eerste Christene in Handelinge 4:24 tot Christus bid, bid hulle tot die Skepper van die wêreld.

Romeine 1:20 behoort aandag te geniet:
20τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νο= ούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους
20 Want sy onsigbare dinge kan van die skepping van die wêreld af in sy werke verstaan en duidelik gesien word, naamlik sy ewige krag en goddelikheid, sodat hulle geen verontskuldiging het nie;

In die Pauliniese geskrifte word die woord "kosmos" gebruik vir die geskape wêreld (Rom. 1:20); andersyds die sondige natuur van die mens, of die sondige wêreld (Guthrie 1981:137). Guthrie (1981:137) verwys na Romeine 5:12 en merk dan op dat, wanneer Paulus praat van die sondige wêreld, hy nie verwys na die aarde as sondig nie, maar die mensdom (die ou natuur).

Omdat Christus in die wêreld gekom het om die mens in 'n nuwe verhouding met God te stel, het die mens 'n verantwoordelikheid teenoor die skepping van God, om die naaste lief te hê, en die gawes van God met dankbaarheid te aanvaar (Guthrie 1981:138). Daar kan afgelei word dat die kosmos nie deur die Christelike skrywers gesien was as minderwaardig nie, maar juis as die simbool van die grootheid van die Here (Guthrie 1981:139). Later sê Gregorius van Nazianzus: "Die heuningkorf van die bye en die web van die

spinnekop, is fyner as die kunswerk van die beeldhouer Phidias en die skilder Zeuxis" (Bartelink 1986:125). Johannes Chrysostomos vertel van die skoonheid van die natuur bo dié van paleise en indrukwekkende stede: "Wanneer ge, innerlijk verstild, in de prille ochtend de zon ziet opgaan of, liggend in het hoge gras, onder de dichte schaduwrijke loof uw blik laat gaan over de wijde verten, die nevelig in de gezichtseinder overgaan, kunt u zich dan iets mooiers voorstellen onder de dingen die de mens gemaakt heeft?"(Bartelink 1986:125).

Herhaaldelik word daar by die Christelike skrywers gewys op die nietigheid van die mens in kontras met die skoonheid van die natuur. Gregorius van Nissa het gesê: "Wanneer ik iedere Heuvel, ieder dal en elke weide overdekt zie met zo juist ontloken gewassen en de gevarieerde kleurschakeringen van het groen in mij opneem en naar de lelies vlak voor mijn voeten kijk, die tweemaal per jaar door de natuur met keerlijke geuren en prachtige kleuren getooid worden; wanneer ik in de verte de zee bespeur, waarheen de voortzeilende wolken mijn blik leiden, maakt een nostalgisch gevoel zich van mij meester, dat evenwel met een soort geluksgevoel samengaat….Wie dit alles met de ogen van het verstand beziet, voelt hoe gering de mens is, in vergelijking met de grootheid van de natuur." (Bartelink 1986:125)

Volgens Hamilton (s.a:125) het die Christelike lewens-en wêreldbeskouing geen appèl op die aarde gemaak as die Godheid of die draer van die Godheid nie. Die Christendom was eksklusief ingestel op die Godheid van Christus (Hamilton s.a:125). Om hierdie rede kon die heidene nie die Christendom verdra nie. In die Christelike opvatting oor die verhouding tussen die geslagte was daar (en is daar) 'n hemelsbreë verskil gewees van die Semitiese- en ander bekende leefwêrelde van daardie tyd (Hamilton s.a:128). Die huwelik is gesien as die ware eenheid tussen een man en sy vrou vir die duur van hulle lewe, en was gegrond op die beginsel van die liefde. Liefde is gesien as die heiligste verhouding op aarde. In die wêreld rondom die Christene was die orde van die dag: geweld, hoerery, onkuisheid, afgodediens (Hamilton s.a:128). In hierdie wêreld het die Christendom gekom, en verkondig dat die

enigste ware God, sy Seun gestuur het, om die sonde van die wêreld weg te neem, en dat, nie die aarde, of die keiser, of die mens, of die filosofie die grondslag van die mens se geloof is nie, maar die werking van Heilige Gees, en die versoening deur God se Seun (Hamilton s.a:129). Dit is daarom verstaanbaar dat die *wêreld* by die Christenskrywers gedien het as voorbeeld van dit wat sleg is, sonder om die kosmos by hierdie woordomskrywing in te sluit (Hamilton s.a:129). Die Christene het die woord *wêreld* losgemaak van die woord *kosmos.* Die wêreld is sleg, maar die kosmos is 'n gawe van God (Hamilton s.a: 130).

6.3) Kosmologie van die Vroeë Christendom

Rom 8:19-22

[19]h gar apokaradokia th" ktisew" thn apokaluyin twn uiwn tou
qeou apekdecetai. [20]th gar mataiothti h ktisi" upetagh, ouc
ekousa alla dia ton upotaxanta, efÆ elpidi [21]oti kai auth h
ktisi" eleuqerwqhsetai apo th" douleia" th" fqora" ei" thn
eleuqerian th" doxh" twn teknwn tou qeou. [22]oidamen gar oti
pasa h ktisi" sustenazei kai sunwdinei acri tou nun:

[19] "Want die skepping wag met reikhalsende verlange op die openbaarmaking van die kinders van God. [20] Want die skepping is aan die nietigheid onderworpe - nie gewillig nie, maar ter wille van hom wat dit onderwerp het -[21] in die hoop dat ook die skepping self vrygemaak sal word van die slawerny van die verganklikheid tot die vryheid van die heerlikheid van die kinders van God.[22] Want ons weet dat die hele skepping tesame sug en tesame in barensnood is tot nou toe."

Lyman (1993:11-12) meen dat daar deur die Nuwe-Testament, deur die pastorale- en apologetiese geskrifte, en die Patristiek die gedagte gehuldig word van die absolute krag van God, en die wonderlike gawe van die

skepping. Hierdie opvatting was in direkte kontras met die Hellenistiese filosofie, want die filosofie het nie die teenwoordigheid van 'n god in die skepping gehuldig nie (Lyman 1993:12). In die vroeë Christendom het die Platonisme weer 'n oplewing getoon, met die Neo-Platonisme, en het weer die gedagte van die skepping as 'n bose eenheid bevorder onder die heidene (Lyman 1993:13). Daarteenoor leer die Christendom die menslike verdorwenheid, en die verlossing van die kosmos, deur Christus (Lyman 1993:28; Rom. 8:19-22). Die verskil tussen die Christendom en die filosofie was juis geleë in hulle kosmologie. Lyman (1993:37) meen dat die Christendom geensins die Platoniese gedagtes van stof en gees in hulle denke gehad het nie, en dat daar nie aangetoon kan word, of daar enige Platoniese idees in hulle kosmologie was nie. Vir die Christene het die gedagte van die Logos (en die Gnosis) gebly, maar die kennis en die Woord was van God, en dit was Christus en nie die menslike idees nie (Lyman 1993:38). Armstrong (1980:88) sê in hierdie verband: Jesus Christus en nie die Platoniese stof en gees nie, "allowed Christians a density and force of interpretation that philosophical schools never had. The Christian world-view was therefore distinguished by the shape and confidence in divine power accessible through the incarnate Logos, Jesus Christ, the Son of God." Vir Barth (Suh 1982:39) hang die Christelike siening van die skepping nie af van die filosofie van die tyd nie, maar van die Ou Testamentiese gedagte van die verbond. Suh (1982:39) meld in verband met Barth se siening dat daarmee saamgestem kan word, want "the divine actions of love are based upon the creation, because the latter provides all the necessary equipment for the former and the covenant-partner *(dit is die mens - kursivering deur G.S.).*" Daar moet egter onthou word dat die skepping nie die verbond is nie, maar die middel waardeur God die verbond werk. Die skepping wys na die genade van die verbond en berei dit voor. Barth sê die skepping is God se "technische Ermöglichung" van Christus se menswording (Suh 1982:38)

6.4) Die Christendom en Christus

Hierbo is genoem dat die Christendom die skepping gesien het as die middel waardeur God sy genade aan die mens verskaf, en nie in die sin van die

filosofiese dualisme tussen stof en gees, waarvolgens die aarde waardeloos sou wees nie.
As dit so is, en die Christendom die skepping in verband bring met die vleeswording van Christus, moet daar vervolgens gekyk word wat die Christendom (veral die Nuwe-Testament) oor Christus leer, om sodoende tot ‘n finale gevolgtrekking te kom in die vraag of die mens in die Nuwe-Testament enigsins ‘n verantwoordelikheid teenoor die skepping het.

Christus is van die grondlegging van die wêreld af God (Kol. 1:15-20). In Romeine 9:5 word Christus ὅ θεός genoem. God is van ewigheid, daarom Christus ook (Du Toit 1988:223). Die skepping behoort dus aan die Seun ook. Hy was mede–Skepper (Joh. 1:3 – “Alle dinge het deur Hom ontstaan, en sonder Hom het nie een ding ontstaan wat ontstaan het nie.”) Die Ou-Testamentiese opvatting dat die mens teenoor Jahwe verantwoordelik is vir die ordelike bestuur van die skepping word in die Nuwe-Testament oorgedra na elkeen wat deel het aan Christus (Aalders 1932:217-219)

Du Toit (1988:220) verwys na die gebruik van die term seun van God in die Pauliniese geskrifte, en noem dat dit redelik volop was in die antieke wêreld (Egipte; Babilonië en Assirië). Die begrip in die Nuwe-Testament moet egter gesoek word in die Joodse agtergrond. Die engele word die “seuns van God” genoem, en ook die uitverkore volk van God, die regverdiges, en die koning van Israel (Job 1:6; Eks. 4:22; 2 Sam. 7:14; 1 QSa 2:11-12) (Du Toit 188:220). In Filippense 2:6-11 word Christus egter as die unieke (eersgebore) Seun van God beskryf. Ladd (1974:418) sien in Filippense 2:9 ‘n verwysing na die Godheid en mensheid van Christus, en dit is wat Hom anders maak as die “seuns van God” in die Ou Testament. Volgens Stevens (1956:56) is Christus die Seun van God by uitnemendheid. Reeds in die evangelies is Hy deur die dissipels as God bely (vergelyk Matt. 14:33; 16:6; Joh. 6:69). Sulkes sou egter die “nuwe aarde” ontvang (Matt. 5:5). Vir die tyd is die aarde die ruimte waarin

die mens leef, en deur te leef, word God verheerlik, want Hy is die één God (Heyns 1970:120).

Verwant aan die term "seun van God" is Christus ook die Here. Die besondere betekenis van die begrip κύριος word uit die Ou Testament afgelei. Ladd (1974:416) wys daarop dat κύριος 'n vertaling van die Hebreeuse Jahwe is, die verbondsnaam van die God van Israel. God het dus in sy Seun die verbond met die mens kom herstel. Hierdie titel verwys dan na die verheerlikte en verhoogde Here – die titel van majesteit (Du Toit 1988:225), soos dit in die oudste geloofsbelydenis (Fil. 2:11) na vore kom: Ἰὴσους ἔστὶ κύριος.

Die uitdrukking van Efesiërs 1:10 "ἄνακεφαλαιώσασθαι τὰ πὰντα ἐν τῷ Χριστῷ" ("om alles onder een hoof in Christus te verenig") kom net hier voor, maar die gedagte word deur die Nuwe-Testament geïmpliseer (Richardson 1958:242). Dit beteken dat Christus die mens in 'n nuwe verhouding tot God, die naaste en die natuur plaas (Richardson 1958:243), want "die oue mens…wat deur die begeerlikhede van die verleiding te gronde gaan (Ef. 4:22), kan net deur God tot δικαιοσύνη (geregtigheid) (Ef. 4:24) gemaak word. Die nuwe mens is nie die produk van die gevalle (sondige) mens nie (Rom. 6:6), maar is die produk van die nuwe skepping van Christus (τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ - Ef. 4:24). Omdat die mens na die beeld van God geskape is (kennis, geregtigheid en heiligheid), maar deur die sondeval verduister is (Amerding 1973:6), word die gelowige nou deur Christus "κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσθαντος αὐτόν" (Kol. 3:10vv) gemaak. Nou kan die mens in hierdie nuwe verhouding tot die skepping lewe, omdat Christus deur sy versoening dit moontlik maak (Richardson 1958:243; 2 Kor. 5:17). Amerding (1973:7) merk op: "Christians have often failed to live as free men…but where they have grasped the meaning of redemption the effect on their world has been magnificent."

Vir Du Toit (1988:229) hang die benaming *beeld van God* in terme van Christus baie nou saam met "die laaste Adam" (1 Kor. 15). Vir die Nuwe-

Testament openbaar God Hom in sy Seun. In Kolossense 1:15-20 word veral die gedagte van Christus se optrede as beeld van God in die skepping weergegee (Du Toit 1988:229; vgl. Joh. 14:9). Daar is reeds gewys op die Ou-Testamentiese verklaring van Genesis 1:26. Adam is na God se beeld geskape, en dit beteken dat hy ook in ‘n besondere verhouding tot die skepping staan (Du Toit 1988:230). Adam moes heers, maar hy val in die sonde. Christus is nou die volkome uitdrukking van die heerlikheid van die beeld van God (Du Toit 1988:230). Le Roux (Vos en Müller 1994:240) haal Pokorny aan. Pokorny (1987:62) is van mening dat die waardigheid van Christus afhang van sy relasie tot God. As Beeld verteenwoordig die Seun vir God, soos die mens in die paradys moes doen (Vos en Müller 1994:240). Christus is nou die hoof van die skepping, en die mens moet aan Hom onderdanig wees (Vos en Müller 1991:241). Die mens se verhouding tot die natuur word dus vernuut deur Christus, sodat hy nie die natuur as sondige voorstelling van die bose hoef te sien nie (Vos en Müller 1994:246).

6.5) Christus se heerskappy oor die kosmos

Reeds in die evangelies word daar melding gemaak van Christus se betrokkenheid by die kosmos, (die wêreld rondom Hom).

‘n Tabel waarin die gegewens van die evangeliebeskrywings in die Nuwe-Testament aangaande Christus se betrokkenheid en beheer oor die kosmos gegee word, lyk soos volg:

Christus se beheer oor die natuur in die Evangelies (enkele voorbeelde):

	Sinoptiese evangelies			
Wonderwerk	**Mattheus**	**Markus**	**Lukas**	**Johannes**
Water in wyn				2:1-11
Groot visvangs			5:4-9	
Genees maansieke	9:2-8	2:1-12	5:17-26	
Verlamde genees				5:2-16
Blindes, dowes.	11:2-5		7:19-22	
Voed 5000	14:14-21	6:34-44	9:11-17	6:1-14
Vervloek vyeboom	21:18-22	11:12-14, 20-24		
Loop op water	14:24-33	6:47-51		6:16-21
Maak storm stil	8:23-27	4:35-41	8:22-25	

Uit die bostaande tabel blyk duidelik dat Christus as mens deel gehad het aan die skepping. As God het Hy egter daaroor geheers (Vos en Müller 1994:241). Die gedagte wat die evangelieskrywers beklemtoon, is dat Christus beheer het oor die aarde wat in die Joodse mistiek gevrees word (Vos en Müller 1994:239).

6.6) Die mens as 'n beelddraende wese in die lig van die Nuwe-Testament

Heyns (1982:192) handel oor die mens as 'n beelddraende wese in die lig van die Nuwe-Testament. Hy (1982:192) meld: "dat God by die skepping van Adam sy oog gehad het op Christus." Dit beteken dat God vir die mensdom reeds van die skepping af, 'n verlosser in gedagte gehad het, wat in die volheid van die tyd moes kom. Volgens Heyns (1982:193) is die mens na die beeld van God geskape, maar wys die Nuwe-Testament daarop dat God nie afhanklik is van die mens se verteenwoordiging nie, maar dat Hy dit so gewil het. Dus "wie na die kosmos kyk, sien niks meer as die kosmos raak nie. Maar wie na die mens kyk, kyk as't ware *deur* die mens, en kyk vas in en word herinner aan 'n ander werklikheid, naamlik God." (Heyns 1982:193). In die lig van die Nuwe-Testament is die verskil tussen die mens en die skepping nie alleen dat die mens (onder gesag van Christus) as hoof van die skepping optree nie, maar dat die ewigheid net in die hart van die mens gelê is, en nie in die res van die kosmos nie. Daarom is die mens volgens Heyns (1982:192) 'n etiese wese. Volgens Johannes 3:16 word dan in die lig van die Nuwe-Testament geoordeel dat die beeld van God – kennis, geregtigheid en heiligheid (Ef. 4:24), net in die kind van God herstel word (hulle vir wie Christus gesterf het), en dat die res van die mensdom dus in die sonde vasgevang bly, totdat God deur Christus die wêreld sal oordeel (1 Tess. 5:9-10; Kol. 3:1-11; 1 Kor. 15:50-58). Net Christene vertoon dus die Beeld van God (Heyns 1970:104)!

In die lig van die bogenoemde feite oor die Christelike opvatting oor die skepping, die filosofie, die wetenskap, die mens en die persoon en werk van Christus is daar duidelik gewys dat die Christendom en die filosofie ver van mekaar geleef het. Die mees voor-die-hand-liggende verklaring van die

στοιχεῖα by Paulus, móét buite die Nuwe-Testament gesoek word, in die betekenisveld van: *element* (Du Plessis 1990:65). Dan verwys Paulus in Kolossense 2 dus op die basiese beginsels van die filosofie, waaraan die gemeente in Kolosse nog vasklou (Du Plessis 1990:65). Kittel (1971:685) verklaar Kolossense 2:20 soos volg:

Kolossense 2:8 verwys na Christus se opstanding, terwyl die gelowige σὺν Χριστῷ (2:12,20) opgestaan het, daarom het hulle die κόσμος afgesterf (ἀπεθάνετε). Dit beteken nie dat die kosmos (die geskape wêreld) van minder belang vir die gelowige is nie, maar die στοιχεῖα van die heidendom, wat algemeen uitgedruk word as κόσμος (die sondigheid) afgesterf word deur die gelowige se verbondenheid aan Christus (Kittel 1971:686).

Hoofstuk 7
Die apostoliese vaders

7.1 Begripsbepaling

Die begrip "apostoliese vaders" verwys vir baie geleerdes na vroeg Christelike skrywers wat meen dat hulle die twaalf apostels van Christus geken het (Douglas et al 1989:32). Volgens Quasten (1950:40) is die begrip "apostoliese vaders" eerder 'n verwysing na Christelike skrywers van die eerste en tweede eeue wie se leringe ooreengestem het met die prediking van die twaalf apostels. Quasten (1950:40) meen dat hulle nie noodwendig die apostels geken het nie, alhoewel hulle in kontak met hulle kon wees, maar dat hulle geleer het van die dissipels. Hierdie definisie van die apostoliese vaders is eerder korrek. Ons volstaan met Quasten (1950:40) se definisie eerder as dié van Douglas et al (1989:32).

Alhoewel die naam "apostoliese vaders" vanaf die sesde eeu reeds bekend was, is dit eers in algemene gebruik geneem vanaf die sewentiende eeu na Christus. Die werke van onder andere Klemens van Rome, Ignatius, Polukarpus, Pastor van Hermas en Papias is aan ons bekend (Douglas et al 1989:32).

Hierdie hoofstuk sal nou let op relevante werke van die na - apostoliese tydperk Douglas et al 1989:32).

7.2 Klemens van Rome

7.2.1 Die brief van Klemens aan die Korintiërs

Die brief is geskryf deur Klemens in die naam van die Romeinse Kerk vir die Christelike gemeente in Korinte (Lightfoot 1926:3). Die datum van die skrywe moet naby die einde van die vervolging onder keiser Domitianus (± 95 n.C.) wees.

XX

10. ἀνέμων σταθμοὶ κατὰ τὸν ἴδιον καιρὸν τὴν λειτουργίαν αὐτῶν ἀπροσκόπως ἐπιτελοῦσιν· ἀέναοί τε πηγαὶ πρὸς ἀπόλαυσιν καὶ ὑγείαν δημιουργεθεῖσαι δίχα ἐλλείψεως παρέχονται τοὺς πρὸς ζωῆς ἀνθρώποις μαζούς· τά τε ἐλάχιστα τῶν ζώων τὰς συνελεύ= σεις αὐτῶν ἐν ὁμονοίᾳ καὶ εἰρηνῃ ποιοῦνται. Ταῦτα πάντα ὁ μέγας δημιουργὸς καὶ δεσπότης τῶν ἁπάντων ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ προσέταξεν εἶναι, εὐεργετῶν τὰ πάντα...

Vertaling:

10. *"Die winde in hul verskillende dele en volgens hulle vasgestelde tyd, voltooi hulle taak sonder einde. Die ewigvloeiende strome, geskep vir genieting en gesondheid, gee onophoudend hulle borste wat die menselewe onderhou. Die kleinste van die lewende dinge kom saam in eenstemmigheid en vrede. Al hierdie dinge het die groot Skepper en Meester van alles beveel om (so) te wees, in vrede en eenstemmigheid, terwyl Hy goed doen aan alle dinge…"*

Kommentaar

Klemens praat van die winde en die strome wat deur God gemaak is (δημιουργεθεῖσαι). Wat egter baie belangrik is, is dat daar gepraat word van die ἀέναοί τε πηγαὶ πρὸς ἀπόλαυσιν καὶ ὑγείαν δημιουργεθεῖσαι *(Die ewigvloeiende strome, geskep vir genieting en gesondheid…).* Volgens White (1967:1203) is die strome en die berge vir die Christen maar bloot natuurverskynsels, "to a Christian a tree is a tree". Die gedeelte wat Klemens aan die Korintiërs rig wys egter die teendeel as die siening van die Christendom (veral die vroeg-Christendom). Dit is nie maar bloot natuurverskynsels nie, maar *geskep vir genieting en gesondheid*. Daar word vervolgens gelet op die betekenismoontlikhede van ἀπολαυσίν και ὑγείαν. Bauer *et al* (1952:94) verstaan onder die Griekse woord ἀπόλαυσις die betekenis van *genieting*.

Gewoonlik word die woord met ‘n *sondige* genieting in verband gebring. Die woord ἀπόλαυσις word egter volgens Bauer et al (1952:94) in 3 Makkabeërs 7:16, by Philo en by Josephus (Antiquitatis 2, 70) nie negatief gesien in die verbintenis van sonde nie, maar (Ant. 2, 52) εἰς ἀγαθῶν: tot ‘n goeie genieting.

In Hebreërs 11:25 word die woorde πρόσκαιρον ἔχειν ἁμαρτίας ἀπόλαυσιν gevind. Hier word die woord ἀπόλαυσις negatief aan die sonde verbind. Dit verwys na ‘n sondige genot. Die ewigvloeiende strome is geskep (vir die mens) vir genieting (Klemens aan die Korintiërs XX:10). Daar sou afgelei kan word dat die gedagte van onderwerp en verdruk ingedink kan word. Dit is egter in die geheel nie waar nie. Die nominatief manlik enkelvoud bepaal die δημιουργός en δεσπότης as die onderwerp by die werkwoord προσέταξεν. Dit bepaal die Vader van die skepping as die Onderhouer daarvan.

By die Jode was die gedagte van God as die δημιουργός (demiurg) rondom die Ou Testamentiese tyd lewendig (soos reeds in hoofstuk 3 aangetoon). Die leer van die demiurg (die ondergeskikte god) wat die god van die slegte is en die opperheer, wat die skepper van die goeie is, staan bekend as deïsme. Volgens hierdie leer is God die god van verstand en nie van openbaring nie (Douglas et al 1989:120). God het volgens hierdie siening geskep, en Hom toe aan die skepping onttrek en “gryp” van tyd tot tyd in die gang van die mensdom en die skepping in om sake te beredder voordat die mens te ver gaan. Die Christendom het oor die algemeen die gedagte van die deïsme verwerp (Douglas et al (1989:120). Lightfoot (1926:16) verwys na die LXX se gebruik van die woord δημιουργός in Genesis 1:9. God het die waters beveel om te wees soos dit geword het (Gispen 1974:9). Die siening van deïsme moet dus verwerp word as ‘n siening in stryd met die Christelike leer oor die voorsiening van God (Gispen 1974:9) Die mens is deel van die skepping van God (Gispen 1974:9).

εὐεργετῶν τὰ πάντα - God doen goed aan alle dinge, nie alleen aan die mens nie. God het bedoel dat hierdie verhouding en ομονοὶᾳ καὶ εἰρήνῃ (eenstem= migheid en vrede) moet wees. Die mens behoort oor die natuur te heers in ὁμονοὶα (in eenstemmigheid). Aristides (Dindorff 1829) wil juis hê dat die woord ὁμονοὶα verstaan moet word as "harmonie tussen skepsel en skepping" (Bauer et al 1952:572).

Daar word dus afgelei: die aarde word deur Klemens gesien as 'n voorwerp van die mens se genieting, nie vernedering nie (http://www.ccel.org/fathers2/ANF-06/anf06-109.htm#P4821_1453791). God het die aarde geskep, daarom moet daar eenstemmigheid en vrede wees tussen skepsel en skepping.

Die dood was vir die Christendom nie die gevreesde "monster" soos die antieke volke daaroor geleer het nie (Van Reeth 1994:67). Vir hulle was die dood een van die poorte waardeur die mens moet gaan om uiteindelik by die ewige lewe uit te kom (Van Reeth 1994:67). Terwyl Klemens wys op die opstanding uit die dode wat elke Christen te wagte is, maak hy die volgende opmerkings oor die phoenix van Egipte. Die phoenix het simbool geword van die nuwe lewe rondom die eerste eeue na Christus (Van der Broek 1971:10). Hier word die wonder van die natuur uitgebeeld as ooreenstemmend met die wonder van die opstanding uit die dode:

XXV 1. Ἴδωμεν τὸ παράδοξον σημεῖον, τὸ γινόμενον ἐν τοῖς ἀνατολικοῖς τόποῖς, τουτέστιν τοῖς περὶ τὴν Ἀραβίαν.

2. ὄρνεον γάρ ἐστιν ὅ προσονομάζεται φοῖνιξ· τοῦτο μονο= γενὲς ὑπάρχον ζῇ ἔτη πεντακόσια· γενόμενόν τε ἤδη πρὸς ἀπόλυσιν τοῦ ἀποθανεῖν αὐτό, σηκὸν ἑαυτῷ ποιεῖ ἐκ λιβάνου καὶ σμύρνης καὶ τῶν λοιπῶν ἀρωμάτων, εἰς ὅν πληρωθέντος τοῦ χρόνου εἰσέρχεται καὶ τελευτᾷ.

Vertaling

Laat ons kyk na die wonderlike teken wat in die streke van die ooste, dit is in 'n deel van Arabië is.

Want daar is 'n voël wat 'n phoenix genoem word. Hierdie een, wat die enigste van sy soort is, lewe vir vyfhonderd jaar. Wanneer die tyd vir hom daar is om te sterf, maak hy vir homself 'n kis van welriekende boomgom en ander reukmiddels, sodat hy in die volheid van sy tyd daarin gaan, en sterf.

XXVI Μέγα καὶ θαυμαστὸν οὐν νομίζομεν εἶναι, εἰ ὁ δημιουργός τῶν ἁπάντων ἀνάστασιν ποιήσεται τῶν ὁσίως αὐτῷ δουλευσάντων ἐν πεποιθήσει πίστεως ἀγαθῆς, ὅπου καὶ δι᾽ ὀρνέου δείκνυσιν ἡμῖν τὸ μεγαλεῖον τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ;

Vertaling

Dink ons dat dit groot en verbasend is, dat die Skepper van alles die opstanding sal bewerk van die wat Hom gedien het in volharding van die goeie geloof, terwyl Hy selfs aan ons deur 'n voël die grootheid van sy belofte wys?

Kommentaar

Wat bedoel word met die woord φοῖνιξ (Klemens XXV 1) kan op verskillende maniere verklaar word. Die woord kom nie eenmaal in die Griekse Nuwe-Testament voor nie. In die LXX kom die woord voor in Psalm 91:13, Jesus Sirag 24:14 en Joël 1:12. Vine (1981) verstaan die woord as afkomstig van 'n verbuiging van 'n woord wat verwys na 'n soort dadelpalm, uit Phoenix in Kreta. Hy beroep hom op die teks in Handelinge 27:12. Bauer et al (1952:872) wys op die buite-Bybelse gebruik van die woord in die konteks van "the fabulous bird of Egypt". Van der Broek (1971: 10) praat or die mite van die Phoenix, en voeg by dat die voël volgens oorlewering honderde jare oud kon word. Met sonsondergang bad hy in die fonteinwater en sing so 'n mooi lied dat die songod sy wa laat stilstaan om te luister. Al om die duisend jaar verbrand hy in sy

blyplek, maar herrys dan nuut uit die as (Van Reeth 1994:80). Dit was vir die Christene ‘n beeld van die wonder van die opstanding uit die dode. Daar word volstaan met die gedagte dat Klemens in bostaande teks van hierdie mite gebruik maak om oor die wonder van die nuwe lewe te praat. Klemens gebruik dit dan ook in hierdie verband. Vir die Christen was die opstanding so ‘n groot wonder, soos die mite van die Phoenix ‘n ontsagwekkende gedagte was (μέγα καὶ θαυμαστόν - te groot om te verstaan). Alhoewel slegs ‘n mite, dien Klemens se beskrywing van die mooiheid van die Phoenix tot die wete dat hulle die aardse dinge ook as beeldskoon kon ervaar. So beeldskoon is die gedagte dat die wat in ‘n goeie geloof (πίστεως ἀγαθῆς) sterf, die opstanding van die dode het (ἀνάστασιν ποιήσεται τῶν ὁσίως αὐτῷ δουλευσάντων).

XXXIII Τί οὖν ποιήσωμεν, ἀδελφοί; ἀργήσωμεν ἀπὸ τῆς ἀγαθοποιΐας καὶ ἐγκαταλείπωμεν τὴν ἀγάπην; μηθαμῶς τοῦτο ἐάσαι ὁ δεσπότης ἐφ᾽ ἡμῖν γε γενηθῆναι, ἀλλὰ σπεύσωμεν μετὰ ἐκτενείας καὶ προθυ= μίας πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελεῖν. αὐτος γὰρ ὁ δημιουργὸς καὶ δεσ= πότης τῶν ἁπάντων ἐπὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ἀγαλλᾶται. τῷ γὰρ παμμεγεθεστάτῳ αὐτοῦ κράτει οὐρανοὺς ἐστήρισεν καὶ τῇ ἀκατα= λήπτῳ αὐτοῦ συνέσει διεκόσμησεν αὐτούς· γῆν τε διεχώρισεν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος αὐτὴν ὕδατος καὶ ἥδρασεν ἐπι τὸν ἀσφαλῆ τοῦ ἰδίου βουλὴματος θεμέλιον· τά τε ἐν αὐτῇ ζῶα φοιτῶντα τῇ ἑαυτοῦ δια= τάξει ἐκέλευσεν εἶναι· θάλασσαν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ζῶα προδημιουργή= σας ἐνέκλεισεν τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει. ἐπὶ πᾶσι τὸ ἐξοχώτατον καὶ παμ= μέγεθες κατὰ διάνοιαν, ἄνθρωπον ταῖς ἱεραῖς καὶ ἀμώμοις χερσὶν ἔπλασεν τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα. οὕτως γάρ φησιν ὁ Θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν ἡμετέραν. καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. Ταῦτα οὖν πάντα τελειώσας ἐπήνεσεν αὐτὰ καὶ ηὐλόγησεν καὶ εἶπεν· Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε. Εἴδομεν ὅτι ἐν ἔργοῖς πάντες ἐκοσμήθη=

σαν οἱ δίκαιοι·

XXXIV Ὁ ἀγαθὸς ἐργάτης μετὰ παρρησίας λαμβάνει τὸν ἄρτον τοῦ ἔργου αὐτοῦ, ὁ νωθρὸς καὶ παρειμένος οὐκ ἀντοφθαλμεῖ τῷ ἐργο= παρέκτῃ αὐτοῦ. δέον οὖν ἐστὶν προθύμους ἡμᾶς εἶναι εἰς ἀγαθοποιΐαν ἐξ αὐτοῦ γάρ ἐστιν τὰ πάντα. προλέγει γὰρ ἡμῖν· Ἰδοὺ ὁ Κύριος, καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ, ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὸ ἔρ= γον αὐτοῦ.

Vertaling

XXXIII *Wat moet ons dan doen broeders? Moet ons ophou om goed te doen en die liefde teëstaan? Mag die Here nooit toelaat dat dit ten minste met ons gebeur nie, maar laat ons ons haas met verlange en jaloersheid om elke goeie werk te volbring. Want die Heer en Meester van alles verheug Hom in sy eie werke. Want deur sy allesoortreffende mag het Hy die hemel voortgebring en in sy ondeurgrondelike wysheid het Hy alles in orde gestel. En die aarde het Hy van die omringende water geskei, en Hy het dit stewig gemaak op die stewige fondasie van sy eie wil, en die lewende wesens wat daarop lewe, het Hy beveel om daar te wees. Nadat Hy voorheen die see en alles wat daarin lewe gemaak het, het Hy dit vasgestel deur sy eie mag. En as die mees uitstekende en oortreffende groot werk van sy wil, het Hy met sy onbesmette en foutlose hande die mens gemaak na die beeld van sy gelykenis. Want so het God gesê: "Laat ons die mens maak na ons beeld en na ons gelykenis. En God het die mens gemaak, man en vrou het Hy hulle gemaak." Nadat Hy al hierdie dinge voltooi het, het Hy hulle geprys en geseën en gesê: "Wees vrugbaar en verneerder". Ons het gesien dat die regverdiges saam met al die ander werke gemaak is.*

XXXIV Die goeie werker ontvang die brood van sy werke met blydskap, maar die lui en agtelosige kan sy werkgewer nie in die oë kyk nie. Daarom is dit nodig dat ons begerig is om goed te doen, want uit Hom is alle dinge. Want

vooraf het Hy vir ons gesê: "Kyk, dit is die Here, en sy beloning is voor sy gesig, om aan elkeen volgens sy dade te vergeld."

Kommentaar

Waarna verwys die woorde πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελεῖν (XXXIII)? Kan dit moontlik ook verstaan word in die lig van die mens se verhouding teenoor die natuur? In die Christelike geskrifte word baie sterk nadruk gelê op die doen van goeie werke (Christelijke Encyclopaedie II:369). Veral die Nuwe-Testamentiese skrywers lê klem op die goeie werke as deel van die Christen se lewe (vergelyk Matt. 26:10; Mark. 14:6; 2 Kor. 9:8; 2 Tess. 2:17; Jak. 2:14-26).

Oor min sake is daar soveel opgeteken in die Christelike geskrifte as oor die doen van goeie werke (Christelijke Encyclopaedie II:369). Goeie werke word deur die Christelijke Encyclopaedie (II:370) gedefinieer as enige werk wat volgens die wil van God is: dit is wat volgens die Bybel is, wat die verhouding tussen die natuur, medemens, en God raak. In daardie sin sou gesê kan word dat die oproep van Klemens van Rome tog ook die wyer implikasie het dat die gelowige se verhoudings met die natuur, naaste en sy God reg moet wees, wanneer hulle vermaan word tot die doen van goeie werke. Dit is nie korrek as White (1967:1205) opmerk: "Christianity made it possible to exploit nature in a mood of indifference to the feelings of natural objects" nie. Die gedeelte oor die goeie werke deur Klemens van Rome wys juis die teenoorgestelde.

God bly die δημιουργός καὶ δεσπότης τῶν ἁπάντων (die regeerder en meester oor alles). Goeie werke is juis hoe die mens gehoorsaamheid aan God betoon (δέον οὖν ἐστὶν προθύμους ἡμᾶς εἶναι εἰς ἀγαθοποιΐαν) en goeie werke raak ook die verhouding teenoor die skepping.

Die grootste beswaar teen die Christendom se kosmologie lê vir die meerderheid kritici in die verstaan van die woorde van Genesis 1:26-28 (White 1967:1205), wat deur Klemens van Rome verder uitgebrei word in die frase:

"ἐπὶ πᾶσι τὸ ἐξοχώτατον καὶ παμμέγεθες κατὰ διάνοιαν, ἄνθρωπον ταῖς ἱεραῖς καὶ ἀμώμοις χερσὶν ἔπλασεν τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα"
"En as die mees uitstekende en oortreffende groot werk van sy wil, het Hy met sy onbesmette en foutlose hande die mens gemaak na die beeld van sy gelykenis."

Die mens word deur Klemens gesien as: "*die mees uitstekende en oortreffende groot werk!"* Is dit dan waar wat White (1967:1205) oor die Christendom sê: "Christianity is the most anthropocentric religion the world has seen"? Hierdie gedeelte benodig nadere ondersoek. Die konteks waarin die gedeelte aan die Korintiërs geskryf is, lei 'n mens alreeds in die rigting vir die regte verstaan van die teks. Hier word oor die goeie werke gepraat – iets wat die skepping nie met die mens kan deel nie, omdat slegs die mens die vermoë het om oor reg en verkeerd te onderskei. Dit beteken dat die mens tog bo die skepping geplaas is. Dit is immers wat Genesis 1:26-28 sê. In hierdie sin is die mens na God se beeld gemaak (ἔπλασεν τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος) – as heerser oor die werke van God se hande, nadat God alles in orde gestel het (διεκόσμησεν). Bauer, Arndt & Gingrich (1952:221) stel voor dat 'n mens in die woord εἰκὼν τοῦ θεοῦ eerder ὁμοίωμα moet verstaan: "The image corresponds to its original" (Bauer, Arndt &Gingrich 1952:221). ὁμοίωμα verwys na die mens as "someone that does something similar to someone else" (Bauer, Arndt & Gingrich 1952:570). Dit is presies wat verstaan word onder die beeld van God: die mens doen die werke soos God dit doen (goeie werke)! Daar is geen kans vir misverstand as dit so verduidelik word nie. Die mens is dus "κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν ἡμετέραν" geskape in die sin dat hy soos God ook die goeie dinge moet doen. Die mens word ook nie deur Klemens van

Rome verhef bo die skepping nie, hy sê juis: "ὅτι ἐν ἔργοῖς πάντες ἐκοσμήθησαν οἱ δίκαιοι - die regverdiges is saam met al die ander dinge gemaak."

LX Σὺ τὴν ἀέναον τοῦ κόσμου σύστασιν διὰ τῶν ἐνεργουμένων ἐ=φανεροποίσας· σύ, Κύριε, τὴν οἰκουμένην ἔκτισας, ὁ πιστὸς ἐν πά=σαις ταῖς γενεαῖς, δίκαιος ἐν τοῖς κρίμασιν, θαυμαστὸς ἐν ἰσχΰϊ καὶ μεγαλοπρεπείᾳ, ὁ σοφὸς ἐν τῷ κτίζειν καὶ συνετὸς ἐν τῷ τὰ γενόμε=να ἑδράσαι ... ἄφες ἡμῖν τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ τὰς ἀδικίας καὶ τὰ παραπτώματα καὶ πλημμελείας.

Vertaling

LX U wat die ewigdurende wêreld onderhou, deur u kragtige werke. U, Here, het die aarde gemaak, u wat getrou bly deur al die geslagte, regverdig in u oordele, verbasend in krag en grootsheid, wat wys is om te skep en goed is om tot stand te bring wat gemaak is … vergewe ons ons wettelooshede en onregverdighede en oortredinge en tekortkominge.

Kommentaar

Hierdie gedeelte is 'n uittreksel van 'n gebed wat Klemens van Rome aan die Korintiërs gee. Die bedoeling van die woorde "ἀέναον τοῦ κόσμου σύστασιν" moet nie gesoek word in 'n diskrepansie tussen die verganklikheid van die aarde aan die een kant en onverganklikheid van die aarde aan die ander kant nie, maar weereens verstaan word in die konteks waarin Klemens van Rome hierdie brief bedoel en skryf. Die bedoeling is nie dat hier 'n teenstrydigheid is in die verganklikheid en die onverganklikheid van die aarde nie. Die klem lê op die onderhouding van die skepping deur die Skepper. Dit is immers die een saak waaroor die Christendom en die Filosofie mekaar nie kon vind nie (Hoofstuk 5).

Volgens Klemens is God die een wat geskep het, en aan wie die mens verantwoording doen vir sy dade (σύ, Κύριε, τὴν οἰκουμένην ἔκτισας). Dit is belangrik om te let op die gebruik van die woord οἰκουμένην in die sinsnede: "σύ, Κύριε, τὴν οἰκουμένην ἔκτισας" - "U, Here het die aarde gemaak" Die woord kom drie keer in die Griekse Nuwe-Testament voor met die algemene betekenismoontlikheid van: "die mensdom of die bewoonde aarde" (Liddel & Scott 1990:477). In Romeine 10:18 word die woord οἰκουμένη gebruik in die aanklag teen die ganse aarde aangaande hulle ongehoorsaamheid aan die bevele van God. Hier het dit die betekenis van die *hele bewoonde aarde.* Klemens verklaar in die gedeelte hierbo dat God heers oor die ganse menslike geslag. Die woord is egter ook soms doelbewus gekies bo die gebruik van die woord κόσμος. Klemens het hierdie woord moontlik ook om 'n bepaalde rede bo die woord κόσμος gekies. Volgens Bauer, Arndt & Gingrich (1952:564) het die Romeinse owerhede gewoonlik na die ganse Romeinse ryk verwys met die woord: οἰκουμένη. Die hele wêreld was dus by die Romeine se heerskappy getel. Vir die Korintiërs, die ontvangers van die brief van Klemens van Rome was die woord οἰκουμένη dus 'n woord wat vir hulle baie bekend was – 'n woord uit die Romeinse politiese stelsel, wat ook met die gepaardgaande vrese in die Christenkerk te doen het. Maar, verklaar Klemens, σύ, Κύριε, τὴν οἰκουμένην ἔκτισας. Ook oor die Romeinse ryk regeer die Here wat alles gemaak het.

7.3 Ignatius

Die 7 briewe van Ignatius is waarskynlik geskryf in die vroeë jare van die tweede eeu na Christus, toe die skrywer op weg was van Antiochië na Rome, nadat hy ter dood veroordeel is en verwag het om voor wilde diere gegooi te word in die amfiteater van Rome (Lightfoot 1926:97). Die skrywer is waarskynlik die biskop van Antiochië. Die geskrif voer stryd teen die Judaïsme en Doketisme.

7.3.1 Die brief van Ignatius aan die Efesiërs

VIII Μὴ οὖν τις ὑμᾶς ἐξαπατάτω, ὥσπερ οὐδὲ ἐξαπατᾶσθε, ὅλοι ὄντες θεοῦ. ὅταν γὰρ μηδεμία ἐπιθυμία ἐνήρεισται ἐν ὑμῖν ἡ δυ=ναμένη ὑμᾶς βασανίσαι, ἄρα κατὰ θεὸν ζῆτε. περίψημα ὑμῶν καὶ ἁγνίζομαι ὑμῶν Ἐφεσίων ἐκκλησίας τῆς διαβοήτου τοῖς αἰῶσιν. οἱ σαρκικοὶ τὰ σαρκίκα, ὥσπερ οὐδὲ ἡ πίστις τὰ τῆς ἀπιστίας οὐδὲ ἡ ἀπιστία τὰ τῆς πίστεως. ἃ δὲ καὶ κατὰ σάρκα πράσσετε, ταῦτα πνευματικά ἐστιν· ἐν Ἰησοῦ γὰρ Χριστῷ πάντα πράσσετε.

Vertaling

VIII Daarom laat niemand julle mislei nie, soos julle nie mislei is nie, aangesien julle ten volle aan God behoort. Want as geen slegte begeerte, wat krag het om julle te mishandel, in julle is nie, dan lewe julle werklik vir God. Ek gee myself aan julle oor en ek stel myself beskikbaar as 'n offer vir die kerk van Efese wat bekend is deur die eeue. Hulle wat in die vlees is doen die vleeslike dinge, soos die geloof nie die dinge van die ongeloof kan doen nie, of soos die ongeloof nie die dinge van die geloof nie. Want ook die dinge wat julle volgens die vlees doen is geestelik. Want in Jesus Christus doen julle al die dinge.

Kommentaar

Die gebruik van die woord σάρξ in die Christelike godsdiens is baie bekend en algemeen (Baljon 1908:873). In die Christelike tradisie word die woord σάρξ gewoonlik in 'n negatiewe sin verstaan. Dit verwys na die sondige begeertes, seksuele kontak, swakheid van die liggaam, bevrediging van die vlees (Baljon 1908:874-875). Klemens praat van οἱ σαρκικοὶ τὰ σαρκίκα - *hulle wat in die vlees is doen die vleeslike dinge.* Die interpretasie van σάρξ deur Baljon (1908:874) is egter te eng. As hierdie interpretasie van Baljon werklik die gedagte van Ignatius oor die skepping van die mens saamvat, is daar meriete in White (1967:1205) se stelling dat die Christendom verantwoordelik is vir die degradering van die skepping. Vrae ontstaan oor die eng verklaring van Baljon

(1908:873): Sou dit enige verwysing kon wees dat die Christendom die liggaamlike as van weinig nut sien, en slegs ingestel is op die geestelike? Sou dit dan beteken dat die kosmos van weinig waarde is, maar slegs die ewige? Daar behoort eerder met die interpretasie van Louw & Nida (1993) saamgestem te word. Volgens Louw & Nida (1993) is die verwysing na die *sondige* binne die woord σάρξ die enger implikasie van die Nuwe-Testament. Daar word egter gewys op die vermaning van Paulus aan die Korintiërs: "En die liggaam is nie vir die hoerery nie, maar vir die Here; en die Here vir die liggaam" (1 Kor. 6:13) en Romeine: "Stel julle liggame as 'n lewende, heilige en aan God welgevallige offer – dit is julle redelike godsdiens" (Rom. 12:1). Die Here het gekom om die liggaam te verheerlik (Groenewald 1980:78), daarom behoort ook die liggaam aan Hom. Die liggaam is nie onbelangrik nie (Groenewald 1980:79) en gelowiges behoort nie soos die heidene hulself aan vleeslike begeertes en welluste oor te gee nie. Wie dit doen is in "die vlees en doen vleeslike dinge - οἱ σαρκικοὶ τὰ σαρκίκα". Gelowiges leef ook na die vlees (κατὰ σάρκα), maar wat hulle in die vlees doen, is geestelik (ἅ δὲ καὶ κατὰ σάρκα πράσσετε, ταῦτα πνευματικά ἐστιν). Dit is: hulle hou die wil van God in gedagte.

7.3.2 Die brief van Ignatius aan die Magnesiërs

VIII Μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν· εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν, ὁμολο=γοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι. οἱ γὰρ θειόπατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν, ἐμπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάρι=τος αὐτοῦ εἰς τὸ πληροφορηθῆναι τοὺς ἀπειθοῦντας, ὅτι εἷς Θεός ἐστιν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών, ὅς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν.

Vertaling

VIII Moenie verlei word deur vreemde leerstellinge of deur ou fabels, wat betekenisloos is nie. Want as ons tot op hierdie dag volgens die manier van die Jode leef, bevestig ons daarmee dat ons nie genade ontvang het nie. Want die goddelike profete het gelewe volgens Jesus Christus. Om hierdie rede is hulle ook vervolg, terwyl hulle deur sy genade geïnspireer is tot die voleinding toe sodat die wat ongehoorsaam is ten volle oorreed kan word dat daar een God is wat Homself bekend gemaak het deur Jesus Christus sy seun, wat sy woord is wat van die stilte voorgekom het, van wie al die dinge welgevallig is, vir Hom wat hom gestuur het.

Kommentaar

Daar word gehandel met die frase Μὴ πλανᾶσθε. Louw & Nida (1988) gee die Nuwe-Testamentiese gebruik van die woord met die betekenismoontlikheid van: *wegdwaal van die waarheid*. Die oproep kom na die vroeg-Christelike gemeente om nie weg te dwaal agter die leerstellinge van die Jode aan nie, omdat hulle nie volgens die leerstellinge van God wandel nie. Navolging van die Joodse gebruike is meningloos (ἀνωφελέσιν οὖσιν). Vir die betrokke tema oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping is hierdie ook 'n belangrike gedeelte, omdat die gedagte van die aarde as vernietigingswaardig, direk afgelei kan word van die mens se siening oor God en wie / wat god is. Daar is net een God! Dis die tema van Ignatius se brief aan die Magnesiërs. Alhoewel hierdie gedeelte nie direkte verband het met die Christene se siening van die skepping nie, wys die gedeelte duidelik op die feit dat hulle van die vroegste tyd af Christus as God aanvaar het. Dit sou dan ooreenstem met wat in die vorige hoofstuk aangaande Christus gesê is, naamlik dat die Kerkvaders in hulle kosmologie die absolute afhanklikheid van Christus en sy woorde geëis het. Dit sou inhou die nakoming van die Ou Testamentiese voorskrifte, met die klem nou op die versoening van Christus, en die mens se verantwoordelikheid teenoor God, die naaste en die natuur, omdat Christus self God is. Christus is die "*Woord wat van die stilte af gekom het*" (λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών). In Handelinge 21:40 word die

genitiefvorm van σιγή gebruik in die betekenismoontlikheid: *om te swyg.* Christus kom voort vanuit die stilte. Chrysostomus gebruik die woord met die bedoeling: *"vanuit die ewige of hemel of vanaf God"* (Nicoll s.a(1):456). Christus is vanaf God: God self. Hy het Homself so bekend gemaak (ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ).

7.3.3 Die brief van Ignatius aan die Romeine

III Οὐδέποτε ἐβασκάνατε οὐδενί· ἄλλους ἐδιδάξατε. ἐγὼ δὲ θέλω ἵνα κἀκεῖνα βέβαια ᾖ ἃ μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε. μόνον μοὶ δύναμιν αἰτεῖσθε ἔσωθεν τε καὶ ἔξωθεν, ἵνα μὴ μόνον λέγω ἀλλὰ καὶ θέλω· ἵνα μὴ μόνον λέγωμαι Χριστιανός, ἀλλὰ καὶ εὑρεθῶ. ἐὰν γὰρ εὑρεθῶ, καὶ λέγεσθαι δύναμαι, καὶ τότε πιστὸς εἶναι, ὅταν κόσμῳ μὴ φαί= νωμαι. οὐδὲν φαινόμενον καλόν. ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἐν πατρὶ ἄν, μᾶλλον φαίνεται. οὐ πεισμονῆς τὸ ἔργον ἀλλὰ μεγὲθους ἐστὶν ὁ χριστιανισμός, ὅταν μισῆται ὑπὸ κόσμου.

Vertaling

III Julle het niemand vergeld nie. Julle het ander geleer. En ek wil hê dat daardie lesse permanent sal wees wat julle as leraars self beveel. Bid alleenlik dat daar vir my krag sal wees van binne en van buite, sodat ek dit nie alleen sê nie, maar ook wil; dat ek nie alleen 'n Christen genoem word nie, maar ook bevind word. Want as ek so gevind word, kan ek ook kragtig genoem word, en dan geloofwaardig wees, wanneer ek vir die wêreld nie meer sigbaar is nie. Niks wat gesien kan word is goed nie. Want ons God Jesus Christus, wat by die Vader is, is meer sigbaar. Die werk is nie van oorreding nie, maar Christenskap is van mag, daarom word dit deur die wêreld gehaat.

Kommentaar

Hierdie gedeelte is uiters belangrik. Want, verklaar Ignatius οὐδὲν φαινόμενον καλόν-niks wat gesien kan word is goed nie. Wat sou die bedoeling van hierdie woorde wees?

Kom ons handel vir ‘n oomblik hieroor: Dit is belangrik om eers by die makrokonteks van die gedeelte stil te staan. Die gedeelte word gerig aan Theoforus (Lightfoot 1926:149) oor Ignatius se verdrukking in Christus (Lightfoot 1926:150) en aanmoediging aan die Christelike gemeente om vas te hou aan die leer aangaande Christus. In die vroeë jare van die tweede eeu na Christus is Ignatius op pad na Rome vanaf Antiochië, waar hy vir die wilde diere in die amfiteater gegooi sou word (Lightfoot 1926:97). Die brief word vanaf Smirna gestuur, terwyl Ignatius moontlik met Polukarpus in verbinding was. In hierdie verband is dit verstaanbaar dat Ignatius aan die Romeine skryf, en etlike kere verwys na die sigbare dinge teenoor die onsigbare dinge. Vir hom is daar geen sigbare werklikheid meer oor nie. Daarom vra hy voorbidding om nie alleen ‘n Christen genoem te word nie, maar ook bevind te word (ἵνα μὴ μόνον λέγωμαι Χριστιανός, ἀλλὰ καὶ εὑρέθω). Hierdie is moontlik ‘n verwysing na sy ter dood veroordeling. As martelaar vir die evangelie van Christus sou hy nie alleen ‘n voorbeeld wees vir die ander gelowiges nie, maar ook as ‘n egte Christen bevestig word. ‘n Bloedgetuie sou waarskynlik volgens die vroeë Christendom deur sy dood vir die waarheid van die Christendom getuienis lewer (Baljon 1908:586). So iemand sal ‘n uitverkore plek hê aan die regterhand van Christus en saam met Christus oor die res van die aarde heers (Baljon 1908:586). Die verwysing na die bloedgetuie word veral gevind in Openbaring 17:6 – “kai eidon thn gunaika mequousan ek tou aimato" twn agiwn kai ek tou aimato" twn marturwn Ihsou” (En ek het die vrou gesien, dronk van die bloed van die heiliges en van die bloed van die getuies van Jesus...). Nadat Ignatius gesterf het (ὅταν κόσμῳ μὴ φαίνωμαι) is hy vir die wêreld nie meer sigbaar nie. Johannes 14:19 het dieselfde bedoeling: “Nog ’n

klein tydjie, en die wêreld sien My nie meer nie; maar julle sien My, omdat Ek lewe en julle sal lewe". "Hierdie lewe van Jesus word oorgedra op sy dissipels omdat hulle tot geloof in Hom gekom het (vgl. 6:57). Daarom sal hulle lewe, al sou hulle ook liggaamlik moet sterwe" (Groenewald 1980). Paulus onderskryf ook die gedagte van die sigbare dinge teenoor die onsigbare hoop - Romeine 8:24 "*Want ons is gered in hoop; maar die hoop wat gesien word, is geen hoop nie...*"

Die woord κόσμος is in hierdie verband 'n verwysing na die sigbare dinge. Vir die vroeë Christendom was die κόσμος die dinge wat verbygaan teenoor die dinge van God wat vir ewig stand hou (Heb. 12:27 – "*En hierdie woord: nog een maal, wys duidelik op die verandering van die wankelbare dinge as geskape dinge, sodat die onwankelbare kan bly*"). κόσμος moet in hierdie konteks baie nou verband hou met die gebruik van die woord in Johannes 16:33 (Nicoll 1 (s.a:838) - alla qarseite, egw nenikhka ton kosmon (*...maar hou goeie moed, Ek het die wêreld oorwin*). Die κόσμος is die sigbare verbygaande lyding (Groenewald 1980). Die verbygaande dinge is volgens Ignatius οὐδὲν...καλόν (nie goed nie). Louw & Nida (1988) gee verskillende betekenismoontlikhede vir καλός: good (moral); good (value); advantageous; fitting; beautiful… (Louw & Nida 1988:129). καλός kan in hierdie verband eerder beteken *"gepas"* as *"goed"* (Louw & Nida 1988:627). Hierdie gedeelte staan teenoor Prediker 3:11 "*Alles het Hy mooi gemaak op sy tyd"* Vir die wêreld is Ignatius *nie meer sigbaar nie*, want Christus is meer sigbaar (μᾶλλον φαίνεται). Terwyl Ignatius die onomkeerbare dood tegemoetgaan, is die wêreld vir hom nou nutteloos (daar is vir hom geen wins daarin nie).

Daar kan dus uit die bogenoemde stellings afgelei word dat Ignatius nie die bedoeling het dat die aardse dinge onbelangrik en van weinig nut is nie, maar dat dit vir hom wat die dood tegemoetgaan op so 'n punt gekom het dat hy nie meer

sin en betekenis sien in die aardse dinge nie. Die wat in die lewe agterbly het egter steeds die aardse verantwoordelikhede om te dra.

VI Οὐδέν με ὠφελήσει τὰ πέρατα τοῦ κόσμου, οὐδὲ αἱ βασιλεῖαι τοῦ αἰῶνος τούτου· καλόν μοι ἀποθανεῖν διὰ Ἰησοῦν Χριστόν, ἤ βασι= λεύειν τῶν περάτων τῆς γῆς. ἐκεῖνον ζητῶ, τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόν= τα· ἐκεῖνον θέλω, τὸν δι᾽ ἡμᾶς ἀναστάντα. ὁ τοκετός μοι ἐπίκειται. σύγγνωτέ μοι, ἀδελφοί· μὴ ἐμποδίσητέ μοι ζῆσαι, μὴ θελὴσητέ με ἀ= ποθανεῖν. τὸν τοῦ Θεοῦ θέλοντα εἶναι κόσμῳ μὴ χαρίσησθε, μηδὲ ὕλῃ κολακεύσητε. ἄφετέ με καθαρὸν θῶς λαβεῖν· ἐκεῖ παραγενόμενος ἄν= θρωπος ἔσομαι.

Vertaling

VI *Die verste grense van die aarde sal my niks baat nie, ook nie die koninkryke van hierdie eeu nie. Dit is beter vir my om dood te gaan ter wille van Jesus Christus, as om te regeer oor die grense van die aarde. Ek soek Hom, wat ter wille van ons gesterf het. Ek wil Hom hê, wat ter wille van ons opgestaan het. Die pyne van geboorte is op my. Verdra my tog, broeders. Moet my nie verhinder om te leef nie, moenie my dood soek nie. Moenie een wat God s'n wil wees aan die wêreld oorgee nie, en moet hom ook nie met materiële dinge verlok nie. Laat my gaan om die rein lig te ontvang. Wanneer ek daar gekom het, sal ek 'n man wees.*

Kommentaar

Οὐδέν με ὠφελήσει τὰ πέρατα τοῦ κόσμου - *(Die verste grense van die aarde sal my niks baat nie).* Hierdie gedeelte ondersteun wat in die vorige paragraaf gesê is oor die gebruik van die woord κόσμος by Ignatius as die verbygaande, die toonbeeld van lyding. Terwyl Ignatius die dood in die gesig staar, baat niks hom meer as om oor die hemel te dink nie. Dit sou nie bedoel dat

die aarde minderwaardig is nie, maar omdat dit tydelik is, het die ewige vir Ignatius groot waarde (Jos Ant 1, 213). Die aarde is simbolies vir die marteling van martelaar wees (I Ro 6:1) – die pyne van geboorte is op my (Bauer *et al* 1952:829). Bauer *et al* (1952:447) verwys na die gebruik van die woord κόσμος by Ignatius in I Ro. 6:1. Dit verwys na die wêreld in kontras met die hemel. Ignatius bedoel nie die minderwaardigheid van die aardse nie, maar die tydelike bo die ewige (Bauer et al 1952:447). Volgens die Stoïsynse definisie van die κόσμος is die wêreld alles wat bo die diere verhef is. Die mens is 'n groter wese as die diere omdat hulle redelike wesens is (Bauer et al 1952:446). Dit is nie die bedoeling van Ignatius in hierdie konteks nie (Bauer et al 1952:447). Alhoewel Ignatius aansluit by die Joods – Christelike opvatting dat die skepping gemaak is ter wille van die mens (Van Bavel 1990:25), bedoel Ignatius dat die mens alleen tot bewuste verhouding met God kan tree, en daarom nie aan die aarde as God of as iets blywends vashou nie (Van Bavel 1990:26). Daarom wil hy nie oorgegee word aan die wêreld nie (κόσμῳ μὴ χαρίσησθε τοκετός), en ook nie met die materiële verlei word (μηδὲ ὕλῃ κολακεύσητε) om nie die roeping om as martelaar te sterf te versaak nie.

VII 1. ...μὴ λαλεῖτε Ἰησοῦν Χριστὸν κόσμον δὲ ἐπιθυμεῖτε...

2. ζῶν (γὰρ) γράφω ὑμῖν, ἐρῶν τοῦ ἀποθανεῖν· ὁ ἐμὸς ἐσταύρω=ται, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοὶ πῦρ φιλόϋλον, ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοι, ἔσωθέν μοι λέγον· Δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα. οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου·

Vertaling

VII 1. Moenie praat van Jesus Christus, maar dan die wêreld begeer nie…

2. Want ek skryf aan julle terwyl ek lewe, maar ek begeer om te sterf. Ek is gekruisig, en daar is geen vuur van materialisme in my nie, maar net water wat in

my leef en praat, wat van binne vir my sê: "Kom na die Vader". Ek het geen genot in die vrug van verganklikheid of in die genot van hierdie lewe nie.

Kommentaar

Die Romeine word deur Ignatius opgeroep om nie te sê dat hulle Christus dien en dan die wêreld begeer nie (κόσμον δὲ ἐπιθυμεῖτε). Wat Ignatius hier bedoel is al redelik breedvoerig in die vorige paragrawe bespreek. Dit is tog nodig om weer na die gebruik van die woord κόσμος in hierdie verband te kyk saam met die woord ἐπιθυμεῖτε. Die woord ἐπιθυμέω word by die kerkvaders, soos in die Nuwe-Testament (vergelyk Gal. 5:17) gewoonlik in 'n negatiewe konnotasie gebruik. Gewoonlik word na ἐπιθυμία verwys as die slegte begeertes wat in hierdie wêreld is (Bauer et al 1952:293). Dit is in hierdie verband ook nie anders nie. Die slegte begeertes (die sondige natuur) van die wêreld staan teenoor die begeerte om Christus te dien (Lategan 1986:105). Albei kan nie by Ignatius (of by die Romeine) teenwoordig wees nie. Die adversatiewe gebruik van δέ sinspeel op die gedagte: óf die een óf die ander. Die gewete word hier bedoel en nie die aarde as sleg nie (Bruce 1982:244). Dit wat die mens wil, in ooreenstemming met die slegte begeertes van hierdie wêreld, trek die mens gewoonlik weg van die diens van Christus. Daarom kom die oproep om die wêreld te vergeet (met sy slegte begeertes) en Christus te dien (Bruce 1986:245). Die platonistiese onderskeid tussen stof en gees word hier deur Ignatius aangewend om te waarsku teen die slegte diens van die aarde (Bruce 1986:245). Daar is dus geen vrug in verganklikheid (οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς) of in die genot van die lewe nie (οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου).

7.4 Polukarpus

In die eerste driehonderd jaar na Christus is die eerste Christene swaar vervolg (Stander 1994:1). Die grootste beswaar teen die Christene was dat hulle nie die keiser as god wou vereer nie, iets waarmee die heidense Romeinse samelewing

geen probleem gehad het nie (Stander 1994:1). Christene is met die swaard om die lewe gebring, hulle is vir wilde diere gegooi, hulle is op brandstapels geplaas en met vuur verbrand, in tronke gegooi en na eilande verban.

Polukarpus (ongeveer 155 n.C.) se naam kan vertaal word met "veel vrug". Hy was die biskop van Smirna en skryf aan die gemeente in Filippi. Op 23 Februarie 156 het hy 'n marteldood gesterf vanweë sy geloof in Jesus Christus (Stander 1994:2).

Die gemeente in Filomelium in Klein-Asië het die gemeente in Smirna om meer inligting rakende die dood van Polukarpus gevra. Die dokument oor die martelaarskap van Polukarpus is die antwoord van die gemeente van Smirna aan die gemeente in Filomelium (Stander 1994:2). Die Christene het dit as 'n "aangename" voorreg gesien om ter wille van die evangelie te ly.

Baie min is omtrent die lewe en werk van Polukarpus bekend. Die brief van Polukarpus aan die Filippense is geskryf na aanleiding van 'n versoek deur die gemeente om aan hulle woorde van versterking te stuur (Lightfoot 1926:165). Die vroomheid van die gemeente word bedreig deur 'n onwaardige egpaar. Valens en sy vrou is skuldig bevind aan een of ander vorm van diefstal of oneerlikheid. Valens was een van die ouderlinge van die gemeente in Filippi en dit was 'n geweldige teleurstelling vir Polukarpus (Lightfoot 1926:166). Daarom word die sonde van begeerte oor en oor in die brief aan die Filippense aangespreek (Lightfoot 1926:166). Die brief word gestuur deur 'n ene Crescens.

7.4.1 Die brief van Polukarpus aan die Filippense

IV ᾿Αρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρὶα. εἰδότες οὖν ὅτι οὐδὲν εἰσηνεγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ᾿ οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τὶ ἔχομεν, ὁπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης καὶ διδάξωμεν ἑαυτους πρῶτον πορεύεσθαι ἐν τῇ ἐντολῇ τοῦ Κυριοῦ· ἔπειτα καὶ τὰς γυ=

ναῖκας ὑμῶν ἐν τῇ δοθείσῃ αὐταῖς πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἁγνείᾳ, στεργούσας τοὺς ἑαυτῶν ἄνδρας ἐν πάσῃ ἀληθείᾳ καὶ ἀγαπώσας πὰντας ἐξ ἴσου ἐν πάσῃ ἐγκρατείᾳ, καὶ τὰ τέκνα παιδεύειν τὴν παιδείαν τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ·... γινωσκούσας ὅτι εἰσὶ θυσιαστήριον θεοῦ, καὶ ὅτι πάντα μωμοσκοπεῖται, καὶ λέληθεν αὐτὸν οὐδὲν οὔτε λογισμῶν οὔτε ἐννοιμῶν, οὔτε τι τῶν κρυπτῶν τῆς καρδίας.

Vertaling

IV Maar die liefde vir geld is die begin van alle probleme. Terwyl ons dan weet dat ons niks in die wêreld ingebring het nie, ook kan ons niks saam uit neem nie laat ons onsself dan bewapen met die wapenrusting van die geregtigheid, en laat ons onsself eerstens leer om te wandel in die wet van die Here. En dan ook ons vroue om te wandel in die geloof wat aan hulle gegee is, en in liefde en in reinheid, terwyl hulle hul eie mans koester in alle waarheid, en alle mense liefhet in heiligheid, en om hulle kinders op te voed om kinders te wees in die vrees van God. … Terwyl hulle weet dat hulle God se altaar is, en dat alles sorgvuldig ondersoek word, en niks ontvlug Hom nie; nie hulle gedagtes of hulle bedoelinge ook nie dit wat weggesteek is in die hart nie.

Kommentaar

In die Stoïsisme is God alles: Hy is gees, Hy is materie, Hy is die kosmos, die kosmos is God (Van Bavel 1990:29). Dit was daarom vir die Christelike skrywers wat teen die dwaalleringe van hulle tyd apologetiseer, belangrik om te wys op die ondergeskikte plek wat die materiële, die verganklike, die aardse in hulle godsbeskouing inneem (Amerding 1973:6). Deur die Nuwe-Testament heen word die mens opgeroep om in die regte verhouding tot die elemente te staan : die verhouding tot die self, die verhouding tot die naaste, die verhouding tot God, die verhouding tot die natuur en die verhouding tot die genietinge van die natuur (Heyns 1970:100). Omdat geld die modaliteit van sonde dra (met ander woorde met geld kan sonde “gekoop” word) is die opmerking van Polukarpus

᾿Αρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρὶα *(Die liefde vir geld is die begin van alle probleme)* eintlik gepas. Gesien in die lig van die omstandighede van die brief, soos in die vorige paragrawe geskets, is dit juis Bybels om te verwag dat Polukarpus in sy oproep tot liefde teenoor die verskillende strukture ook na die gevaar van die materiële oordrywing wys (Van Bavel 1990:30)

Die afleiding wat gemaak kan word uit die vorige gedeelte is dat die Christene alhoewel hulle in die wêreld was, nie deel was van die wêreld nie (Amerding 1973:8). Hulle het nie die geskape wêreld as boos beskou nie, maar die sondigheid in die wêreld se manier van dink en doen (Van Bavel 1990:30). Hier moet die afleiding nie gemaak word dat die wêreld (die geskape orde) sondig is nie, maar dit wat van die wêreld is (as teëstander van dit wat uit God is). Die boosheid van die wêreld is ‘n bekende term in Bybelse manuskripte wat dui op die sonde, en nie die boosheid van die skepping wat God gegee het nie (Bruce 1986:245). Die verhoudinge wat God daargestel het (Heyns 1970:104) moet gekoester word. Polukarpus roep juis op tot verantwoordelike burger-wees van die destydse heidense wêreld. Dit sluit die regte verhouding teenoor skepping in (Amerding 1973:7).

‘n Aantal gevolgtrekkings kan nou gemaak word uit die gedagtes van Polukarpus: Die Christene word opgeroep om te besef dat hulle in die wêreld is, maar dat hulle nie deel het aan die heidense manier om die wêreld te vergoddelik of om hulle aan drange oor te gee nie. Die gehoorsaamheid aan God kom eerste. Die gelowiges word opgeroep om die verhoudinge wat God daargestel het (dit impliseer ook die verhouding teenoor die skepping) te koester. God, en gevolglik God se kinders, staan nie negatief teenoor die geskape wêreld nie, maar sien dit in die perspektief van God se bedoeling met die skepping. God het bedoel dat die mens Hom eer terwyl hulle op aarde leef.

Hoofstuk 8
Die brief aan Diognetos

8.1 Agtergrond oor die geskrif

Alhoewel die brief aan Diognetos volgens sy datering deel van die apostoliese vaders vorm, word die geskrif hier afsonderlik behandel omdat die inhoud van die geskrif meer die vorm van ‘n apologie aanneem. Apologieë ter wille van die Christene is deur die apologete van die tweede- en derde eeue na Christus geskryf. Gewoonlik was dit gerig aan een of ander heidense maghebber, soos die keiser van die dag.

Die skrywer van die Diognetos brief is nie bekend nie. Volgens Stander (1994:1) het sommige mense al gereken dat die skrywer van die brief aan Diognetos en die geadresseerde een en dieselfde persoon is, moontlik die leermeester van keiser Marcus Aurelius (161-180 nC). Hierdie werk is gevind in ‘n manuskrip van die dertiende eeu tesame met ander geskrifte wat aan Justinus (+165 nC) toegeskryf kan word (Stander 1994:1).

Dit is ook baie moeilik om ‘n presiese datering vir hierdie geskrif aan te dui. Daar word wel in die brief gepraat van die vervolging van die Christene. Westcott (Stander 1994:2) argumenteer dat die geskrif uit die jaar 117 nC dateer. Hieroor bestaan wye verskille (Stander 1994:2). Daar kan wel aangeneem word dat dié dokument uit die tweede eeu dateer.

Die vroeë Christene het in ‘n wêreld geleef wat geheel en al vyandig was teenoor hulle (Stander 1994:2). Benko (1984:54) wys daarop dat die eerste Christene aangekla is van kannibalisme en immoraliteit. By name het Marcus Cornelius Fronto (100-166 nC) en Minucius Felix ‘n haatveldtog teen die Christendom geloods. Die eerste Christene is daarvan beskuldig dat hulle mekaar broeder en suster noem, en dan in die huwelik met mekaar tree en kinders verwek (Benko

1984: 56), en dat hulle by die nagmaal in die geheim bymekaar kom om te deel in die bloed en die vleis van ‘n dooie man (Benko 1984:58). Hulle is ook gesien as mense wat teen die Romeinse ryk gekant was omdat hulle die spoedige verwoesting van die aarde voorspel het, en geweier het om militêre diens te verrig (Stander 1994:2). Teen hierdie valse beskuldiginge het die apologete die Christendom verdedig (Le Roux 1994: 111).

Die brief aan Diognetos is van belang in hierdie studie omrede die outeur bewys dat die Christelike godsdiens veel beter is as die afgodediens van die heidene en die wettisisme van die Jode. Die sentimente wat in die Diognetos geskrif geopper word, dui na alle waarskynlikheid aan dat die geskrif uit Alexandrynse kringe kom (Lightfoot 1926:488). Die brief aan Diognetos handel oor die skepping en die tuin van Eden in ‘n geestelike lig van Christus se kerk (Lightfoot 1926:489). Hoewel die geskrif, soos gebruiklik by meeste van die kerkvaders, allegoriese verwysings na die Ou-Testamentiese tekste bevat, kom die belangrike van die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping tog na vore.

8.2 Teks

Oor die gode van die heidene:

II 1. ἴδε μὴ μόνον τοῖς ὀφθαλμοῖς, ἀλλὰ καὶ τῇ φρονήσει, τίνος ὑποστάσεως ἢ τίνος εἴδους τυγχάνουσιν, οὓς ἐρεῖτε καὶ νομίζετε θεούς.

2. οὐχ ὁ μέν τις λίθος ἐστίν, ὅμοιος τῷ πατουμένῳ, ὁ δ᾽ ἐστι χαλκός, οὐ κρείσσων τῶν εἰς τήν χρῆσιν ἡμῖν κεχαλκευμένων σκευῶν, ὁ δὲ ξύλον, ἤδη καὶ σεσηπός, ὁ δὲ ἄργυρος, χρῄζων ἀνθρώπου τοῦ φυλάξαντος ἵνα μὴ κλαπῇ, ὁ δὲ σίδηρος, ὑπὸ ἰοῦ διεφθαρμένος, ὁ δὲ ὄστρακον, οὔδὲν τοῦ κατεσκευασμένου πρὸς τὴν ἀτιμοτάτην ὑπηρεσίαν εὐπρεπέστερον;

Vertaling

II 1. Kyk nie alleen met jou oë nie, maar ook met jou verstand, watter inhoud of watter vorm hulle het, hulle wat jy as gode verklaar en sien.

2. Is die een nie van klip soos dié waarop geloop word nie? Is die ander nie van koper nie? Dit is niks beter as die gebruiksartikels wat vir ons gebruik gesmee is nie. Is die ander nie van hout wat reeds besig is om vrot te word nie? Is die ander nie van silwer, wat 'n mens moet oppas sodat dit nie gesteel kan word nie? Is die ander nie van yster wat deur die roes weggeëet word nie? Is die ander nie van klei wat nie mooier is as dit wat gemaak is vir die nederige gebruik nie?

Kommentaar

Hierdie gedeelte toon heelwat ooreenkomste met die gedagtes van Jeremia in Jeremia 10: 3-5, 9 en15:

"…want 'n boom uit die bos kap hulle om, die handewerk van 'n ambagsman met die byl. Hulle versier dit met silwer en goud, hulle maak dit vas met spykers en hamers, dat dit nie waggel nie. Soos 'n voëlverskrikker in 'n komkommertuin is hulle: hulle kan nie praat nie; ja, hulle moet gedra word, want hulle kan nie loop nie." (Jer. 10:3-5). "Silwer wat plat geslaan is, word uit Tarsis gebring en goud uit Ufas, die werk van die ambagsman en van die hande van die goudsmid; pers en purperrooi is hulle klere; 'n werk van kunstenaars is hulle almal... Nietige afgode is hulle, werk vir spotterny; in die tyd van hulle besoeking gaan hulle tot niet" (Jer. 10:9,15).

Vir sommige kerkvaders, soos hier in die geval van die brief aan Diognetos is die hele siening van die mens se verantwoordelikheid teenoor die verskillende lewensinstellings, soos die verantwoordelikheid teenoor die naaste, die regering, die vyand en die skepping, direk afgelei van die Christen se belewenis van wie God is, wat Hy doen, en wat Hy eis. In hoofstuk 13 word breedvoerig hieroor gehandel. Hier kan slegs voorlopig beklemtoon word dat God die mens se hele

lewensingesteldheid bepaal het (Amerding 1973:6). Vir die skrywer van die brief aan Diognetos is die afgode sinnebeelde van die verganklike dinge (ὁ δὲ ξύλον, ἤδη καὶ σεσηπός). Lange (1871:118) wys dat die afgodediens van die heidene die een saak is waaroor die Ou-Testament, Nuwe-Testament, en die apologete menigmaal uitgebrei skryf. Met die nietigheid van die gode van die heidene word die spot gedryf as verwys word na die beelde en hulle herkoms (Lange 1871:118). As mens die herkoms van die afgode ondersoek, kom mens agter dat die afgod een van die bome was wat tussen die ander gestaan het, afgekap is, en nou God genoem word (Lange 1871:118). Dit is dieselfde aspek wat in Diognetos se brief beskryf word. Diognetos word opgeroep om nie alleen met sy oë te kyk na die mooiheid van die gode nie, maar ook met sy verstand hulle herkoms te beredeneer (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm). Hulle is niks anders as voorwerpe wat deur die Christene vir allerhande daaglikse take gebruik word nie (οὐ κρείσσων τῶν εἰς τήν χρῆσιν ἡμῖν κεχαλκευμένων σκευῶν).

Terwyl Diognetos se gode van klip, yster, koper, silwer en goud gemaak is, is die God van die Christene nie gemaak nie. Daarom is Hy nie verbygaande soos die heidense gode nie, maar ewig (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm). As God ewig is, is Hy die een wat aanbid en gehoorsaam moet word. Die mens wat aan God gehoorsaam is, is een wat verantwoordelik optree teenoor die natuur (Amerding 1973:7). Dit is ‘n verkeerde siening om af te lei, bloot omdat die Christene nie die skepping as god aanbid nie, dat hulle die skepping wil verag (Amerding 1973:7). In die brief aan Diognetos kom hierdie gedagte duidelik na vore, soos in besonder in die volgende gedeelte hieronder: die Christene word verag, bloot omdat hulle die geloof het in ‘n onsienlike God aan wie hulle verantwoording skuldig is.

Teks

II 5. ταῦτα θεοὺς καλεῖτε, τούτοις δουλεύετε, τούτοις προσκυ= νεῖτε· τέλεον δ᾽ αὐτοῖς ἐξομοιοῦσθε.

6. διὰ τοῦτο μισεῖτε Χριστιανούς, ὅτι τούτους οὐχ ἡγοῦνται θεούς.

Vertaling

II 5. Julle noem hierdie dinge gode. Julle aanbid hierdie dinge. Op die einde word julle soos hulle.

6. Daarom haat julle die Christene omdat hulle nie hierdie dinge as gode beskou nie.

Kommentaar

Al hierdie voorwerpe word deur die heidendom aanbid as gode wat die wêreld geskep het, in plaas van skepsels deur die een God gemaak (Lange 1871:119). Dit is na aanleiding van die gebruik van die heidene om die voorwerpe wat geskep is as gode te aanbid, wat Amerding (1973:6) opmerk: “If we lower God to the level of nature or raise nature to the level of God…we have a model … of “inclusionists” … who long for the good old days when the groves were sacred”.

Vir die Christen kan hierdie model nie aanvaarbaar wees nie (Amerding 1973:6). “The grove may be perceived as a wonder of order and beauty, but it must never be given the robe of divine dignity” (Amerding 1973:6). Daar is vandag weer baie mense (White 1967:1207) wat die Christendom oproep om die Bybelse en vroeg-Christelike siening van die skepping te laat, en selfs, soos in die geval van Diognetos, die Christene verkwalik (White 1967:1205) oor hulle siening van God en die geskape wêreld. So word die Christene opgeroep om terug te keer na ‘n soort nieu-panteïsme, wat beteken dat daar goddelike elemente in die skepping teenwoordig is (Amerding 1973:7). Die brief aan Diognetos beklemtoon dat die wat so optree nie alleen die gevolg is dat God nie aanvaar word nie, maar die

mens word self soos die nietige afgode (τέλεον δ᾽ αὐτοῖς ἐξομοιοῦσθε). Wat hierdie sinsnede bedoel is nie so maklik verstaanbaar nie. Die webblad http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm verstaan hierdie sinsnede uit Diognetos se brief as 'n verwysing na die verganklikheid van die afgode. So sal die mense wat die afgode aanbid verbygaan. Dit kan wel 'n groot moontlikheid wees. Op die ou end word die aanbidders van hierdie gode self soos die gode, wat vergaan, en geen hulp kan bied en geen troos het nie (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm). As die antwoord op die vraag oor die mens se verantwoordelikheid dan nie lê by White (1967:1205) se voorstel om terug te keer na die *genius loci* siening van die heidene nie, waar is die oplossing dan? Vir die Diognetos-skrywer is dit baie duidelik: die mens staan verantwoordelik teenoor God (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm). Die lewe is 'n oënskynlike dood sonder die sin van God (τὸν ὄντως θάνατον - X (4)) (Hieroor word later gehandel). Om hierdie rede (διὰ τοῦτο) wil die heidendom nie die Christene met vrede laat nie: want hulle aanvaar nie die gode van die heidene nie. In die bostaande teks word dit uitgespel:

διὰ τοῦτο μισεῖτε Χριστιανούς, ὅτι τούτους οὐχ ἡγοῦνται θεού

(*Daarom haat julle die Christene omdat hulle nie hierdie dinge as gode beskou nie*).

Die webblad http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm bring die haat teen die Christendom in verband met hulle siening van die gode. Deur die jare is daar van Christene verwag om die gode te aanvaar ten koste van hulle God. Die heidene het die Christene veral gekritiseer oor hulle siening van die skepping as nie-goddelik. Soos reeds aangetoon lê die antwoord vir die kerkvaders nie in die verloëning van God ter wille van die beskerming van die natuur nie, maar in die regte verhouding tot die ware God (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm).

Teks

V 1. Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῇ οὔτε φωνῇ ὄυτε ἔσθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσὶν ἀνθρώπων.

2. οὔτε γὰρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένῃ χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν.

3. οὐ μὴν ἐπινοίᾳ τινὶ καὶ φροντίδι πολυπραγμόνων ἀνθρώπων μάθημα τοῦτ᾽ αὐτοῖς ἐστὶν εὑρημένον, οὐδὲ δόγματος ἀνθρω= πίνου προεστᾶσιν, ὥσπερ ἔνιοι.

4. κατοικοῦντες δὲ πόλεις Ἑλληνίδας τε καὶ βαρβάρους, ὡς ἕκαστος ἐκληρώθη, καὶ τοῖς ἔθεσιν ἀκουλουθοῦντες ἕν τε ἐσθῆτι καὶ διαίτῃ καὶ τῷ λοιπῷ βίῳ, θαυμαστὴν καὶ ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυνται τήν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας.

8. ἐν σαρκὶ τυγχὰνουσιν, ἀλλ᾽ οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν.

9. ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ᾽ ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται.

10. πείθονται τοῖς ὡρισμένοις νόμοις, καὶ τοῖς ἰδίοις βίοις νικῶσι τοὺς νόμους.

Vertaling

V 1. *Want die verskil tussen die Christene en die res van die mensdom is nóg in landstreek, nóg in taal, nóg in gewoontes geleë.*

2. *Want hulle bewoon nêrens hulle eie stede nie, ook gebruik hulle nie ‘n vreemde taal nie, ook beoefen hulle nie ‘n besondere lewenswyse nie.*

3. *Hierdie lering van hulle is beslis nie ontdek deur die een of ander intellek of vernuf van nuuskierige mense nie, ook staan hulle nie ‘n menslike dogma voor, soos sommige mense nie.*

4. *Maar hoewel hulle sowel Griekse as nie-Griekse stede bewoon, soos dit vir elkeen bestem is, en hoewel hulle die plaaslike gewoontes navolg sowel in kleredrag as voedsel en in ander lewensaangeleent=hede, vertoon hulle die wonderlike en algemeen erkende sonderlinge aard van hulle eie burgerskap.*
5. *Hulle bewoon hul eie vaderlande, maar soos vreemdelinge; elke vreemde land is hulle vaderland, en elke vaderland is 'n vreemde land.*
6. *Hulle trou soos alle mense, hulle verwek kinders, maar hulle gooi nie hulle kinders weg nie.*
7. *Hulle dek 'n gemeenskaplike tafel, maar nie 'n bed nie.*
8. *Hulle is in die vlees, maar hulle lewe nie volgens die vlees nie.*
9. *Hulle bring hulle tyd op die aarde deur, maar hulle burgerskap is in die hemel.*
10. *Hulle gehoorsaam die vasgestelde wette, maar hulle oortref die wette deur hulle eie lewens.*

Kommentaar

Die feit dat die Christene uitgesonder word deur die heidene, is volgens die Diognetos brief nie in hulle houding teenoor die medemens, of hulle taal of die gedagte dat hulle nie deel het aan die res van die mensdom nie (Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῇ οὔτε φωνῇ οὔτε ἔσθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσὶν ἀνθρώπων. οὔτε γὰρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένῃ χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν) Hulle doen alles soos die ander mense, behalwe die sondige dinge. Dus moet die rede vir die haat in die afsku van die goeie wees (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm).

Die Christene is in die vlees, maar hulle leef nie volgens die vlees nie (ἐν σαρκὶ τυγχὰνουσιν, ἀλλ᾽ οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν). Hier is 'n verwysing na die vleeslike begeertes wat die mens teen God se wil doen (http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm). By die apostel Paulus se geskrifte is die gedagte van die vleeslike teenoor die geestelike prominent (Jonker 1976:114). Die vleeslike is die natuurlike toestand van die mens. Die mens se stryd bestaan daarin om die vleeslike sy hele lewe deur die geestelike te laat verower (Jonker 1976:114). Die vlees stuur af op die dood, en onderwerp hom nie aan God nie (Jonker 1976:115). So is elkeen wat nie God as die Skepper aanvaar nie (Huse1993:128). In dieselfde gedeelte waar Paulus oor die werke van die liggaam teenoor die van die Gees handel (Rom. 8), word die skepping by die genade van God ingereken (Jonker 1976:118). Die skepping wag met verlange dat die kinders van God openbaar gemaak moet word, sodat die skepping kan weet ter wille van wie ook die skepping self nuut gaan wees (Jonker 1976122). Dit is nie inleg in die teks nie, maar juis in die lig van die totale Nuwe-Testament, waaraan die Diognetos brief onlosmaaklik verbind is, verantwoordelike uitleg om te verstaan dat die bedoeling van die brief aan Diognetos in die vleeslike (…ἐν σαρκί) ook die mens se aardse verhouding met die natuur impliseer. As hierdie interpretasie soos hierbo aangedui, korrek is, is dit duidelik dat die Christen tog deel het aan die vleeslike (die aardse) dinge. Tog laat hulle hulle nie daardeur beheers nie (οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν). Die gebruik van κατὰ σάρκα is betekenisvol. Sekere geleerdes wil by κατὰ σάρκα die onderskeid tussen die sondige natuur en gewone natuur van die mens sien (Louw & Nida 1988). Die interpretasie van Louw & Nida (1988) is egter korrek. κατὰ σάρκα kan beteken om onder die heerskappy van iets te wees (in hierdie geval: onder die heerskappy van die sondige begeertes). Die mens kan dus nie κατὰ σάρκα (onder heerskappy van die vlees) leef nie; tog word dit nie ontken dat die mens ἐν σαρκί (in die vlees – dit is: liggaamlik) leef nie. So het die mens sy verantwoordelikhede in die vlees (hier op aarde), maar nie om volgens die vlees te leef nie.

Teks

VI 7. ἐγκέκλεισται μὲν ἡ ψυχὴ τῷ σώματι, συνέχει δὲ αὐτὴ τὸ σῶμα· καὶ Χριστιανοὶ κατέχονται μὲν ὡς ἐν φρουρᾷ τῷ κόσμῳ, αὐτοὶ δὲ συνέχουσι τὸν κόσμον.

8. ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ἐν θνητῷ σκηνώματι κατοικεῖ· καὶ Χρισ=τιανοὶ παροικοῦσιν ἐν φθαρτοῖς, τὴν ἐν οὐρανοῖς ἀφθαρ=σίαν προσδεχόμενοι.

10. εἰς τοσαύτην αὐτοὺς τάξιν ἔθετο ὁ θεός, ἣν οὐ θεμιτὸν αὐτοῖς παραιτήσασθαι.

Vertaling

VI 7. Die siel is in die liggaam opgesluit, maar self hou dit die liggaam in stand. Die Christene word vasgehou in die wêreld asof in 'n tronk, maar self hou hulle die wêreld in stand.

8. Die siel is onsterflik en woon in 'n sterflike woning; ook Christene woon as vreemdelinge tussen verganklike dinge, terwyl hulle wag op die onverganklikheid in die hemele.

10. God het hulle in 'n hoë posisie gestel en dit is nie reg van hulle om dit van die hand te wys nie.

Kommentaar

Soos die siel in die liggaam is, so is die Christen in die wêreld. Om te verstaan wat in die brief aan Diognetos bedoel word met die verskil tussen die siel en die liggaam, is dit belangrik om dit eers kortliks in die lig van die Griekse filosowe van die eerste eeu te oorweeg. Volgens die meeste filosowe van die eerste eeu nC is die liggaam gesien as die tronk waarin die siel (die ewigheid) opgesluit is (http://www.myriobiblos.gr/texts/english/constan.html). Die skrywer van die brief aan Diognetos sien die liggaam as die beskermer van die siel (ἐγκέκλεισται).

Volgens die webartikel in die blad http://www.myriobiblos.gr/ texts/english/constan.html moet die siening dat die siel vasgevang is in die liggaam, as volg verstaan word: “The soul resides in the body... invisible as it is, nonetheless, it is guarded by the visible body: the body contains the soul. And when death occurs, the soul is "liberated" from the body.”

Vir die skrywer aan Diognetos is die enigste nie-verganklike aspek van die skepping die voorsiening van God (http://www.myriobiblos.gr/ texts/english/constan.html). As ‘n reël is die siel vir die vroeg-Christelike skrywers die begin en die einde van die lewe op aarde. Die mens is dus in werklikheid eers wat hy behoort te wees as die siel vrygemaak is. Dit is die rede waarom so baie van die kerkvaders na die toekomstige heerlikheid verwys as die een waarna die gelowige behoort uit te sien. Eers dan beleef die mens die volle vryheid wat God met die aanvanklike skep van die kosmos bedoel het.

Die kerkvaders is dus nie teen die gedagte dat die kosmos die grootheid van God simboliseer en verkondig nie, maar sien uit na die dag wanneer hulle in vryheid die grootheid van die onverganklike kosmos (die nuwe aarde en nuwe hemel) kan beleef (http://www.myriobiblos.gr/ texts/english/constan.html). Die skrywer van die Diognetos brief het moontlik hierdie filosofiese gedagte in sy geskrif bedoel. Die Christene, hoewel in die wêreld vasgevang soos die siel in die liggaam volgens die filosowe se opvatting, en gebind in vryheid, hou self die wêreld in stand (καὶ Χριστιανοὶ κατέχονται μὲν ὡς ἐν φρουρᾷ τῷ κόσμῳ, αὐτοὶ δὲ σύν ἔχουσὶ τὸν κόσμον). Dit doen hulle deur die beginsels van liefde, verdraagsaamheid en gehoorsaamheid aan die wêreld te leer deur hulle voorbeeld (http://members.tripod.com/stromata/id17/diognet.htm).

Die wêreld kan nie sonder die Christen leef nie, soos die Christen nie sonder die wêreld tot eer van God kan leef nie. As die wêreld sonder die Christen moes leef sou daar geen keer aan die mens se selfsug, en hebsug wees nie. Die Christen

leer die wêreld om matig te leef, en matig teenoor die skepping te staan (http://members.tripod.com/stromata/id17/diognet.htm). Dit gee die skepping en die mens 'n besondere verbintenis aan mekaar: die een versorg die ander (http://members.tripod.com/stromata/id17/diognet.htm). Die aarde versorg die mens en voorsien in al sy behoeftes, en die mens dra die sorg vir die aarde, sonder wie sy (die aarde) nie kan lewe nie (http://members.tripod.com/stromata/id17/diognet.htm).

Dit gee die gelowiges ook 'n besondere verantwoordelikheid, want αὐτοὶ δὲ συνέχουσι τὸν κόσμον - hulle hou die wêreld in stand (dit is: hulle keer dat die mag van die duiwel sy volle potensiaal onder die mense bereik). Hulle leer die wêreld liefde teenoor mekaar en liefde teenoor die natuur (http://members.tripod.com/stromata/id17/diognet.htm).

Oor die nietigheid van die lewe (sonder God)

X 4. ἀγαπήσας δὲ μιμητὴς ἔσῃ ἀυτοῦ τῆς χρηστότητος. καὶ μὴ θαυμάσῃς, εἰ δύναται μιμητὴς ἄνθρωπος γενέσθαι θεοῦ. δύνα= ται θέλοντος αὐτοῦ.

5. οὐ γὰρ τὸ καταδυναστεύειν τῶν πλησίον οὐδὲ τὸ πλέον ἔχειν βούλεσθαι τῶν ἀσθενεστέρων οὐδὲ τὸ πλουτεῖν καὶ βιάζεσθαι τοὺς ὑποδεεστέρους εὐδαιμονεῖν ἐστιν, οὐδε ἐν τούτοις δύνα= ταί τις μιμήσασθαι θεόν, ἀλλὰ ταῦτα ἐκτὸς τῆς ἐκείνου μεγα= λειότητος.

7. τότε θεάσῃ τυγχάνων ἐπὶ γῆς, ὅτι θεὸς ἐν οὐρανοῖς πολιτεύ= εται, τότε μυστήρια θεοῦ λαλεῖν ἄρξῃ, τότε τοὺς λολαζομέ= νους ἐπὶ τῷ μὴ θέλειν ἀρνήσασθαι θεὸν καὶ θαυμάσεις· τότε τῆς ἀπάτης τοῦ κόσμου καὶ τῆς πλάνης καταγνώσῃ, ὅταν τὸ ἀληθῶς ἐν οὐρανῷ ζῆν ἐπιγνῷς, ὅταν τοῦ δοκοῦντος ἐνθάδε θανάτου καταφρονήσῃς, ὅταν τὸν ὄντως θάνατον φοβηθῇς, ὅς

φυλάσσεται, τοῖς κατακριθησομένοις εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, ὅ τοὺς παραδοθέντας αὐτῷ μέχρι τέλους κολάσει.

Vertaling

X 4. Deur Hom lief te hê, sal u 'n nabootser word van sy goedheid. En moenie u verwonder dat dit moontlik is vir 'n mens om 'n nabootser van God te word nie. ('n Mens) kan ('n nabootser van God word) as hy wil.

5. Want geluk lê nie in die oorheersing van jou naaste nie, ook nie in die begeerte om meer te hê as die swakkeres nie, ook nie om ryk te wees nie en om dwang op die behoeftiges uit te oefen nie; hierin kan niemand God naboots nie; nee, hierdie dinge lê buite sy majesteit.

7. Dan sal u, alhoewel u op die aarde is, sien dat God in die hemele woon; dan sal u begin om oor die misteries van God te praat; dan sal u diegene wat gestraf word omdat hulle nie God wil verloën nie, sowel liefhê en bewonder; dan sal u die bedrog en dwaling van die wêreld veroordeel, wanneer u die ware lewe in die hemel leer ken, wanneer u die oënskynlike dood hier (op aarde) minag, wanneer u die ware dood vrees, wat bewaar word vir hulle wat veroordeel sal word tot die ewige vuur, wat diegene wat daaraan oorgelewer is, tot die einde toe sal folter.

Kommentaar

Volgens die skrywer van die Diognetos brief het die lewe sy sin en betekenis verloor as God nie in die lewe van die mens erken en geëer word nie. Geluk lê nie in die oorheersing van die naaste, of in rykdom nie (οὐ γὰρ τὸ καταδυναστεύειν τῶν πλησίον οὐδὲ τὸ πλέον ἔχειν βούλεσ= θαι τῶν ἀσθενεστέρων οὐδὲ τὸ πλουτεῖν καὶ βιάζεσθαι τοὺς ὑποδε= εστέρους εὐδαιμονεῖν ἐστιν...), maar in die verborgenhede van God (τότε μυστήρια θεοῦ λαλεῖν ἄρξῃ). Terwyl die mens op die aarde is, sien hy dat God in die hemele woon. Diognetos word opgeroep om dit ook raak te sien (τότε θεάσῃ τυγχάνων ἐπὶ γῆς, ὅτι θεὸς ἐν οὐρανοῖς πολιτεύεται). Die

ware lewe (ἀληθῶς...ζῆν) word nie aan die aardse gekoppel nie, maar is ἐν οὐρανῷ (Geffcken 1928:56). Vir die geestelike mens is die aardse, hoewel ook gevul met die heerlikheid van God, die deurgang na die ewige. (http://twardecki.mnw.art.pl/Inscriptions/Greek%20inscriptions/Texts/1%20Epitaphe%20de%20Diognetos%20et%20de%20Diodelos%20de%20Rhamnous.htm).

Dit is in lyn met die vorige gedeelte waar opgemerk is dat die mens, alhoewel hy sy verantwoordelik binne die vleeslike liggaam besef, nie so geheg raak aan die vleeslike dat dit sy lewe oorheers nie.

8.3 Gevolgtrekking

Gevolgtrekkings wat uit die brief aan Diognetos gemaak kan word, is die volgende: Hoewel dit nie direk oor die skepping en die mens se verantwoordelikheid daarteenoor handel nie, is dit duidelik: die eerste verantwoordelikheid is teenoor God en teenoor die ewigheid. Die mens het egter ook die verantwoordelikheid om in sy aardse lewe die gawes van God te geniet en korrek in sy lewe aan te wend.

Hoofstuk 9
Justinus die martelaar

9.1 Lewe en werk van Justinus

Oor Justinus is daar betreklik min inligting beskikbaar. Daar kan wel enkele gegewens afgelei word uit sy *Dialoog met Trypho* (Bartelink 1986:10), waar hy ingaan op sy bekering tot die Christendom. Justinus is in die begin van die tweede eeu (waarskynlik 100-110 nC) in Flavia Neapolis in Samaria gebore. Hy was nie van Joodse afkoms nie (Bartelink 1986:10). Hy was besonder in die wysbegeerte geïnteresseerd. Op verskillende reise leer hy die destydse wysgerige denkrigtings ken. In 130 nC kom hy waarskynlik tot bekering, en wy die res van sy lewe aan die verdediging van die Christelike leer. Hy was dus een van die vroegste apologete van die Christendom. (http://www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-48.htm#P4043_787325)

Justinus is onder Quintus Junius Rusticus, ten tyde van die regering van Markus Aurelius (161-181), waarskynlik 166, saam met ses ander Christene onthoof, toe hulle weier om aan die keiser te offer (Bartelink 1986:11).

Volgens Tatianus (Bartelink 1986:11) was die oorsaak van Justinus se gevangeneming sy houding teenoor die keisers en teenoor die Griekse filosowe.
In sy brief aan die Grieke haal Tatianus vir Justinus aan waar hy onder meer in die vertaalde weergawe meld: Crescens, wat in die metropool gevestig was…was ‘n geldwolf soos geen ander nie. En al gee hy elkeen die raad om die dood te verag, was hy self skrikkerig vir die dood. So gee hy bevel om Justinus in die dood te stort vir ‘n groot kwaad, omdat hy by sy verkondiging van die waarheid opgemerk het, dat die filosowe lekkerbekke en verleiers was.

Soos reeds gemeld, is daar betreklik min inligting oor die lewe van Justinus die martelaar bekend. Daar is egter heelwat van sy werke vir die geleerde

beskikbaar. Omdat Justinus, soos die ander kerkvaders, nie uitsluitlik oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping gehandel het nie, is die bruikbare stof in die bronnestudie oor die na-Bybelse perspektief oor die mens en natuur betreklik fragmentaries. Uitsprake wat Justinus teenoor Trypho die Jood maak, is egter van so 'n groot belang in hierdie studie, dat dit die aandag moet geniet. Die twee gedeeltes (paragraaf 87 en 90 van hoofstuk 5 van die dialoog met Trypho) word saamgelees, ter wille van die eenheid van die gedagtes in die twee paragrawe vervat:

9.2 Dialoog met Trypho

5:87

῎Αρα τοιοῦτόν ἐστιν ὅ λέγεις, οἷον καὶ Πλάτων ἐν Τιμαίῳ αἰνίσσεται περὶ τοῦ κόσμου, λὲγων, ὅτι αὐτος μὲν καὶ φθαρτός ἐστιν ᾗ γέγονεν, οὐ λυθὴσεται δὲ, οὐδὲ τεύξεται θανάτου μοίρας, διὰ τὴν βούλησιν τοῦ θεοῦ; τοῦτ᾽ αὐτό σοι δοκεῖ καὶ περὶ ψυχῆς καὶ ἁπλῶς πάντων πέρι λέγεσθαι; Ὅσα γάρ ἐστι μετὰ τὸν θεὸν ἤ ἔσται ποτὲ,ταῦτα φύσσιν φθαρτὴν ἔχειν, καὶ οἷά τε ἐξαφανισθῆναι καὶ μὴ εἶναι ἔτι. Μόνος γὰρ ἀγέννητος καὶ ἄφθαρτος ὁ θεὸς, καὶ διὰ τοῦτο θεός ἐστι· τὰ δὲ λοιπὰ πάντα μετὰ τοῦτον γεννητὰ καὶ φθαρτά.

5:90

οὐδὲ μὴν ἀναγκαζεσθαι αὐτὰς θέμις, εἶπερ εἰσὶν ἀγέννητοι. Τὸ γὰρ ἀγέννητον τῷ ἀγεννήτῳ ὅμοιόν ἐστι καὶ ἴσον καὶ ταὐτὸν, καὶ οὔτε τιμῇ προκριθείη ἄν θατέρου τὸ ἕτερον. ὅθεν οὐδὲ πολλά ἐστι τὰ ἀγέννητα. Εἰ γὰρ διαφορά τις ἦν ἐν αὐτοῖς, οὐκ ἄν εὗροις ἀναζητῶν τὸ αἴτιον τῆς διαφορᾶς, ἀλλ᾽ ἐπ᾽ ἄπειρον ἀεὶ τὴν διάνοιαν πέμπων, ἐπὶ ἑνός ποτε στήσῃ ἀγεννήτου καμὼν, καὶ τοῦτο φήσεις ἁπάντων αἴτιον.

Vertaling

87 Stem dit wat jy sê nie ooreen met wat Plato leer in sy Timaeus aangaande die wêreld nie; waar hy sê, dat dit maar vernietig kan word aangesien dit gemaak is, maar dat dit nie vernietig sal word, of beskik is vir vernietiging nie, want dit is die wil van God? Dink jy nie dieselfde ding kan oor die siel gesê word, en kortliks oor alles nie. Want alles wat bestaan of sal bestaan in God se teenwoordigheid, het 'n natuur wat verganklik is, en daarom in staat om glad nie meer te wees nie. Want God alleen is ongebore en onverganklik. Om hierdie rede is Hy God. En al die ander dinge voor Hom is geskep en verganklik.

90 Ons moet dus tot die gevolgtrekking kom dat daar nie baie ongeskape wesens is nie. Want as daar tog 'n verskil tussen hulle was, sal jy nie , hoe jy soek, die oorsaak vir die verskil vind nie; maar aangesien die gedagte altyd na die ewigheid gestuur word, sal jy eindelik moeg word, en tot stilstand kom voor die een Ongeskapene, en verklaar dat Hy die oorsaak is van alle dinge.

Kommentaar

Justinus se dialoog met Trypho is hoofsaaklik teen die Griekse filosofie, by name Plato, gerig. Die Areopagus-rede van Paulus beteken vir Bartelink (1986:25) die eerste ontmoeting van die Christendom met die profane wysbegeerte. Al hoe meer goed geskoolde persone bekeer hulle tot die Christendom en so word dit noodsaaklik dat die Christendom die wysbegeerte verstaan. Dit was egter die Apologete wat sedert die 2e eeu hul argumente met vorme uit die profane wetenskap bedien. Die apologieë was normaalweg gerig op die keisers, maar hulle wou ook die ontwikkelde geskoolde heidene bereik (Bartelink 1986:27-30). Daar moet egter daarop gewys word dat die eerste Christene wel bewus was van die Griekse filosofie, maar onder invloed van die Joodse godsdiens. Eers vanaf die tweede eeu begin die Griekse filosofie ook binne die denkraamwerk van sekere Christene kom. Toe die Christendom met die filosofie in kontak kom, was

die standpunte nie uniform nie. Justinus was baie matig in sy behandeling van die Griekse filosofie (Bartelink 1986:64).

Justinus verwys in die dialoog met Trypho na die leerstellinge van Plato in sy Timaeus: Plato leer dat die wêreld vernietig kan word, omdat dit geskep is (ὅτι αὐτος μὲν καὶ φθαρτός ἐστιν ᾗ γέγονεν). Daarteenoor leer hy die ewigheid van die siel. Justinus antwoord: aangesien die siel ook geskep is, en alles volgens Plato vernietig kan word, kan die siel en alles wat lewe ook mos maar vernietig word? (τοῦτ᾽ αὐτό σοι δοκεῖ καὶ περὶ ψυχῆς καὶ ἁπλῶς πάντων περιλέγεσθαι;) Want alles wat geskep is, is verganklik (Ὅσα γάρ ἐστι μετὰ τὸν θεὸν ἤ ἔσται ποτὲ, ταῦτα φύσσιν φθαρτὴν ἔχειν). Dit is duidelik uit die dialoog met Trypho dat die Platonisme die siening gehuldig het dat die aarde en alles wat op die aarde is van minder belang is.

Hoewel die Christene tog van tyd tot tyd deur die Platonisme beïnvloed was, het die Christendom nooit die platoniese dualisme tussen stof en gees as deel van die Christendom aanvaar nie (Myroslav 1991:245). Inteendeel, hulle het die fatalisme van die Plato-aanhangers skerp veroordeel (Myroslav 1991:245). Die gees was volgens die leer van Plato belangriker as die liggaam. Vir sommige Grieke was die liggaam slegs 'n tronk waaruit die gees graag wou ontsnap. Die invloed van hierdie Platoniese denkrigtings het tot sommige Christene deurgesuur, maar is baie vinnig deur die leraars binne die gemeentes besweer (Vosloo *et al* 1993).

Die Platoniese denkrigtings het tot allerlei dwaalleringe onder die Grieke gelei. Sommige Grieke het selfs geoordeel dat iemand wat tot die sfeer van die gees behoort het, nie só verneder sou word om volledig liggaam te word nie (Vosloo *et al* 1993). Dit wat deel het aan die liggaamlike moet vermy word. Die gevolg van hierdie siening was dat die mens geen verantwoordelikheid teenoor die natuur gehad het nie, want die natuur is deel van die stoflike dinge. Dit is juis hierdie

dinge wat vermy moet word as die mens wil groei tot 'n geestelike mens (Myroslav 1991:245). Volgens Myroslav (1991:245) beteken die stilswye van Justinus in die dialoog met Trypho oor die vernietiging van die kosmos in ag genome die hele betoog rondom die siel van die mens, dat Justinus nie saamstem dat die aarde maar bloot vernietig kan word, omdat dit onbelangrik is nie. Die onbelangrikheid van die kosmos was van meet af die gedagte van die Platonisme (Myroslav 1991:245). Die gedagte wat beklemtoon behoort te word is dat die Platonisme, hoewel dit soms aanhang by sommige Christene gehad het, nie die wese van die Christendom beïnvloed het nie (Hoekstra 1921:77). Hier vind ons dus die wortel van die probleem wat White (1967:1205) aan die Christendom se interpretasie van Genesis 1:26-28 koppel.

Die oorsprong van White se siening is inderwaarheid nie in die Christendom nie, maar in die Platonisme geleë. Justinus beveg hierdie gedagte van die nietigheid van die geskape dinge teenoor die ewigheid van die siel in sy dialoog met Trypho. Falls (1948:157) meen dat alhoewel die Christendom wel geleer het dat die siel ewig by God sal inwoon, Justinus dit nie erken teenoor Trypho nie, omdat die Platonisme en die Christendom nie dieselfde gedagte rondom die onsterflikheid van die siel het nie. Justinus wys bloot die sinneloosheid van al die geskape dinge aan, as dit losgemaak word van die gedagte dat God alles geskep het (Falls 1948:157).

Volgens Justinus is God die een wat alles gemaak het (τὰ δὲ λοιπὰ πάντα μετὰ τοῦτον γέννητα) en daarom is alles wel verganklik (φθάρτος), maar nie sinneloos, soos Plato leer nie (Myroslav 1991:246). Soos in hoofstuk 13 rondom die gedagtes van Chrysostomos geredeneer sal word, is dit duidelik dat die kerkvaders die ewige dinge beslis belangriker geag het as die teenwoordige. Dit het nooit beteken dat die teenwoordige onbelangrik is, en daarom vernietig kan word nie (Myroslav 1991:246). Die Platonisme leer die waardeloosheid van die geskape orde

teenoor die waarde van die onsigbare. Die aarde is niks anders as 'n sigbare gestalte van die bose nie. Hierdie siening het die Christene, by name Justinus, nie gedeel nie (Hoekstra 1921:77). Justinus verklaar dat Trypho voor die gedagte tot stilstand sal kom dat daar slegs een is wat ewig is (ἐπὶ ἑνός ποτε στήσῃ ἀγεννήτου καμὼν, καὶ τοῦτο φήσεις ἁπάντων αἴτιον), en dit is God. As die opvatting oor God reg is, sal die mens se opvatting oor die skepping (siel, liggaam, gees, begeertes, wêreld en behoeftes) reg wees (http://www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-48.htm#P4044_787342).

9.3 Gevolgtrekking

Enkele gevolgtrekkings word gemaak uit die kort gedeelte van Justinus se dialoog met Trypho:

Alhoewel die siel van die mens wel ewig sal voortleef, het Justinus nie die gedagte van die onsterflike siel teenoor die sterflike aarde met die Platonisme gedeel nie. As albei geskep is, sal albei teoreties kan vergaan. Die wortel van die siening dat die stoflike van minder belang is vir die mens, en die mens gevolglik geen verantwoordelikheid teenoor die stoflike het nie, lê in die interpretasie van Plato oor die siel, en nie die Christendom oor Genesis nie. Slegs God is ewig.

Hoofstuk 10
Athenagoras

10.1 Athenagoras se werk en lewe

Die geskrif waarna in hierdie hoofstuk verwys word, is *Die smeekskrif van Athenagoras ter wille van die Christene*.

Hierdie geskrif van Athenagoras (± 180 nC) is aan keiser Marcus Aurelius en sy seun Commodus opgedra (Bartelink 1986:109). Dit staan bekend as 'n apologie ter verdediging van die Christendom. Die apologie het volgens Eusebius (Schoedel 1972: xi) moontlik ontstaan as geskrif wat onder die heidene versprei en gelees moes word ter versagting vir die Christene se vervolging in Gallië (± 177 nC).

Oor Athenagoras is min bekend. Hy was 'n Griekse apologeet uit die tweede eeu na Christus. Net eenmaal vind ons 'n verwysing na Athenagoras, naamlik by Metodius van Olympus (Bartelink 1986:103). Verder word hy in 'n anonieme uittreksel uit 'n verlore Christelike geskrif van Filippus van Side (± 430 nC) genoem, as die skrywer van 'n smeekskrif ten behoewe van die Christene, waaronder gemeld word dat hy onder keisers Hadrianus en Antoninus geleef het. Hy het moontlik by die filosofiese skole in Athene en Alexandrië opleiding ontvang (Bartelink 1986:103).

Die smeekskrif van Athenagoras vir die Christene is veral van belang vir hierdie studie, omdat hy oor die filosofie as teenstelling van die Christendom handel, asook oor die Christendom se verstaan van God en die geskape wêreld.

10.2 Athenagoras se smeekskrif ter wille van die Christene

Athenagoras haal Sophokles aan wat oor die kwaliteite van 'n god praat, en lewer self kommentaar daarop (5.2, 7.2 en 7.3 word ter wille van inhoud saam behandel):

5.2. εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστιν θεός, ὅς οὐρανον τ᾽ ἔτευξε καὶ γαῖαν μακράν, πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ φύσιν τοῦ κὰλλους τοῦ ἐκείνου πληρουμένην ἑκάτερα, καὶ ποῦ δεῖ εἶναι τὸν θεὸν καὶ ὅτι ἕνα δεῖ εἶναι, διδάσκων.

Vertaling

5.2. Een in waarheid, een is god, wat die hemel en die wye aarde gemaak het. Dit handel oor die natuur van God wat met sy beeld die hemel en die aarde vul, en hy leer waar God moet wees, en dat God een moet wees.

7.2. ποιηταὶ μὲν γὰρ καὶ φιλόσοφοι, ὡς καὶ τοῖς ἄλλοις, ἐπέβαλον στοχαστικῶς, κινηθέντες μὲν κατὰ συμπάθειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ πνοῆς ὑπο τῆς αὐτὸς αὑτου ψυχῆς ἕκαστος ζητῆσαι, εἰ δυνατὸς εὑρεῖν καὶ νοῆσαι τὴν ἀλήθειαν, τοσοῦτον δὲ δυνηθέντες ὅσον περινοῆσαι, οὐχ εὑρεῖν τὸ ὄν, οὐ παρὰ θεοῦ περὶ θεοῦ ἀξιώσαντες μαθεῖν, ἀλλὰ παρ᾽ αὑτοῦ ἕκαστος· διὸ καὶ ἄλλος ἄλλως ἐδογματισεν αὐτῶν καὶ περὶ θεοῦ καὶ περὶ ὕλης καὶ περὶ εἰδῶν καὶ περὶ κόσμου.

Vertaling

7.2. Want digters en filosowe het so ook oor ander sake raaiwerk gedoen, terwyl elkeen van hulle beweeg word deur sy eie gevoel aangaande die wese van God; om te soek (en) sou dit moontlik wees te vind en die waarheid te verstaan. Maar hulle was in staat om niks meer as 'n klein verstaan te verwerf nie, hulle kon Hom nie vind nie, want hulle was nie bereid om van God of oor God te leer nie, maar elkeen (het vertrou) op homself. Dit is waarom elkeen van hulle ander (leerstellings) geleer het aangaande God, en aangaande die heelal, en aangaande beelde en die wêreld.

7.3. ἡμεῖς δὲ ὧν νοοῦμεν καὶ πεπιστεύκαμεν ἔχομεν προφήτας μάρτυρας, οἵ πνεύματι ἐνθέῳ ἐκπεφωνήκασι καὶ περὶ τῶν τοῦ θεοῦ.

Vertaling

7.3. Ons het egter profete wat getuig van wat ons dink en wat ons glo. Hulle het gepraat deur 'n gees wat geïnspireer is deur God en aangaande die dinge van God.

Kommentaar

Soos reeds gemeld is God vir die Stoïsyne in alles. Hulle handhaaf die gedagte van politeïsme (Hoofstuk 7). Dit blyk uit Athenagoras se aanhaling van Sophokles. Die kwaliteite waaraan 'n god moet voldoen om god te wees, is volgens Sophokles een wat die hemel en die aarde gemaak het. Sophokles leer dat god een moet wees (καὶ ὅτι ἕνα δεῖ εἶναι). Die wêreld is vir die kerkvaders nie los van God nie (Van Bavel 1990:18), maar nie god self nie. God moet een wees volgens Sophokles. Vir Athenagoras beteken dit die God van die Bybel (vergelyk Deut. 6:4). Verder meen hy dat die oorsaak van die kosmos gesoek word in God. Hy kwalifiseer om God te wees, want Hy het alles gemaak (Van Bavel 1990:18). Athenagoras se wêreldbeskouing, soos die res van die kerkvaders, is nie antroposentries (soos White 1967:1205 meen), of biosentries (die kosmos is in die fokus van aanbidding) nie, maar teosentries (Amerding 1973:6). Hierdie aanhaling uit Athenagoras se smeekskrif oor wie God is, is van uiterste belang: want wie God is, bepaal wie of wat die skepping is. Die verhouding tot die kosmos is direk afgelei vanuit die verhouding tot God / gode (Amerding 1973:6). Vir die mens sou die natuur slegs kosbaar kan wees as die natuur of 1) self god is, of 2) direk aan die mens gegee is as geskenk om te bewaar. In die geval van die Joods – Christelike siening van die skepping, is die tweede opsie die korrekte. Of dit nou 'n animistiese, panteïstiese, politeïstiese, of Christelike siening is wat die skepping benader, hang af van wie God is. Athenagoras sinspeel op dit wat deur Paulus in Handelinge 17:24 verklaar word:

o qeo" o poihsa" ton kosmon kai panta ta en autw, outo" ouranou kai gh" uparcwn kurio" ouk en ceiropoihtoi" naoi" katoikei (*Die God wat die wêreld gemaak het en alles wat daarin is, Hy wat Here van hemel en aarde is, woon nie in tempels met hande gemaak nie.*)

Amerding (1973:6) vra: Wat is die implikasie as ons die God van die Christene tot die vlak van die natuur aftrek? Ons het so 'n model in die Babiloniese skeppingsverhaal. "Enuma Elish", wat die Babiloniese kosmologie in die tweede- en derde millennia voor Christus verteenwoordig, het die heidense panteïsme as basis. Die wêreld is volgens die Babiloniërs nie uit niks nie, maar uit sekere gode voortgebring (Amerding 1973:6). Dus die wêreld is vir hulle 'n sigbare gestalte van hulle gode. Die gemeenskap het nou nie meer die wêreld gesien as 'n "dit" nie, maar 'n "U" (Amerding 1973:6). Dit is die implikasie van White se voorstel op die ekologiese krisis (White 1967:1206).

Om oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping te praat, moet God die God van die skepping wees, anders is die debat irrelevant (Amerding 1973:6). Athenagoras leer waar God is (καὶ ποῦ δεῖ εἶναι τὸν θεὸν) – in die hemel, en wie God is (εἶς ταῖς ἀληθείαισιν, εἶς ἐστιν θεός, ὅς οὐρανόν τ᾽ ἔτευξε καὶ γαῖαν μακράν) - Hy wat alles gemaak het.

Athenagoras verwyt die filosowe oor hulle siening van die skepping as god. Want as hulle bereid was om <u>oor</u> God <u>van</u> God te leer (παρὰ θεοῦ περὶ θεοῦ ἀξιώσαντες μαθεῖν) sou hulle weet wie God is, maar nou vertrou elkeen op sy eie insig (ἀλλὰ παρ᾽ αὑτοῦ ἕκαστος) as geleer moet word περὶ θεοῦ καὶ περὶ ὕλης καὶ περὶ εἰδῶν καὶ περὶ κόσμου (*aangaande God, en aangaande die heelal, en aangaande beelde en die wêreld*). Sulke sake is raaiwerk van digters en filosowe (ποιηταὶ μὲν γὰρ καὶ φιλόσοφοι, ὡς καὶ τοῖς ἄλλοις, ἐπέβαλον στοχά=στικῶς) en nie werd om aanvaar te word nie. Want, voeg hy by

ἡμεῖς δὲ ὧν νοοῦμεν καὶ πεπιστεύκαμεν ἔχομεν προφήτας μαρτύρας (*Ons het egter profete wat getuig van wat ons dink en wat ons glo*).

Teenoor die στοχαστίκος (raaiwerk) van die filosowe stel Athenagoras dit dat die Christendom wat God aanbid en nie die natuur nie, profete gehad het wat nie die dinge uitgedink het nie, maar die openbaring van God se Gees gehad het: οἵ πνεύματι ἐνθέῳ ἐκπεφωνήκασι καὶ περὶ τῶν τοῦ θεοῦ - *Hulle het gepraat deur 'n gees wat geïnspireer is deur God en aangaande die dinge van God.*

Oor die afgode sê Athenagoras

8. 7. ἀλλ' ἔστι τι ἕτερον ἵνα που στῇ ὁ γενόμενος κατὰ τοῦ ὄντος; ἀλλ' ὑπὲρ αὐτὸν ὁ θεὸς καὶ τὰ τοῦ θεοῦ. καὶ τίς ἔσται τόπος τὰ ὑπερ τὸν κόσμον τούτου πεπληρωκότος;

8.8. ἀλλὰ προνοεῖ; καὶ μὴν οὐδὲ πρόνοεῖ, εἰ μὴ πεποίηκεν. εἰ δὲ μὴ ποιεῖ μήτε πρόνοεῖ μήτε ἐστὶ τόπος ἕτερος, ἐν ᾧ ἐστὶν, εἵς οὗτος ἐξ ἀρχῆς καὶ μόνος ὁ ποιητὴς τοῦ κόσμου θεός.

Vertaling

8.7. Is daar enigiets anders ('n god) wat dit moontlik sal maak om teen die Wese te staan? Want God en die dinge van God is bo hom. En watter plek kan daar wees (vir hom) want God vul dit wat bo die aarde is.

8.8. Kan hy voorsien? Hy kan nie voorsien, as hy nie iets gemaak het nie. As hy nie iets kan maak nie, as hy nie kan voorsien (daarvoor) nie, en as daar nie 'n ander plek is waar hy kan wees nie, (dan) is God die enigste skepper van die wêreld van die begin af.

Kommentaar

Een belangrike aspek van die Joods – Christelike skrywers is die ooreenkoms in die gedagte van die voorsienigheid van God (Oehler 1882:170). Die duur van die

wêreld word deur die Goddelike alomteenwoordigheid bepaal: die afhanklikheid van die mens aan God staan voorop, en vandaar besef die mens sy afhanklikheid van die skepping van God (Oehler 1882:170).

Vir Huse (1983: 18) rus die versorging van die kosmos voortdurend op dieselfde beginsels as die skepping: dit verloop volgens die bevel van die Here, en Hy beveel aanhoudend (creatio continua). God gebruik die mens, wat Hy na sy beeld skape, om sy Wil op aarde deur te voer, en om sorg te dra vir sy skepping. Prediker 11-12 stel die saak dat alhoewel die skepping deur God beveel, regeer en onderhou word, die mens egter moet verstaan dat dit op sigself leeg en verganklik is (Pred 11:8), en die mens ook maar net geskape. ‘n God wat nie kan voorsien nie, is nie god nie, meen Athenagoras (καὶ μὴν οὐδὲ προνοεῖ, εἰ μὴ πεποίηκεν). Die mens is vir sy handelinge slegs teenoor die ware God verantwoordelik (Huse 1983:18).

Volgens ‘n artikel op die webblad http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm wil Athenagoras in hierdie teks nie alleen die panteïsme en die politeïsme van die heidendom die nek inslaan nie, maar ook die gedagte van die fatalisme, wat by baie van die vroeë filosowe geleef het. Volgens die fatalisme leef die mens vir elke dag. Die mens hoef nie enige voorsiening te maak vir enige moontlike probleme van die toekoms nie. Elke dag bring genoeg van sy eie sorge. Die filosowe het mense opgeroep om te leef vir die vrymaking van die siel (http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm). Hierdie gedagtes het egter in die praktyk die gevolg gehad dat die skepping nie alleen as boos en verganklik beskou is nie, maar uitgebuit kon word. Die mens leef in die houding van geen sorg vir die toekoms nie (http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm).

By die Christendom was die siening anders: as God voorsien, stel dit die mens in staat om self te voorsien (Oehler 1882:171). Die handewerk van die mens was iets waaroor hy hom kon verbly, want dit is ‘n gawe uit die hand van die

Voorsiener. Die mens word in die Bybelse tekste voortdurend aangesê (Ps. 8:4; 66:1-4; 103:20-22; 104) om hulle liefde vir die natuur in die konteks te sien dat dit die handewerk van die Almagtige is, en nie 'n substansie van God nie (Amerding 1973:6).

Dit is vanselfsprekend dat as die mens die God van die natuur liefhet, hy ook sy werke sal liefhê, en waardeer (Heyns 1970:102). Hierdie verstaan van die skepping maak dat die mens en die natuur met 'n spesiale waardigheid geklee is (Heyns 1970:102).

Ter verdediging van die Christendom maak Athenagoras die volgende opmerkings

11. 4. παρὰ δ᾽ ἡμῖν εὕροιτε ἂν ἰδιώτας καὶ χειροτέχνας καὶ γραΐδια, εἰ λόγῳ τὴν ὠφέλειαν πὰριστᾶν εἰσὶν ἀδύνατοι τὴν πὰρα τοῦ λόγου, ἔργῳ τὴν ἀπο τῆς προαιρέσεως ὠφέλειαν ἐπιδεικνυμένους· οὐ γὰρ λόγους διαμνημονεύουσιν, ἀλλα πράξεις ἀγαθὰς ἐπιδεικνύουσιν, παιόμενοι μὴ ἀντιτύπτειν καὶ ἁρπαζόμενοι μὴ δικάζεσθαι, τοῖς αἰτοῦσιν διδόναι καὶ τοὺς πλησίον ἀγαπᾶν ὡς ἑαυτούς.

Vertaling

11.4. *Onder ons kan gewone mense gevind word, kunstenaars en ou dames, wat, as hulle nie in staat is om deur redelike oorreding die bruikbaarheid van hulle leerstellings aan te toon nie, die bruikbaarheid van hulle werke aantoon. Want hulle herhaal nie woorde nie, maar hulle wys goeie werke; wanneer hulle geslaan word, slaan hulle nie terug nie; wanneer hulle geroof word, vervolg hulle nie; hulle gee vir die wat vra; en hulle het hulle naaste lief soos hulleself.*

Kommentaar

Die krag van die Christendom lê nie in hulle oorreding, soos by die filosowe nie. Hulle is maar gewone mense (παρὰ δ' ἡμῖν εὕροιτε ἂν ἰδιώτας). Die krag word egter duidelik as die werke wat hulle verkondig in hulle eie lewens sigbaar word (ἔργῳ τὴν ἀπο τῆς προαιρέσεως ὠφέλειαν ἐπιδεικνυμένους). Wanneer hulle geslaan word, slaan hulle nie terug nie; wanneer hulle geroof word, vervolg hulle nie; hulle gee vir die wat vra; en hulle het hulle naaste lief soos hulleself (Legatio 11.4).

Die beginsel van die liefde teenoor die naaste word breedvoerig in die Nuwe Testament verduidelik (Heyns 1970:62). Die naasteliefde was ook soms verstaan in terme van die liefde vir alles rondom die mens self (Heyns 1970:62). Dit het beteken dat liefde tot die naaste ook liefde vir die natuur sou impliseer. In die woord ἀγαπάω (καὶ τοὺς πλησίον ἀγαπᾶν ὡς ἑαυτούς) kan volgens Bauer et al (1952:5) menige kere ook na die liefde vir die sigbare dinge in die natuur verwys word. τοὺς πλησίον (die naaste) kan juis in breër sin ook verstaan word, nie alleen as 'n verwysing na die persone na aan die mens self nie (Bauer et al 1952:678), maar ook na die dinge na aan die mens (Bauer et al 1952:678). So word die woord dikwels in die Septuagint verstaan, aldus Bauer et al (1952:678).

Die liefde teenoor die naaste, impliseer liefde teenoor al die instellings wat geskape is rondom die Christen (http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm). So verstaan, is die Bybel asook die geskrifte van sommige kerkvaders, gelaai met beginsels rondom die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping. Daar word egter ook gewaarsku teen die gedwonge verstaan van tekste in terme van die mens se verantwoordelikheid (Walsh 1985:html weergawe). Walsh (1985:html weergawe) waarsku dat sekere tekste soms kan buikspreek om te sê wat die verklaarder wil hê dit moet sê. Die gevolgtrekking is dus dat nie al die tekste in die Nuwe-Testament en al die tekste

in die Patristiek wat oor die naasteliefde handel, die liefde vir die natuur impliseer nie. In die konteks van Athenagoras se Legatio (11.4) kan dit wel so uitgelê word (Bauer et al 1952:5).

Oor die aanbidding van voorwerpe

15. 2. εἰ μὲν γὰρ ταὐτον ὕλη καὶ θεός, δύο ὀνόματα καθ᾽ ἕνος πράγματος, τοὺς λὶθους καὶ τὰ ξύλα, τὸν χρυσὸν καὶ τὸν ἄργυρον οὐ νομίζοντες θεοὺς ἀσεβοῦμεν· εἰ δὲ διεστᾶσαι πάμπολυ ἀπ᾽ ἀλλήλων καὶ τοσοῦτον ὅσον τεχνίτης καὶ ἡ πρὸς τὴν τέχνην αὐτοῦ παρασκευή; ὡς γὰρ ὁ κεραμεὺς καὶ ὁ πηλός, ὕλη μὲν ὁ πηλός, τεχνίτης δὲ ὁ κεραμεύς, καὶ ὁ θεὸς δημιουργός, ὑπακούουσα δὲ αὐτῷ ἡ ὕλη πρὸς τὴν τέχνεν. ἀλλ᾽ ὡς ὁ πηλὸς καθ᾽ ἑαυτὸν σκεύηγενέσθαι χώρις τέχνης ἀδύνατος, καὶ ἡ πανδεχὴς ὕλη ἄνευ τοῦ θεοῦ τοῦ δήμιουργοῦ διάκρισιν καὶ σχῆμα καὶ κόσμον οὐκ ἐλάμβανεν.

Vertaling

15.2. Want dit is so dat, as stof en God dieselfde is, twee name vir een saak, dan is ons goddeloos as ons nie klippe en hout, goud en silwer as gode reken nie. Maar as daar tog 'n verskil tussen hulle is, soveel as wat tussen die beeldmaker en die materiaal geskik vir sy handewerk is, waarom word ons beskuldig? Want soos met die pottebakker en die klei, is die klei die stof en die pottebakker die maker, so is God die skepper en die stoflike dinge is ondergeskik aan Hom, sodat Hy sy kuns kan beoefen. Soos die klei nie uit homself in staat is om in potte te verander, sonder die mens se werk nie, so ook kon die stoflike dinge, wat ondergeskik is aan verandering, nie vorm en orde ontvang sonder God die maker nie.

Kommentaar

Hier is by Athenagoras ‘n sinspeling op die werk van die pottebakker in Jeremia 18:1-6: “Sal Ek nie soos hierdie pottebakker met julle kan maak nie, o huis van Israel? spreek die HERE. Kyk, soos klei in die hand van die pottebakker, so is julle in my hand, o huis van Israel!” (Jer. 18:6). In Jeremia word God beskryf as die groot Pottebakker wat besig is om met Israel, wat voorgestel word as die klei in die hand van die pottebakker te werk (Vosloo et al 1993). Vir Athenagoras is dit ondenkbaar dat die stoflike en God gelyk kan wees. Een moes tog die oorsaak vir die ander wees (http://www.lumenverum.com/ fathers/Athenagoras.htm). Aangaande die heidene met wie Athenagoras redeneer, is dit duidelik: hulle god het voorgekom uit iets. Athenagoras meen dat as die god van die heidene gemaak moes word, dit nie god kan wees nie. Dan kan die heidene mos nie die Christene kwalik neem oor hulle dit nié as god wil erken nie. So ‘n god kom voort uit hulle gedagtes en dan word hy gevorm deur hulle hande (http://www.lumenverum.com/ fathers/Athenagoras.htm). Maar die God van die Christene het alles gemaak, deur dit as kuns te beoefen. Al die dinge is ondergeskik aan God en kan nie as God geëer word nie. Dit is belangrik om daarop te let dat Athenagoras hier ‘n duidelike beginsel gee oor die siening van die mens teenoor die natuur. Die natuur is nie god nie, maar is die voorwerp in God se hande, om daaruit te maak wat en soos Hy wil (http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm). Dit is in ooreenstemming met die bedoeling van Jeremia 18:6.

White (1967:1205) verwys na die gebruik van die antieke mens om elke stroom, elke boom, elke heuwel en berg te beskou as draers van die geestelike siel (*genius loci*). Hieroor is alreeds breedvoerig gehandel. Dit is belangrik om wat in hoofstuk 2 en 5 gesê is ook net in die verband van Athenagoras se smeekskrif ter wille van die Christene te bring. Hierdie geeste wat in die verskillende voorwerpe geleef het, het die antieke mens gedwing om verantwoordelik teenoor die skepping te leef (White 1967:1205). Want, voordat die mens enige gebied kon binnegaan en dit tot sy beskikking stel, moes die beskermgees eers geëer

word (White 1967:1205). Alhoewel die Christendom die animisme vernietig het, het dit weer oplewing gevind in die gedagtes van Francis van Assisi (White 1967:1206). Volgens hom is die aarde nie bloot 'n voorwerp van vernietiging nie, maar "Brother Ant en Sister Fire"(White 1967:1206).

Hierdie gedagtes van White pas egter nie in die Christelike skeppingsgedagte, soos hier by Athenagoras, in nie. White (1967:1203) merk tereg op: "changes in human ways often affect nonhuman nature". Dit is egter nie waar dat die siening van die kerkvaders blameer kan word vir die ekologiese krisis nie. White (1967:1203) antwoord dit eintlik self dat dit nie die Christendom se siening kan wees nie, as hy verwys na die Nyl wat vir 6 millennia reeds misbruik word, of die Romeine wat woude afgekap het om skepe te bou om die bekende wêreld te verower (White 1967:1203). Hier kon die Christendom tog geen rol gespeel het nie: hulle was dan verban, nie erken nie, en gewoonlik uitgelag oor hulle sienings (http://www.goarch.org/en/ourfaith/articles/article8050.asp). Die destydse bekende wêreld was ten tyde van hierdie "ekologiese rampe" nog glad nie onder Christene se beheer nie.

15\. 4. ὥστε, εἰ τὰ εἴδη τῆς ὕλης ἄγοιμεν θεούς, ἀναὶσθητεῖν τοῦ ὄντως θεοῦ δόξομεν, τὰ λυτὰ καὶ φθάρτα τῷ ἀιδίῳ ἐξὶσοῦντες.

Vertaling

15.4. Gevolglik, as ons die stoflike dinge as gode moet erken, sal dit lyk of ons blind is teenoor Hom wat waarlik God is deur Hom wat ewig is, gelyk te stel aan verganklike en besoedelbare dinge.

Kommentaar

Athenagoras gaan nou voort om sy gedagtes oor die nietigheid van die afgode uit te spreek: ὥστε, εἰ τὰ εἴδη τῆς ὕλης ἄγοιμεν θεούς, ἀναὶσθητεῖν

τοῦ ὄντως θεοῦ δόξομεν (*as ons die stoflike dinge as gode moet erken, sal dit lyk of ons blind is teenoor Hom wat waarlik God is*). ὥστε word saam met die infinitief ἀναίσθητεῖν in 'n gevolgsin gebruik. Die gevolg van die mens se aanbidding van die natuur is blindheid teenoor Hom wat waarlik God is. Die dinge waaruit die gode van die heidene gemaak word is besoedelbare dinge (τὰ φθάρτα) [1]. Van Bavel (1990:20) verwys na die invloed van die Platonisme op Athenagoras se siening van die skepping oor die ewige materie. Die verskil tussen Athenagoras en die Platonisme lê in Athenagoras se verwerping van die gelykstelling van God en die materie. Die materie is geskape; God is nie (Van Bavel 1990:20).

Athenagoras se *Legatio* is 'n bewys van die vroeg-Christelike skrywers se siening oor die plek van die kosmos.

16.1. Καλὸς μὲν γὰρ ὁ κόσμος καὶ τῷ μεγέθει περιέχων καὶ τῇ διαθέσει τῶν τὲ ἐν τῷ λοξῷ κύκλῳ καὶ τῶν περὶ τὴν ἄρκτον καὶ τῷ σχέματι σφαὶρικῷ ὄντι· ἀλλ' οὐ τοῦτον, ἀλλα τόν τεχνίτην αὐτου προσκυνητέον.

Vertaling

16.1. Want die wêreld is mooi en neem toe in sy grootte, in sy ordening van die dinge in die verduisterings en rondom die pole, en in sy ronde vorm. Maar, nie die wêreld nie, maar sy Maker behoort aanbid te word.

[1] Vir 'n bespreking oor die gebruik van die woord φθάρτος by die kerkvaders, sien Hoofstuk 9 – Origenes (In Ep. Ad Rom). Jurgens, WA. 1970. The Faith of the Early Fathers. vol. 2 Collegeville, MN: The Liturgical Press het ook uitgebreide gedagtes rondom die siening van die verganklike dinge.

Kommentaar

Die uiteinde van Athenagoras se smeekskrif word in Legatio 16.1 saamgevat: Καλὸς μὲν γὰρ ὁ κόσμος (*Want die wêreld is mooi…*). Nie die wêreld nie, maar die Maker word aanbid (ἀλλ᾽ οὐ τοῦτὸν, ἀλλὰ τόν τεχνίτην αὐτού προσκυνητέον).

Dit is belangrik om hier kortliks te kyk na die gebruik van ὁ κόσμος. κόσμος kan verskillende betekenismoontlikhede dra. Louw & Nida (1993) gee verskillende semantiese velde waarin die woord verskillend funksioneer. Dit kom voor in die betekenis van: *die geordende skepping, die aarde, goddelose wêreldse standaarde, mense wat van God verlate is, groot of selfs bo – menslik.* Swanson (1997) verwys na die verskillende semantiese velde van die woord κόσμος by Louw & Nida (1993), en kies in die konteks van Athenagoras se *Legatio 16.1* die betekenismoontlikhede van: "*die geordende skepping of die aarde".* Athenagoras verwys volgens Swanson (1997) in hierdie gedeelte beslis nie na die skoonheid van die sondige (soos die woord dikwels by Johannes gebruik) wêreld nie, maar eerder in die betekenis van die *"mooiheid van die geskape dinge"*. Dit is nou duidelik dat Athenagoras nie die vernietiging van die natuur voorstaan, propageer, of verkondig nie (Swanson 1997). Die wêreld is mooi, maar dis steeds nie God nie (Van Bavel 1990:20).

10.3 Gevolgtrekking

'n Aantal gevolgtrekkings kan uit die smeekskrif van Athenagoras oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping gemaak word:

Vir Athenagoras, soos vir die Christendom van die vroegste tye af, is daar slegs een God. Hierdie siening is belangrik wanneer dit kom by die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping, want wie God is, gaan bepaal wat die wêreld is. Daar is geen afgode wat kan voorsien nie, want net God is die ware God. Dit impliseer dat die mens teenoor God verantwoordelik is vir sy dade. Die mens is saam met die skepping leeg en verganklik sonder God. In die wêreld waarin Athenagoras en sy tydgenote geleef het is daar deur die heidene geleer

dat die mens geen sorg moet dra vir die toekoms nie, maar besorg moet wees oor die vrymaking van die siel van die sondige liggaam. Hier kom Athenagoras met die leer van die Bybel dat as God voorsien, die mens self ook verantwoordelikheid moet neem om te voorsien in sy behoeftes. Die mens kan hom verbly oor God se handewerk. So sien die mens in die mooi van die natuur die sorg van 'n liefdevolle Vader. Om nie die natuur as God te aanbid nie, het nie noodwendig die gevolg dat die natuur as minderwaardig behandel word nie. White (1967:1205) meen dat misbruik die direkte gevolg van die vroeë Christene se verstaan van God en die skepping was. Dit is egter bloot spekulasie.

Hoofstuk 11

Theofilos van Antiochië

11.1 Sy lewe

Theofilos (±180) is een van die Griekse Christelike Apologete van die tweede eeu. Die Apologete se werke was gerig aan die keisers, die Griekse volk, of aan individue.

Die drie boeke aan Autolycus deur Theofilos van Antiochië is ter verdediging van die Christelike geloof geskryf. Die kerkhistorikus Eusebius in sy werk *Historia ecclesiastica iv.24* noem hierdie werk "elementêr" (Grant 1970:ix), omdat dit baie eenvoudig geskryf is in vergelyking met die ander werke van hierdie tyd. Tog slaag Theofilos daarin om die diversiteit van die Christelike geloof uit te wys (Grant 1970:ix).

Theofilos moes geleef het rondom die tyd van die dood van Marcus Aurelius (±17 Maart 180). Eusebius vermeld verder oor die lewe van Theofilos dat hy 'n stadige leerder was. Onder die invloed van die Joodse Christene, het hy 'n Griekse Nuwe Testament bekom, en hom vervolgens tot die Christelike geloof bekeer (Grant 1970:ix). Hy het biskop van Antiochië geword in 169 nC.

11.2 Sy Teologie

Die Teologie van Theofilos is monoteïsties van aard (Lortz 1930:5). Juis in sy boeke aan Autolycus verwerp hy die afgodediens van die Grieke en die politeïsme. Grant (1970:xv) merk op oor die teologie van Theofilos: "(He) is willing to uphold biblical teaching against philosophers not only in regard to God as creator but also in regard to his anger and his goodness, kindness and mercy."

Theofilos wys dat hy bekend is met die geestelike wêreld van demone en engele, maar hy maak weinig gebruik van hierdie kennis in sy geskrifte (Grant 1970: xvii).

11.3 Die geskrif van Theofilos aan Autolycus

Kommentaar op die teks van Genesis 1:

II 11) ᾿Αρχὴ δὲ τῆς ποιήσεως φῶς ἐστιν, ἐπειδὴ τὰ κοσ=
μούμενα τὸ φῶς φανεροῖ. διὸ λέγει· Ὁκαὶ εἴπεν ὁ θεός·
Γενηθήτω φῶς. καὶ ἐγένετο φῶς. καὶ ἴδεν ὅ θεὸς τὸ
φῶς ὅτι καλόν. δηλονότι καλὸν ἀνθρώπῳ γεγονός.

Vertaling

II 11) *Lig is die begin van die skepping, aangesien lig die dinge wat gemaak word, verlig. Daarom word gesê:" En God het gesê. Laat daar lig wees. En daar was lig. En God het gesien dat die lig goed was. Dit was goed gemaak vir die mens.*

Kommentaar

Theofilos is die eerste kerkvader wat die gedagte van die goddelike skepping uit niks (*creatio ex nihilo*) leer (Van Bavel 1990:21). Die volgende argumente word deur Theofilos aangevoer vir die gedagte van *creatio ex nihilo*. As nie God alleen nie, maar die materie ook ewig is, soos die Platoniste beweer, is God nie langer die skepper van alles nie en "kan men niet staande houden dat God de enige heer is" (Van Bavel 1990:21). Die materie is dan gelyk aan die ongeskape God (Van Bavel 1990:21), en dan is die skepping niks besonders nie, want ook die mens kan uit bestaande dinge besonderse dinge voortbring (Van Bavel 1990:21). Mense kan egter nie lewe skep nie (Van Bavel 1990:21). God het gesê: *"Laat daar wees, en dit was*". Grant (1970) verklaar dat hierdie uitspraak volgens die Bybel juis bewys dat Hy God is: Hy praat net en dit bestaan.

Omdat die kerkvaders hierdie gedagte van die skepping by Theofilos oorgeneem het, is daar vir die Christelike skrywers 'n relasie tussen God en die wêreld (Van

Bavel 1990:21). Vir die Platonisme en die animisme is die relasie tussen God en die wêreld een waar die skepping God is, in plaas van materie (Amerding 1973:6). Al die kerkvaders het egter vanuit die gedagte van *creatio ex nihilo* gegroei tot die aanvaarding dat die skepping deur God gewil is (Van Bavel 1990:21). As Hy iets wil is Hy naby aan dit en het Hy dit lief (Van Bavel 1990:21). As Hy iets nie wil nie, verwyder Hy homself daarvan (Van Bavel 1990:21). God het die mens gemaak, daarom het Hy hulle gewil, en gevolglik het Hy hulle lief (Van Bavel 1990:21). So het God die skepping lief. Die mens moet dus lief wees vir die skepping, want dit is die wil van God (http://freenet.meome.de/app/fn/portal_news_article.jsp/56692/expert.html).

Volgens Theofilos was die skepping goed gemaak, maar dit was ter wille van die mens (δηλονότι καλὸν ἀνθρώπῳ γεγονός). Die opvatting dat die skepping ter wille van die mens gemaak is, word gereeld by die kerkvaders aangetref (Van Bavel 1990:25). Die Stoïsisme leer dat die hele kosmos nie ter wille van die mens geskep is nie, maar wel die wêreld rondom die mens (Van Bavel 1990:25). Die produkte van die aarde is bestem vir die diere, en nie vir die mens nie. Die diere is alleen bestem vir die mens (Van Bavel 1990:25). Dit hou die implikasie in dat die mens nie die produkte van die aarde mag kultiveer in enige bruikbare middel nie, dat die mens nie die mandaat het om enige van die metale van die aarde te myn, enige bronne te oes, of enige wetenskaplike vooruitgang te maak nie (http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19.html). Theofilos blyk te verskil van die gedagtes van die Stoïsisme: ook die lig is gemaak ter wille van die mens.

In hierdie teks word 'n besondere opmerking oor die afgode van die heidene aangetref. Die son, maan en sterre was deur baie antieke volke as gode aanbid (De Fraine 1963:36). Deur die lig te maak bewys God sy soewereiniteit oor die afgode van die heidene (De Fraine 1963:36). Dit wat die ander volke as gode aanbid, is deur die God van die Christene gemaak (De Fraine 1963:36). Dit was ter wille van die mens gemaak (δηλονότι καλὸν ἀνθρώπῳ γεγονός). Die mens

het geen reg om hierdie dinge met God te verbind nie (De Fraine 1963:36). God en die kosmos het 'n spesiale band: Hy maak dit en Hy sorg daarvoor, maar nooit word Hy een met die kosmos nie (De Fraine 1963:38).

II 13) κατεσκεύασεν οὖν αὐτὴν καὶ κατεκόσμησεν ὁ θεὸς διὰ πάντοδαπῶν χλοῶν καὶ σπερμάτων καὶ φυτῶν.

Vertaling

II 13) *Terwyl dit (die aarde) reeds sigbaar was, was dit nog onbewoon. Toe het God dit gevorm en dit ingekleur met allerhande kruie en sade en plante.*

Kommentaar

Athenagoras (Hoofstuk 10) skilder die skepping as iets mooi, deur God se kunstenaarshande gemaak. So doen Theofilos dit ook. God het die aarde gevorm en ingekleur toe hy die plante gemaak het (διὰ πάντοδαπῶν χλοῶν καὶ σπερμάτων καὶ φυτῶν), soos 'n skilder 'n doek inkleur met sy kunswerk. χλοῶν verwys na die handeling van God waarin die skepping ingekleur is. Letterlik staan hier dat die groen van die aarde so groen ingekleur is (Bauer e*t al* 1952:890). Die gedagte van die aarde wat steeds onbewoon was (κατεκόσμησεν), herinner aan die gedeelte in Genesis 1 waar die aarde woes en leeg voorgestel word (Gen. 1:2). Daarna het God die aarde gemaak sodat dit goed was (De Fraine 1963:35). Alhoewel daar op die sesde dag reeds plante, diere, visse en ander lewende wesens was, was die aarde in die oë van God steeds onbewoon gewees (De Fraine 1963:39). Toe het God die mens gemaak, as kroon van die skepping, en dit was baie goed in God se oë (Gen. 1:31 - *Toe sien God alles wat Hy gemaak het, en—dit was baie goed*).

Van Bavel (1990:27) haal Theofilos aan in die volgende gedeelte en bewys dan verder dat die kerkvaders se siening van die mens teenoor die skepping erg antroposentries was , maar hulle het steeds die natuur gesien as gawe van God. Oor die skepping op die sesde dag:

II 16-17.

Ἡ μὲν οὖν τῶν ἐνύδρων καὶ ἑρπετῶν γονὴ, μετεσχηκυῖα τῆς εὐλογίας τοῦ θεοῦ, οὐδὲν ἴδιον πάνυ κέκτηται.

Ἕκτῃ δὲ ἡμέρᾳ ὁ θεὸς ποιήσας τὰ τετράποδα καὶ τὰ θηρία καὶ ἑρπετὰ τὰ χερσαῖα τὴν πρὸς αὐτα εὐλογίαν παρασιωπᾷ, τηρῶν τῷ ἀνθρώπῳ τὴν εὐλογίαν, ὅν ἤμελλεν ἐν τῇ ἕκτῃ ἡμερᾳ ποιεῖν.

Vertaling

II 16-*17 Al het die geslag van die seediere en die reptiele gedeel in die seën van God, het dit nie 'n eie karakter gekry nie.*

Op die sesde dag, nadat God die viervoetiges en die wilde diere en reptiele van die land gemaak het, laat Hy uit om hulle te seën, terwyl Hy die seëning vir die mens wegsit, wat Hy van plan was om te maak op die sesde dag.

Kommentaar

Van Bavel (1990:27) handel oor dié "antroposentriese" stelling van Theofilos om die seën van God te reserveer vir die mens (τηρῶν τῷ ἀνθρώπῳ τὴν εὐλογίαν). Dit is egter hoe die seën van God in die Genesis-gebeure ook aangewend word (Gen. 1:26-28). God seën die mens nadat Hy alles gemaak het ("*En God het hulle geseën, en God het vir hulle gesê: Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde, onderwerp dit en heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip*" – Gen. 1:28). Dit is die bewys dat God die mens as rentmeester oor die

skepping aanstel, en aan die mens die hele aarde as koninkryk gee (Gispen 1974:80). Thielicke (1960:33) sien God dan as "das Licht über der Welt" wat die mens verantwoordelikheid gee om oor sy handewerk wag te hou (1960:67), sonder om die mens sommer summier oor die aarde aan te stel as heerser (1960:68). "Der mensch ist kein höheres Wesen" (1960:68). Die mens het volgens Thielicke (1960:68) die verantwoordelikheid om soos 'n goeie heerser vir sy onderdaan (dit is die skepping) te sorg. Dit is die verhouding waarin God die mens plaas van die begin van die skepping af (Thielicke 1960:68). Vir Van Bavel (1990:28) het die goeie bedoeling van God om die mens as heerser oor die natuur aan te stel, verduister geraak deur die val in die sonde (Gen. 3). Daar het die mens die vermoë om 'n goeie heerser te wees verloor (Van Bavel 1990:28). Sy natuur het sleg geword. Vandaar is die mens en die natuur in kompetisie met mekaar, en staan die een vyandig teenoor die ander. Die diere het hulle sagmoedige aard teenoor die mense verloor (Van Bavel 1990:28). Die mens wat sy verantwoordelikheid besef, is een wat naderbeweeg aan die goeie natuur waarmee God die mens aanvanklik geseën het (Thielicke 1960:68). Van Bavel (1990:28) merk dan verder op: "Wanneer de mens weer de wegen zal bewandelen die overeenkomen met zijn natuur en geen kwaad meer zal bedrijven, zullen ook de dieren hun oorspronkelijke zachtmoedige aard hervinden."

Oor die skepping van die mens:

II 18. ἐν τῷ γὰρ εἰπεῖν τὸν θεόν· Ἑποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν τήν ἡμετέραν᾽, πρῶτον μηνύει τὸ ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου. πάντα γὰρ λόγῳ ποιήσας ὁ θεὸς καὶ τὰ πάντα πάρεργα ἡγησάμενος μόνον ἰδίων ἔργον χειρῶν ἄξιον ἡγεῖται τὴν ποίησιν τοῦ ἀνθρώ= που. ἔτι μὴν καὶ ὡς βοηθείας χρῄζων ὁ θεὸς εὑρίσ= κεται λέγων· Ἑποιήσαμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν.᾽

Vertaling

II 18. *Toe God gesê het:" Laat ons 'n mens maak na ons beeld, na ons gelykenis" openbaar Hy eerstens die waardigheid van die mens. Want nadat Hy alles gemaak het deur 'n woord het God dit alles gesien as 'n geleentheidsdaad; net die skepping van die mens het Hy geag as waardig om deur sy hand gemaak te wees. Verder, word God gevind om te sê: "Laat ons 'n mens maak na ons beeld en na ons gelykenis."*

Kommentaar

Thielicke (1960:77) meen dat die mens as die beeld van God beteken dat die mens die kommandeur van God se oorlog is, wat God se bevele uitvoer, sonder om reg in eie hande te mag neem. White (1967:1205) meen dat die verstaan van die seën van die mens in Genesis 1:26-28 inhou dat "man is master" en die aarde vernietig kan word, as dit moet. Daar is genoeg bewyse om die siening van White te besweer. Barr (1972:19) sien dit in 'n ander lig. Hy verwys daarna dat hierdie gedeelte in die Israelitiese debat oor die skepping teenoor die mitologie inpas (Barr 1972:19) en in hierdie verband sou die woorde "beeld" en "gelykenis" beteken (Barr 1972:20). Die punt is dan dat God die mens gemaak het, nie om op te tree as God van die natuur nie, maar dat die mens soos God is (Barr 1972:20) (in kennis, geregtigheid en heiligheid). As na die ander twee gedeeltes in Genesis oor die beeld van God gekyk word (Gen. 1:3 en 9:6), pas die idee van die mens as vernietiger eerstens juis nie in die konteks nie (Barr 1972:20). Tweedens lê die klem in die seën van die mens nie op die mens se mag nie, maar op die feit dat hy onderskeidingsvermoë het, wat die diere nie het nie (Barr 1972:20). Slegs die mens kan volgens Theofilos aanspraak maak op die seën van God, omdat die mens dit waardig is (πρῶτον μηνύει τὸ ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου). Dit is hierdie soort van uitsprake wat White (1967:1205) laat opmerk dat die Christendom die natuur uitbuit, omdat hulle dink hulle is die meester van die natuur. Barr (1972:24) merk daarteenoor op: "We must …doubt whether the Genesis passage , under the interpretation

which it enjoyed for most of its historical life, can have had so great an effect in encouraging man in practical measures of exploitation and domination"

Wat Theofilos bedoel met die gedagte van die reservering van die seën kan volgens http://www.ormond.unimelb.edu.au/jtl/newtitles42002.htm teruggevoer word na die gebruik in die antieke tye om die koning van 'n land in te seën. Omdat die mens as die regeerder van die skepping aangestel word deur God, kan dit nie anders as dat die koning geseën word nie. By die inhuldiging van 'n koning het die seën die beskerming van God gewaarborg en gesimboliseer (Gispen et al 1977:573). Daarom behoort die mens die seën te ontvang as waardige verteenwoordiger van God op aarde (http://www.ormond.unimelb.edu.au/jtl/newtitles42002.htm)

11.4 Gevolgtrekking

Uit die gedagtes van Theofilos rondom die skepping van die aarde, en die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur word 'n aantal gevolgtrekkings gemaak.

God het uit niks geskape. Theofilos is die eerste kerkvader wat die gedagte van die *creatio ex nihilo* leer. Dit maak God soewerein oor die gode van die heidene wat uit die stoflike dinge voorkom. God het die skepping gewil, want as Hy iets nie wil nie, sal Hy dit nie maak nie, of Hy sal Homself daarvan distansieer. Wat Hy wil maak, het Hy lief. Daarom het God die skepping en die mens lief. God reserveer die seën op die sesde dag vir die mens. Dit is nie so 'n antroposentriese gedagte nie, want God kan doen soos Hy wil. God maak die mens na sy beeld en sy gelykenis moet hier verstaan word in die verband dat die mens, wat die seën van God ontvang het, ook soos God, vir die skepping moet liefwees.

Hoofstuk 12
Johannes Chrysostomos

12.1 Sy lewe

Chrysostomos is in Antiochië gebore in 349 n.C. Teen die tyd van sy sterwe op 14 September 407 was die wêreld reeds so aan die verander dat die Christendom, alhoewel nie die dominante godsdiens nie, wel aan die toeneem was. In dieselfde tyd het die Christendom ‘n stryd gehad teen die ou heidense godsdienste, die keiserkultus en die Judaïsme. Elkeen van hierdie godsdienste het ‘n mate van aanhang gehad in die gedagtes en lewe van die mense van daardie tyd (Mayer & Allen 2000:3). In die stede waar die Christendom wel ‘n groot aanhang gehad het, was dit ‘n godsdiens gekenmerk deur sinkretisme. Volgens Douglas *et al* (1989:368) het die Christene soms die heidense mitologie, rites en feeste met die van die Christendom verenig ter wille van getalle.

Teen die vierde eeu na Christus het die oproep tot *askese* (selfverloëning deur onttrekking aan die wêreld) baie aantreklik geword vir die Christene, en in hierdie tyd was daar ‘n dramatiese toename in die getal manne en vroue wat hulle onttrek het aan die sekulêre wêreld, en as monnike en nonne in afsondering gaan leef het (Mayer & Allen 2000:3). Dit is in hierdie wêreld waarin Chrysostomos geleef het. Daar is ooreenstemming by geleerdes dat sy moeder ten minste ‘n Christen was en sy vader ‘n suksesvolle bevelvoerder in die Romeinse weermag (Mayer & Allen 2000:4). Onder Meletius studeer hy in die teologie, en word in 371 biskop in Antiochië (Douglas *et al* 1989:92). Deur sy lewe is hy tweemaal verban as gevolg van die feit dat hy nie sinkretisme geduld het nie, en soms baie onverdraagsaam was teenoor die wat dit toegepas het (Douglas *et al* 1989:92). Hy het gesterf as banneling, maar sy teologie en prediking is van vroeg af al as ‘n standaard in die patristiek gereken.

Die naam Chrysostomos kan vertaal word met “goue mond”, moontlik as gevolg van sy goed deurdagte, oorredende prediking (Douglas *et al* 1989:92).

12.2 Chrysostomos se kommentaar op die brief van die apostel Paulus aan die Romeine (Homilie XIV)

XIV 4

δ' "Οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμας." (Rom. 8:18)

Ἐν μὲν γὰρ τοῖς προτέροις τὴν τῶν ἡθῶν διόρθωσιν ἀπαὶτεῖ τὸν πνευματικὸν, ἐν οἷς ἔλεγεν· Οὐκ ὀφείλετε κατὰ σάρκα ζῆν· οἷον, ἵνα ἐπιθυμίας ἵνα ὀργῆς, ἵνα χρημὰτων, ἵνα κενοδοξίας, ἵνα βασκανίας περιγίνηται ὁ τοιοῦτος· (*PCC 60;* 1862: 529)

Vertaling

"Die lydinge van die teenwoordige tyd is nie werd om opgeweeg te word teen die heerlikheid wat in ons geopenbaar sal word nie". In die voorafgaande eis hy van die geestelike mens die herstel van sy gewoontes, waarin hy sê: Julle is nie skuldenaars om na die liggaam te lewe nie. So een moet bo begeertes, woede, goud, selfverheerliking, haatdraendheid wees.

Kommentaar

Chrysostomos lewer kommentaar op Romeine 8:18 - Οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν ἀποκα=λύφθῆναι εἰς ἡμας ("*Die lydinge van die teenwoordige tyd is nie werd om opgeweeg te word teen die heerlikheid wat in ons geopenbaar sal word nie"*).

Wat word bedoel met: τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ (*die lydinge van die teenwoordige tyd*)? Vir Chrysostomos is die skepping nie alleen die letterlike materiële skepping nie (Van Bavel 1990:31). Dit sluit ook die mens in. In hierdie wêreld het die mens verdrukking (τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ). Chrysostomos wys daarop dat dit gaan oor die omringende skepping wat nie 'n siel het nie (dit is die aardse dinge wat ter wille van die mens gemaak is – Michel

1966:202). Saam met die mens deel die skepping in die verdrukking van die mens (die een wat 'n siel het) (In Ep. Ad Rom. 14, 4-6). Hierdie dinge weeg egter nie op teen die heerlikheid wat wag nie (πρὸς τὴν μέλλουσαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμάς). Daarom moet die teks volgens Van Bavel met verwysing na die toekomstige heil uitgelê word (Van Bavel 1990:31). Dit beteken dat die hele skepping volgens hierdie teks uitsien na die onverganklikheid wat sal wees aan die einde van die dae. Dit wat laer is as die mens (die skepping) het ook deel aan die onverganklikheid saam met die mens (Van Bavel 1990:31). Die mens wat gerig is op die toekomstige dinge is τὸν πνευματικόν ('n geestelike mens). Die geestelike mens is nie skuldig om na die begeertes van die liggaam te lewe nie, maar om sy lewe ooreenkomstig die toekomstige (ewige) in te rig (Michel 1966:201). Hierdie aarde word gekenmerk deur lyding, maar die toekomstige deur verheerliking. Daarom sien die nuwe mens uit na die heerlikheid wat geopenbaar (ἀποκαλυφθῆναι) sal word (Michel 1966:202), terwyl hy sy aardse lewe inrig om dit werd te mag wees (Michel 1966:202).

῞Οταν γὰρ δειξῃ μείζονα τὰ ἔπαθλα τῶν πόνων, καὶ προτρέπει μειζό= νως, καὶ οὐκ ἀφίησι μέγα φρονεῖν, ἅτε νικωμένους τῇ τῶν στεφάνων ἀντιδόσει. Καὶ ἀλλαχοῦ μέν φησι· Τὸ γὰρ παραυτίκα τῆς θλιψεως καθ᾽ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται.
(*PCC 60;* 1862: 529*)*

Vertaling

Want nadat hy gewys het dat die belonings meer is as die arbeid, moedig hy (hulle) meer aan, maar tog laat hy hulle nie toe om hoogmoedig te wees nie, omdat hulle steeds tekortskiet aan die krone wat Hy hulle sal gee. En op 'n ander plek sê hy: "Want ons ligte verdrukking, wat van korte duur is, bewerk 'n meer ewige gewig van heerlikheid."

Kommentaar

Τὸ γὰρ παραυτίκα τῆς θλίψεως καθ᾽ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται (*En op 'n ander plek sê hy: "Want ons ligte verdrukking, wat van korte duur is, bewerk 'n meer ewige gewig van heerlikheid*). Die teenwoordige tyd is die aardse bedeling, die tyd wat nog oor is voor die wederkoms van Christus. En al is die Christene van die vloek van die sonde en die vloek van verganklikheid verlos, is hulle gedurende hulle lewe op aarde nog aan die gevolge van die sonde en die verganklikheid onderwerp (Jonker 1976:121). Daarom kom die oproep om hulle te onderwerp aan die gedagte dat die verdrukking (τῆς θλίψεως) van korte duur sal wees. βάρος laat mens dink aan 'n skaal waarop gewigte teenoor mekaar opgeweeg word (Jonker 1976:121). Bauer *et al* (1952:133) verwys na die gebruik van die woord βάρος by Paulus in Romeine 8 en verstaan dit in terme van die juk van die sonde wat op die skepping en op die mens rus. Michel (1966:202) verstaan die sinsnede as 'n verwysing na die skepping in die geheel, wat vir die gelowige nie kan opweeg teen die grootheid wat kom nie. Dit beteken vir hom egter nie dat die mens koud teenoor die skepping staan nie, maar juis omdat die skepping die gawe uit die hand van God is, is die mens veronderstel om die skepping met deernis te bejeën, omdat die mens self weet hoe dit is om aan die verganklike te kleef (Michel 1966:203).

Οὐδε γὰρ ἁπλῶς τέθεικε, Τὰ παθὴματα τοῦ νῦν καὶροῦ, ἀλλ᾽ ἵνα δείξῃ οὐχὶ ποιότητι μόνον, ἀλλὰ καὶ ποσότητι νίκῶσαν ἐκείνην. *(PCC 60;* 1862: 529)

Vertaling

Want hy het nie bloot die verdrukking van die teenwoordige tyd voorgehou nie, maar hy wys dat dit nie in hoeveelheid alleen is nie, maar ook in waarde, dat daardie (lewe) hierdie oortref.

Kommentaar

ἀλλὰ καὶ ποσότητι νικῶσαν ἐκείνην - daardie lewe oortref hierdie een in waarde. ποσότητι (ποσότης) verwys na die grootheid en die waarde van die lewe na die aardse een vir die Christene. Klemens van Rome gebruik hierdie woord in 1 Klemens 35:3, om te verwys na die waarde of koste van die ewige in teenstelling met die tydelike (Bauer et al 1952:701). Die kerkvaders het etlike kere oor die magteloosheid van die mens teenoor die grootheid van die kosmos geskryf. Maar vir Chrysostomos, soos die ander kerkvaders het die aarde, hoewel dit vir die gelowige 'n bron van verbasing was wat die grootheid van God beklemtoon het, niks meer as die tydelike woonplek van die geestelike mens nie. Dit is volgens die webblad www.ccel.org/fathers/NPNF1-11/ die rede waarom so baiemaal geredeneer word dat die kerkvaders geen waarde aan die skepping geheg het nie. Die kerkvaders het nie die skepping en die kosmos as onbelangrik gesien nie, maar beslis minder belangrik as die hemelse (www.ccel.org/fathers/NPNF1-11/). Chrysostomos glo self die hemelse is οὐχὶ ποιότητι μόνον, ἀλλὰ καὶ ποσότητι νικῶσαν ἐκείνην (nie in hoeveelheid alleen nie, maar ook in waarde …oortref die toekomende die teenwoordige – vry vertaal) (www.ccel.org/fathers/NPNF1-13/part-01.htm).

᾿Επαίρων δὲ καὶ ἑτέρως τὸν ἀκροατὴν, καὶ ἀπὸ τῆς κτίσεως ἐξογκοῖ τὸν λόγον, δύο κατασκευάζων διὰ τῶν λεχθήσεσθαι μελλόντων, καὶ ὑπεροψίαν τῶν παρόντων, καὶ ἐπιθυμίαν τῶν μελλόντων. καὶ τρίτον μετὰ τούτων, μᾶλλον δὲ πρῶτον, τὸ δεῖξαι πῶς περισπούδαστον τῷ Θεῷ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ἐστι, καὶ ἐν ὅσῃ τὴν φύσιν τὴν ἡμετὲραν ἄγει τιμῇ.*(PCC 60;* 1862: 529)

Vertaling

En om die hoorder aan te moedig in 'n ander (rigting), gee hy 'n prominente plek aan die woord deur die (noem van die) skepping, deur twee sake wat hy gaan aanspreek te benadruk: die onbelangrike van die teenwoordige dinge, en die

begeerte na die toekomstige dinge. 'n Derde langs hierdie, maar eerder die eerste, (is) die aanwysing hoe die menslike geslag versorg word deur God, en in hoe 'n eervolle staat Hy ons natuur beskou.

Kommentaar

Volgens Chrysostomos het God die menslike natuur in 'n eervolle staat geskep (Kaczynski 1975:618). Dit beteken dat Chrysostomos die skeppingsverhaal interpreteer dat die skepping ten bate van die mens geskep is (Kaczynski 1975:618). Omdat die hemelse ook ter wille van die geestelike mens geskep is, kan die mens eerder uitsien na daardie bedeling. Die ὑπεροψίαν τῶν παρόντων (*onbelangrike van die teenwoordige dinge*) beteken vir Chrysostomos die uitsien na die toekomstige, wat hy vinnig tegemoetgaan (Kaczynski 1975:618). Die skepping is laer as die mens (Van Bavel 1990:31), maar dwing die mens om aan God te dink as die mens na die mooiheid van die skepping kyk (Kaczynski 1975:618).

Ἡ γὰρ ἀποκαραδὸκια τῆς κτίσεως, φησὶ, τὴν ἀποκὰλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεου ἀπεκδέχεται. Τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετὰγη, οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα ἐπ᾽ ἐλπίδι.

Ὅ δὲ λέγει, τοιοῦτον ἐστιν· Ἡ κτὶσις αὔτη σφόδρα ὠδίνει, ταῦτα ἀναμένουσα καὶ προσδοκῶσα τὰ ἀγαθὰ, ἅπερ εἰρήκαμεν νῦν. ἀποκαρα=δοκια γὰρ ἡ σφοδρὰ προσδοκία ἐστιν. Ὥστε δὲ ἐμφαντικώτερον γε=νέσθαι τὸν λόγον, καὶ προσωποποιεϊ τὸν κόσμον ἁπὰντα τοῦτον· ἅπερ καὶ οἱ πρόφῆται ποὶοῦσιν, ποταμοὺς κροτοῦντας χερσὶν εἰσάγοντες, καὶ βουνοὺς ἀλλομένους, καὶ ὅρη σκιρτῶντα· οὔχ ἵνα ταῦτα ἔμψυχα εἶναι νομίσωμεν, ουδ᾽ ἵνα λογισμόν τινα δῶμεν αὐτοῖς, ἀλλ᾽ ἵνα τὴν ὑπερβολὴν μάθωμεν τῶν ἀγαθῶν, ὡς καὶ τὼν ἀναισθήτων αὐτῶν καθικ=νουμένην...

Τὶ ἐστι, Τῇ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη; Φθαρτὴ γέγονε. Τίνος ἕνε= κεν καὶ διὰ τί; Διὰ σὲ τὸν ἄνθρωπον. ᾿Επειδὴ γὰρ σῶμα ἔλαβες θνη= τὸν καὶ παθητὸν, καὶ ἡ γῆ κατάραν ἐδέξατο καὶ ἀκάνθας ἤνεγκε καὶ τριβόλους.*(PCC 60;* 1862: 530)

Vertaling

Want die skepping wag met groot verwagting, sê hy, op die openbaring van die seuns van God, om aangewys te word. Want die skepping is aan verganklikheid onderwerp, nie gewillig nie, maar deur Hom wat dit onderwerp het in die hoop. Wat hy sê is die volgende: Die skepping self is in die midde van lyding, terwyl dit wag en uitsien na die goeie waarvan ons nou gepraat het. Want "groot verwagting" bedoel om intensief te verwag. En so word die woord benadruk en hy verpersoonlik hierdie wêreld. So het die profete ook gedoen, toe hulle die strome beskryf het as besig om hande te klap, en heuwels wandelend, en berge wat spring. Ons moet hulle nie reken dat hulle lewend is nie, ook moet ons nie enige redeneringsvermoë aan hulle toeken nie, maar die grootheid van die gawes kan ons (daaruit) leer, so groot dat dit die dinge sonder gevoel ook pas…

Wat is: "Die skepping is aan die verganklikheid onderwerp"? Dit het sterwend geword. Wat het dit veroorsaak, en deur wat? Deur jou, o mens! Want sedert jy 'n sterflike liggaam geneem het, en ly, het die aarde ook 'n vloek ontvang, en het dit dorings en distels voortgebring.

Kommentaar

Van Zyl *et al* (1993) merk op: "Die toekomsheerlikheid van God se kinders betrek God se ganse skepping. Laasgenoemde word poëties beskryf as 'n lewende wese wat 'uitsien' (19) en 'sug' (22)". Die *gespanne* of vurige *verwagting* van die ganse nie-menslike deel van God se skepping, lewend en nie-lewend, is eerstens *dat God bekend sal maak wie sy kinders is*. Op die oomblik is die gelowiges reeds die kinders van God (14–17), maar hulle is dit nog op verhulde

wyse. Selfs hul sekerheid daarvan is nog 'n saak van geloof en nie van aanskoue nie (Van Zyl *et al* 1993). God gaan hul kindskap egter openlik bekend maak. Tweedens hunker die skepping egter ook na sy eie bevryding (20–22). Dit is totaal en intens betrokke by die mens, die kroon van God se skepping. Dit is soos 'n orkes wat vals speel omdat die dirigent, die mens, sy partituur byster geraak het (Van Zyl *et al* 1993).

Chrysostomos verwys na die gebruik van personifikasie by die Ou Testamentiese profete. Sy interpretasie van ἡ κτίσις is ontwyfelbaar korrek in beginsel, maar hy gee die gedagte van die skepping moontlik te wye interpretasie as hy die hele skepping by die verwagting betrek. Dit is meer waarskynlik dat die apostel Paulus die irrasionele skepping in gedagte het (plante, diere, voorwerpe). Die skepping is onderwerp aan die verganklikheid: dit is die wet van verrotting en dood, en word hier poëties beskryf as wagtende op die kinders van God. Die apostel Paulus bewys dat die skepping in dié toestand van verganklikheid beland het, nie vrywillig nie, maar deur die wil van God. Die toestand is egter nie finaal nie, en die skepping sug en verlang om self ook te deel in die heerlikheid wat aan die kinders van God beloof is (Schaff 1975:444).

Die skepping word deur Paulus verder gepersonifieer as 'n skepping wat uitsien met reikhalsende verlange na die openbaring van die kinders van God (ἀποκαραδὸκια γὰρ ἡ σφοδρὰ προσδοκία ἐστιν). Die gebruik van die woord ἀποκαραδόκια is interessant (Michel 1966:202). Die skepping wag as 't ware met 'n uitgestrekte nek (soos iemand wat in die vertes wil sien) na die openbaring van die kinders van God (Bauer et al 1952:92). Liddell & Scott (1990:86) gee die betekenismoontlikheid van "ernstige verwagting". Omdat die verganklikheid van die skepping die direkte gevolg van die mens se val is, sien die skepping uit na die openbaring van God se kinders. Want ter wille van hulle sal ook die skepping deel in die nuwe lewe (Nygren 1965:241). Ons moet egter nie reken dat hulle lewend is nie (οὐχ ἵνα ταῦτα ἔμψυχα εἶναι νομίσωμεν), voeg

Chrysostomos by die woorde van Paulus in Romeine 8. Wat onder die woord ἔμψυχα verstaan word, het groot waarde vir die hele debat oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur. Die woord ἔμψυχα bestaan volgens Nygren (1965:241) uit 'n samestelling van die twee woorde ἐν + ψυχή. ψυχή word normaalweg met die betekenismoontlikheid van "siel" verbind. Dit kan egter ook lewende wesens, lewe of rede, lewe op aarde of die middelpunt van die mens se emosie beteken (Bauer et al 1952:902). Volgens die Bybelskrywers is net die mens die besitter van die ψυχή (Nygren 1965:241). Vir die heidense volke rondom Israel in die Ou Testamentiese tyd en die Romeinse politeïsme in die tyd van die Nuwe Testament was nie alleen die mens nie, maar ook die dinge rondom die mens begiftig met die psige van die oeroorsaak (Christelijke Encyclopaedie II:283). Dit het gewoonlik bekend gestaan as die *genius loci* wat in die kosmologiese elemente werksaam is. Vir die antieke mens was die *genius loci* die gees van die beskermgod van voorwerpe (http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19. html). Dit is die gedagte van die genius loci wat die Christendom tereg volgens White (1967:1203) beveg het. Chrysostomos beveg in die vorige gedeelte die gedagte van die beskermgees van voorwerpe (Kaczynski 1975:619). Dit het beteken dat die skepping nie die voorwerp van aanbidding vir die Christendom was nie, maar gesien is as die geskenk uit die hand van die Skepper (http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19.html). Die skepping is vir Chrysostomos nie dood nie, maar nie draer van die menslike psige of die goddelike gees nie (http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19.html).

τέως μέντοι περὶ τῆς δουλωείας αὐτῆς διαλέγεται, καὶ δείκνυσι τίνος ἕνεκεν τοιαύτη γέγονε, καὶ τὴν αἰτίαν ἡμᾶς τίθησι. Τὶ οὖν; ἐπηρέασ=ται δι᾽ ἕτερον ταῦτα παθοῦσα; Οὐδαμῶς· καὶ γὰρ δι᾽ ἐμὲ γέγονεν.

Ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται (Rom. 8:21)
Τί ἐστι, Καὶ αὐτή; Οὐχὶ σὺ μόνος, ἀλλὰ καὶ ὅ σού ἐστι καταδεέστε=

ρον, καὶ μετέχει λογιμοῦ οὐδὲ αἰσθήσεως, καὶ τοῦτό σοι κοινωνήσει τῶν ἀγαθῶν.*(PCC 60;* 1862: 530)

Vertaling

Op hierdie tydstip praat hy oor die slawerny self, en wys om watter rede dit so geword het, en plaas ons as die oorsaak (daarvan). Wat dan? Ly dit ter wille van 'n ander se oorsaak? Geensins, want ter wille van my is dit gemaak.

"Sodat die skepping self verlos kan word…" (Rom. 8:21). Wat is (die skepping) self? Nie jy alleen nie, maar ook hy wat ondergeskik is aan jou, en wat deelneem, nie deur verstand nie, ook dit sal deel hê aan die goeie in jou.

Kommentaar

Na aanleiding van Paulus se kosmologiese begrip van die verdorwenheid van die skepping, verwys Chrysostomos na die oorsaak van die verganklikheid, en hou die mens verantwoordelik vir die val die skepping in die verderf (Nygren 1965:242). Dit stem ooreen met die vertelling van die sondeval van Adam en Eva soos in Genesis 3 beskryf word. Reeds daar het God gesê: "…vervloek is die aarde om jou ontwil; met moeite sal jy daarvan eet al die dae van jou lewe. Ook sal dit vir jou dorings en distels voortbring; en jy sal die plante van die veld eet." (Gen. 3:17b-18). Vanaf die vertelling van die ontstaan van die skepping, die sondeval van die mens, die oorsaak van die sonde en die verbanning uit die tuin van Eden word daar deur die Bybelskrywers uitgegaan van die gedagte dat die skepping ter wille van die mens, en om sy genieting geskep is (Gispen 1974:150). Daarom deel die skepping saam met die mens in die vloek van Gen 3: 17vv (Gispen 1974:150). Chrysostomos sluit aan by die opvatting van die Joods – Christelike skrywers dat die skepping om die mens se onthalwe goed gemaak is (Schaff 1975:444). Die vraag kom by hom op: Τὶ οὖν; ἐπηρέασται δι᾽ ἕτερον ταῦτα παθοῦσα; (*Wat dan? Ly dit ter wille van 'n ander se oorsaak?).* Οὐδαμῶς· καὶ γὰρ δι᾽ ἐμὲ γέγονεν *(Geensins,*

want ter wille van my is dit gemaak). Dit beteken egter nie dat die mens volgens Chrysostomos die besitter van die aarde is nie (Nowak 1974:621). Die mens is slegs bestuurder van die gawes van God. Daarom is die gawes vir Chrysostomos steeds iets om oor dankbaar te wees, alhoewel hy nie verlei wil word met die mooiklinkende woorde van die materiële nie (Nowak 1974:621). "*Ter wille van my is dit gemaak"* moet volgens Nowak (1974:621) verstaan word as 'n verwysing na Genesis 1:26-28 waar die mens die kultuuropdrag ontvang om te heers, te beskerm en te sorg:
(καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρω= πον, κατ᾽εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. καὶ ηὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσ= θε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς - *Septuaginta (LXX)*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979).

Die LXX gebruik die woord κατακυριεύσατε (jy moet heers). Nowak (1974:622) meen dat die woord κατακυριεύω nie op vernietiging wys nie, maar op verantwoordelike koningskap. Soos Christus die hoof van die liggaam is (vergelyk Kol 2:18-19), en die Heer oor die mens, so is die mens heer oor die skepping. Soos Christus die mens in liefde lei, bewaar en versorg, so behoort die mens die skepping in liefde te bewaar en versorg (Gispen 1974:80). Dit is dus duidelik dat Chrysostomos die mens se verantwoordelikheid oor die natuur besef (dit deel in die heerlikheid saam met die mens - καὶ μετέχει λογιμοῦ οὐδὲ αἰσθήσεως, καὶ τοῦτό σοι κοινωνήσει τῶν

ἀγαθῶν). Hy lê tog nie meer klem op die aardse as op die toekomstige heerlikheid nie. Hierdie dinge sal verbygaan. Wat vir die Bybelskrywers, en die kerkvaders, soos hier vir Chrysostomos belangrik is, is die ewige (http://www.monksofadoration.org/chrysos2.html). Tog is die aardse nie onbelangrik nie.

Καθάπερ γὰρ τιθηνός παιδίον τρέφουσα βασιλικὸν, ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἐκ= είνου γενομένου τῆς πατρικῆς, καὶ αὐτὴ συναπολαύει τῶν ἀγαθῶν, οὕτω καὶ ἡ κτίσις, φησίν. Ὁρᾷς τὸν ἄνθρωπον πανταχοὺ προηγουμε= νον, καὶ οἱ αὐτὸν ἅπαντα γινόμενα;*(PCC 60;* 1862: 530)

Vertaling

Want soos 'n vroedvrou wat die koning se kind opvoed, wanneer hy kom tot die mag van sy vader, deel sy in die goeie saam met hom? So ook die skepping, sê hy. Sien jy hoe die mens in alles voorgaan, en ter wille van hom is alles daar?

Kommentaar

Tereg merk Van Bavel (1990:25) op: "Dat God de wêreld en al wat zij bevat, geschapen heeft omwille van de mens, is de algemene overtuiging van de joodse en christelijke auteurs." Dit is ook die opvatting van Chrysostomos (καὶ οἱ αὐτὸν ἅπαντα γινόμενα - *en ter wille van hom is alles daar*). Van Bavel (1990:26) verstaan die bedoeling van die kerkvaders as hulle die gedagte van die skepping ter wille van die mens leer, dat die skepping nooit van die heilshandelinge van God losgemaak kan word nie, want Hy is die voorwaarde en die begin van die heil in die heilshandelinge. In hierdie perspektief kan dit nie anders as dat die mens as middelpunt van hierdie heilshandeling verskyn nie (Van Bavel 1990:26). Die uit die vlees bestaande mens is die waardevolste van al die skepsels (Van Bavel 1990:26). Alleen die mens kan in 'n bewuste verhouding tot God tree. In 'n sin kan mens dit 'n antroposentriese benadering tot

die skepping noem (Van Bavel 1990:26). Dan moet daar egter volgens Van Bavel (1990:26) bygevoeg word dat die Bybelskrywers en die vroeë kerkvaders beklemtoon het dat die mens as verteenwoordiger van God sy handelinge teenoor die skepping direk aan God rig.

Vir Chrysostomos is die mens se heerskappy oor die skepping 'n tipe van die heerskappy van die koning oor die vroedvrou. Hoewel sy die kind versorg, grootmaak, en leer, deel sy nie in die heerskappy saam met die koning as hy groot geword het nie:
(Καθάπερ γὰρ τιθηνός παιδίον τρέφουσα βασιλικὸν, ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἐκ είνου γενομένου τῆς πατρικῆς, καὶ αὐτὴ συναπολαύει τῶν ἀγαθῶν). So is die verhouding van die mens teenoor die skepping: alhoewel die mens van die natuur afhanklik is om te lewe, te leer en groot te word, deel slegs die mens in die opdrag van Genesis 1:26-28 om oor die skepping te heers (www.ccel.org/fathers/NPNF1-13/part-01.htm). Ter wille van die mens is alles daar, maar ter wille van die behoud van die mens, behoort die mens verantwoordelik met die middele tot sy beskikking om te gaan (www.ccel.org/fathers/NPNF1-13/part-01.htm). Die mens gaan volgens Chrysostomos in alles voor (Ὁρᾷς τὸν ἄνθρωπον πανταχοὺ προὴγουμε= νον).

Εἶτα, ἵνα μὴ δῷ τοῖς αἱρετικοῖς λαβὴν, καὶ δόξῃ τὰ παρόντα διαβάλ= λειν, Στενάζομεν, φησὶν, οὐ τῶν παρόντων κατηγοροῦντες, ἀλλὰ τῶν μειζόνων ἐφιέμενοι· *(PCC 60;* 1862: 531)

Vertaling

Vervolgens, sodat hy nie aan die heidene iets gee om vas te gryp nie, of dat dit lyk of hy die teenwoordige verwerp nie, "sug ons", sê hy, nie dat ons fout vind met die teenwoordige nie, maar deur die verwagting van groter dinge.

Kommentaar

Wat in die vorige paragrawe oor Chrysostomos se opvatting oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur gesê is, word in hierdie gedeelte bevestig: *die Christen vind nie fout met die teenwoordige nie* (οὐ τῶν παρόντων κατηγοροῦντες), *maar het die verwagting van groter dinge* (ἀλλὰ τῶν μειζόνων ἐφιέμενοι). Liddell & Scott (1990:352) verklaar καταγορεύω in die betekenismoontlikheid van: “to denounce”. Volgens Foreman (Collins 1959:138) beteken die woord “denounce” ook om “iets te bedreig”. Chrysostomos meen in die aangehaalde teks dat die gelowiges aan wie hy skryf, nie die gedagte behoort te vertroetel dat die mens as ‘n teenstander, of bedreiging van die teenwoordige staan nie (οὐ τῶν παρόντων κατηγοροῦντες). Die mens vind nie fout met die teenwoordige nie (οὐ τῶν παρόντων κατηγοροῦντες), maar die gemeente word opgeroep om nie vas te hou aan die sigbare en die materiële nie, maar om uit te sien na die dag wanneer die skepping saam met die mens herstel en nuutgemaak sal word (http://www.monksofadoration.org/chrysos2.html).

12.3 Gevolgtrekking

Uit die voorafgaande is dit dus duidelik dat Chrysostomos aan die hemelse heerlikheid meer waarde heg as aan die aardse, want hier beleef die mens nog lyding. Hierdie opvatting is verstaanbaar (Van Bavel 1990:26). Die mens staan aan die ander kant nie negatief teenoor die skepping nie, maar dra die verantwoordelikheid om vir die skepping sorg te dra. Die mens het die verantwoordelikheid om die skepping as geskenk van God te bestuur (http://www.monksofadoration.org/chrysos2.html).

Hoofstuk 13
Konklusie en Toepassing

13.1 Konklusie

White (1967:1203-1207) meen dat die skuld vir die hedendaagse ekologiese krisis direk op die Christene se interpretasie van Genesis 1:26-28 gelaai kan word.

In die afgelope studie is egter die teendeel bewys:
Samevattend van die animistiese religieë, kan gesê word dat die Bybel ‘n baie belangrike standpunt teenoor die natuurgodsdienste inneem. Saam met die verwording van die religie in die lewe van die mens, waar die skepping as God gesien word, lê daarin die onwil om God te erken verborge, ‘n motief wat gaan om die mens se hartstogtelike begeerte om soos God te wees.

Dit het duidelik na vore gekom dat Israel se siening oor die Here uniek was. Daar was in Israel ‘n persoonlike regstelsel, wat voorsiening gemaak het vir die straf wat moes volg op die oortreding van die wet van die Here. God is gestel as die wetgewer en die Wetstoepasser. Die mens het ‘n verantwoordelikheid teenoor die skepping, omdat God dit deur die reg en deur sy regverdigheid van hom eis. God is in die Ou-Testament die Skepper van die kosmos, maar ook die Onderhouer. Die mens se verantwoordelikheid het dus behels dat God geëer moet word in sy optrede, en dit deur Hom te dien. Israel was dus geensins in hulle siening oor die skepping en die mens se verantwoordelikheid deur die Naby-Oosterse volke beïnvloed nie.

As daar gekyk word na Genesis 1:26-28, is dit duidelik dat God die mens gemaak het met ‘n sekere doel op aarde. Die doel is dat die mens God se skepping moet bewerk, versorg, en vertroetel, sonder dat die gedagte geskep word, dat God die skepping aan sy lot oorlaat (deïsme), en die mens kan maar

maak wat hy wil. God eis steeds verantwoordelikheid, deurdat hy die oortredinge teenoor sy bevele straf (Lev. 26:43).

Selfs in die Joodse Tora word die mens gewys op sy verantwoordelikheid teenoor die natuur (Lev. 25:3-5; Deut. 20:19-20; 22:6-7; 22:10). God het die mens met eer en heerlikheid gekroon (Ps. 8), maar God moet die eer kry van die mens se handeling teenoor die skepping.

Die slotsom waartoe eksegese oor die Ou-Testamentiese tekste oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur lei, kan soos volg saamgevat word:

- Die Ou-Testament verkondig nie die vernietiging van die skepping nie.
- Dit verkondig ook nie die onbelangrikheid van die natuur nie.
- Die heerskappy van die mens oor die skepping beteken in Genesis 1-3 dat die mens, in afhanklikheid van God, sy bes doen om die gawes van God te bewaar (von Rad 1961: 60)

Die Nuwe-Testament het nie ontstaan as teenreaksie op die filosofiese strominge van die tyd nie, maar kan nie losgemaak word van die omstandighede en vraagstukke van die dag nie. Daarom het die Nuwe-Testament heelwat te sê oor die heidense- en filosofiese gedagtes waar die skepping losgemaak word van die Skepper, en óf geminag word, óf verafgod word. Dit is onteenseglik waar dat die filosofiese denke aanleiding gegee het tot die gebruik van στοιχεῖα in die Nuwe-Testament. Teenoor die verskillende filosofiese opvattinge van die tyd neem die Nuwe-Testamentiese skrywers die standpunt in dat God die Skepper is, en die Onderhouer van die skepping; dat die mens verantwoordelik is teenoor God vir sy handeling teenoor die skepping, maar dat die skepping nie gedien kan word as God nie.

Alhoewel die kerkvaders nie bedoel het om ‘n uitgebreide Christelike leer oor die mens en natuur uit te werk nie, is daar tog enkele gedagtes wat belangrik is. By die apostoliese vaders is dit duidelik dat hulle teen die afgodediens, wat veral in die tweede eeu na Christus hoogty gevier het, handel. Klemens van Rome sien die aarde as ‘n voorwerp van die mens se genieting, nie vernedering nie. God het die aarde geskep, daarom moet daar eenstemmigheid en vrede wees tussen skepsel en skepping.

Vir Ignatius is die liggaam nie onbelangrik nie, maar gelowiges behoort nie soos die heidene hulself aan vleeslike begeertes en welluste oor te gee nie. Daar kan uit Ignatius se geskrifte afgelei word dat hy nie die bedoeling het dat die aardse dinge onbelangrik en van weinig nut is nie, maar dat dit vir hom wat die dood tegemoetgaan op so ‘n punt gekom het dat hy nie meer sin en betekenis sien in die aardse dinge nie. Die wat in die lewe agterbly het egter steeds die aardse verantwoordelikhede om te dra.

By Polukarpus staan die verhouding teenoor God eerste. Die Christene word opgeroep om te besef dat hulle in die wêreld is, maar dat hulle nie deel het aan die heidense manier om die wêreld te vergoddelik of om hulle aan drange oor te gee nie. Die gehoorsaamheid aan God kom eerste. Die gelowiges word opgeroep om die verhoudinge wat God daargestel het (dit impliseer ook die verhouding teenoor die skepping) te koester. God, en gevolglik God se kinders, staan nie negatief teenoor die geskape wêreld nie, maar sien dit in die perspektief van God se bedoeling met die skepping. God het bedoel dat die mens Hom eer terwyl hulle op aarde leef.

Die brief aan Diognetos bring die volgende gedagtes onder die leser se aandag: Hoewel dit nie direk oor die skepping en die mens se verantwoordelikheid daarteenoor handel nie, is dit duidelik - die eerste verantwoordelikheid is teenoor God en teenoor die ewige dinge. Die mens het egter ook die verantwoordelikheid

om in sy aardse lewe die gawes van God te geniet en korrek in sy lewe aan te wend.

Uit die dialoog van Justinus die martelaar met Trypho, die Jood het dit duidelik geword dat al sou die siel van die mens wel ewig voortleef, het Justinus nie die gedagte van die onsterflike siel teenoor die sterflike aarde met die Platonisme gedeel nie. As albei geskep is, sal albei teoreties kan vergaan. Die wortel van die siening dat die stoflike van minder belang is vir die mens, en die mens gevolglik geen verantwoordelikheid teenoor die stoflike het nie, lê in die interpretasie van Plato oor die siel, en nie die Christendom oor Genesis nie.

Vir Athenagoras, soos vir die Christendom van die vroegste tye af, is daar slegs een God. Hierdie siening is belangrik wanneer dit kom by die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping, want wie God is, gaan bepaal wat die wêreld is. Daar is geen afgode wat kan voorsien nie, want net God is die ware God. Dit impliseer dat die mens teenoor God verantwoordelik is vir sy dade. Die mens is saam met die skepping leeg en verganklik sonder God. In die wêreld waarin Athenagoras en sy tydgenote geleef het is daar deur die heidene geleer dat die mens geen sorg moet dra vir die toekoms nie, maar besorg moet wees oor die vrymaking van die siel van die sondige liggaam. Hier kom Athenagoras met die leer van die Bybel dat as God voorsien, die mens self ook verantwoordelikheid moet neem om te voorsien in sy behoeftes. Die mens kan hom verbly oor God se handewerk. So sien die mens in die mooi van die natuur die sorg van ‘n liefdevolle Vader. Om nie die natuur as God te aanbid nie, het nie noodwendig die gevolg dat die natuur as minderwaardig behandel word nie. White (1967:1205) meen dat misbruik die direkte gevolg van die vroeë Christene se verstaan van God en die skepping was. Dit is egter bloot spekulasie.

God het uit niks geskape. Theofilos is die eerste kerkvader wat die gedagte van die *creatio ex nihilo* leer. Dit maak God soewerein oor die gode van die heidene

wat uit die stoflike dinge voorkom. God het die skepping gewil, want as Hy iets nie wil nie, sal Hy dit nie maak nie, of Hy sal Homself daarvan distansieer. Wat Hy wil maak, het Hy lief. Daarom het God die skepping en die mens lief. God reserveer die seën op die sesde dag vir die mens. Dit is so ‘n antroposentriese gedagte nie, want God kan doen soos Hy wil. God maak die mens na sy beeld en sy gelykenis moet hier verstaan word in die verband dat die mens, wat die seën van God ontvang het, ook soos God, vir die skepping moet liefwees.

Chrysostomos heg aan die hemelse heerlikheid meer waarde as aan die aardse dinge, want hier beleef die mens nog lyding. Hierdie opvatting is verstaanbaar (Van Bavel 1990:26). Die mens staan aan die ander kant nie negatief teenoor die skepping nie, maar dra die verantwoordelikheid om vir die skepping sorg te dra. Die mens het die verantwoordelikheid om die skepping as geskenk van God te bestuur.

Dit is wat die vaders van die Christendom oor die natuur leer. Daar bestaan nogtans steeds ‘n probleem met die moderne mens se besef van verantwoordelikheid teenoor die natuur, wat aangespreek sal moet word. Stander (2000:7) merk in hierdie verband op: “Christene moet besef dit is nie genoeg om niks verkeerd te doen in die omgewing nie. Hulle moet ook iets reg doen!”

Die webblad http://cedar.evansville.edu.html gebruik die voorbeeld van ‘n gebruiksvoorwerp, soos ‘n huishoudelike masjien om die moderne mens se houding teenoor die natuur uit te druk: die mens gebruik elke dag hierdie masjien – die perfekte slawe vir sy arbeid, en wanneer hulle uitgedien is, word hulle eenkant gegooi. So word daar oor alles rondom die mens gedink: as hy dit nie meer wil hê nie, gooi hy dit weg. Mense rondom hulle en die natuur word gebruik, solank dit die behoeftes vul, en as hulle nie meer iets kan beteken nie, word hulle eenkant gegooi. Die liefde waarvan Jesus praat is onvoorwaardelike liefde vir die naaste (en ook God), soveel as wat iemand het wat sy lewe vir sy naaste gee

(Joh. 15:13). Die Christendom sal weer die wêreld opnuut bewus moet maak van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, en van Christus se reddende, vernuwende, en versoenende werking in die mens deur die Heilige Gees, soos die apostel Paulus dit uitdruk in Romeine 8: 19-21: "*Want die skepping wag met reikhalsende verlange op die openbaarmaking van die kinders van God. Want die skepping is aan die nietigheid onderworpe – nie gewillig nie, maar ter wille van Hom wat dit onderwerp het - in die hoop dat ook die skepping self vrygemaak sal word van die slawerny van die verganklikheid tot die vryheid van die heerlikheid van die kinders van God.*"

Die Bybelse opdrag dat die mens die aarde moet bewerk, en daaroor moet heers (Gen. 1:28), word algemeen geblameer vir die verkragting van die omgewing. Dit is nou duidelik dat die wanopvatting oor die ekologie nie in die interpretasie van die Bybelse- of na-Bybelse Christelike perspektief geleë is nie, maar in White en ander se wanopvatting van sekere Bybelgedeeltes.

In die Nuwe-Testament is daar 'n interessante parallel met die Ou-Testamentiese siening van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur: dit is die liefde. In Johannes 15:12 sê Christus: "Dit is my gebod, dat julle mekaar moet liefhê net soos Ek julle liefgehad het." Hierdie is die boodskap van die Ou-Testamentiese etiek. In hierdie gedeelte haal Christus die liefde aan wat die mens veronderstel is om te hê.

Daar is reeds daarop gewys dat die mens se mandaat van heerskappy oor die skepping een is van verantwoordelike sorg oor die dinge wat God hom gee (Hoofstuk 3,5,6). As dit weer deur die Christendom verkondig en voorgeleef word, teenoor die wêreld se oplossing van panteïsme en kosmosverering, dan eers kan daar gesoek word na die oplossing waarna die wankelrige samelewing smag (http://cedar.evansville.edu.html).

Verder is dit belangrik dat daar in die lig van die voorafgaande onthou moet word, dat die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping een is van omgee, sonder die vergoddeliking daarvan (vgl. Bavinck 1954:248). Wanneer hierdie 'n lewende onderwerp in die kerk is, eers dan kan dit in die wêreld in die regte rigting, en op die regte manier hanteer word.

Die konteks van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, gaan verder terug as die Christelike opvatting oor die skepping, soos in hoofstuk 2 en 3 aangetoon. Die hele Semitiese wêreld van millennia voor Christus, is bewus van die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur. Die Genesis skeppingsgebeure vertel juis die geskiedenis van God se bemoeienis, en verlossing aan die mens en aan die skepping (Gispen 1974:20). Die chaos waarvan in die begin sprake is, verdwyn wanneer God skep (Gispen 1974:41).

Vervolgens moet opgemerk word dat Christene in Christus vry is (Heyns 1970:104), soos Paulus die Kolossense vermaan in Kolossense 2 en 3 ("As julle dan saam met Christus die eerste beginsels van die wêreld afgesterf het, waarom is julle, asof julle nog in die wêreld lewe, onderworpe aan insettinge soos: raak nie, smaak nie, roer nie aan nie?" 2:20-21), maar dat Christene soms ook hierdie vryheid misbruik, om in eie belang wederregtelik teen die Woord van die Here op te staan, en die opdrag om as rentmeesters te heers, misbruik (Heyns 1970:100). Daar kan egter nie, soos baie ongelowiges doen (White 1967:1203), die Christene, of die Bybelse verstaan, of die Kerkvaders se siening blameer vir die hedendaagse probleme nie. In die reël word gesê dat die Christene "have not proved to be much different from their non-Christian neighbours in being too ready to claim their right to as high a standard of living as their money will buy and too little prepared to be good stewards of the earth. Christians have the responsibility to witness to the world their devotion to the Creator and their respect for his creation." (Acts and proceedings of the American General Assembly 1972-1992).

Daar kan opgemerk word dat die teksgedeeltes:

"…U het alles onder sy voete gestel…" (Ps. 8:7) nie 'n verskoning is, of 'n aandeel het dat die mens mag maak wat hy wil, sonder 'n gedagte aan die nageslag nie.

"Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde…" (Gen. 1:28) nie beteken dat die mens se verantwoordelikheid verval nie, omdat hierdie opdrag aan die mens kom, toe die wêreld onderbevolk en onbewoon was (Gispen 1974:79). Vandag is dit nie 'n groen lig vir onbeperkte voortuitgang nie.

Aan die ander kant moet die gelowige hom nie laat beïnvloed deur die sekulêre interpretasie van hierdie teksgedeelte wat daarop aandring dat Genesis 1:28 nie meer op die mens betrekking het, omdat hy tans sit met die probleem van oorbevolking nie (Heyns 1970:101). God is tog immers die enigste Een wat sy Woord tot niet kan maak, en nêrens in die Woord van God word gemeld dat hierdie vers nie meer geld nie.

LaHaye (1976:208) sê dat ander weer die verskoning gebruik om Genesis 1:28 te verdraai, deur te sê dat die huidige tyd so gekenmerk word deur sedeloosheid en probleme dat die mens geen reg het om kinders in hierdie gemors, wat hy geskep het, te dompel nie.

Mense wat hierdie standpunt huldig uiter 'n kreet van ongeloof, en is blykbaar nie bewus van die feit dat die sedelike toestand van die eerste eeu onder Antieke Rome en die Griekse kultuur selfs in groter verval was as in hierdie tyd nie. LaHaye (1976:208) is van mening: "Die Christenkinders in die eerste eeu het dit oorleef, en so sal ons kinders, maar ons is die mense wat moet uitleef dit wat ons vir hulle sê om te doen: om die riglyne wat in die Woord van God is te gehoorsaam en om vervul te wees met die Heilige Gees. Ons is ook nie persoonlik verantwoordelik vir die chaos waarin die wêreld is nie. Dis nie die beginsels van God waarvoor ons ons lewens gegee het wat die probleme

University of Pretoria etd – Smit, G D S (2003)

veroorsaak nie, maar die verwerping daarvan deur die wêreld…Die humanis het God se plan vir sy lewe verwerp asook Sy plan met alle mense en nasies en juis daarom moet hy volle verantwoordelikheid aanvaar vir die verbrokkeling van alles." Verder word opgemerk (LaHaye 1976:208) "…heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip…" (Gen. 1:28) beteken nie dat die aarde se hulpbronne, en die diere se voortbestaan onbeperk hierdeur verseker word nie.

13.2 Toepassing

13.2.1 Hoe kan vernietigers versorgers word?

Kerke se betrokkenheid by die onderrig van die mens in sy verantwoordelikheid vanuit 'n Bybelse perspektief is nou eers sowat 30 jaar oud. Talle algemene vergaderings in die VSA (116th General assembly:359-361) het reeds die aanbeveling gemaak dat Christelike kerke in die VSA en regoor die wêreld betrokke moet raak by die soek na antwoorde vanuit 'n Bybelse perspektief. In die "acts and Proceedings 116th General Assembly" (1990:359-361) word aanbeveel dat sekere van die onderwerpe na die Gereformeerde kerke in Amerika verwys moet word vir 'n oplossing. In dieselfde dokument word die standpunt van die Gereformeerde kerke in Amerika oor die mens se verantwoordelikheid teenoor die natuur, as volg saamgevat:

"Humankind participates in the rule and dominion of the Creator after whom it is patterned. God's redemptive and creative rule over us must define humankind's dominion in nature. As the Divinely commissioned creative intelligence of nature, humankind is required to adopt a patient, upbuilding, gentle and creative attitude to nature. If it adopts a violent dominion over nature, it will bring about the destruction of nature and humankind. The creative role of humankind in nature is to continue the process of bringing order out of chaos."

As die Christendom nie die pas gaan aangee vir navorsing op die gebied van die Skepping en die mens se verantwoordelikheid nie, sal ander dit wel doen, vanuit hulle onsuiwer motiewe, of onsuiwer gedagtes:
In Desember 1983 het die VN, 'n "World Commission on Environment and Development" gestig met die oog op "liberating the earth".
Hulle het tot die gevolgtrekking gekom in hulle verslag ("*Our common future*"), dat die bevolking veral in die arm lande geweldig groei; dat die gaping tussen ontwikkelde en ontwikkelende lande groter raak; dat die bewoners van die aarde bewus gemaak moet word dat "they are killing Mother Nature".

Hierdie ondersoek kan onmoontlik nie wys op elke moontlike aksie wat bestaan, (of nie bestaan), wat die ekologie betref nie. Dit is genoegsaam as daar nou opgemerk word dat: vir die eerste keer in die geskiedenis van die mensdom, is dit nou vir die mens moontlik om sy eie leefwêreld te vernietig in 'n oogwink, is dit vir die mens moontlik om die patrone van die weer so te beheer, dat somer en winter, koue en hitte, planttyd en oestyd, nie meer vir die mens 'n struikelblok op weg na vooruitgang is nie. Die natuurlike hulpbronne van die aarde is nie gevrywaar van uitputting nie, maar die aarde is ook nie God nie, en moet daarom as skepping van God benader word. Die mens het die verantwoordelikheid om dienaar van die lewende God te wees, en ook aan sy opdrag gehoorsaam te bly, om oor die aarde te heers, soos 'n heerser wat die belang van sy onderdaan op die hart dra.

13.2.2) Voorgestelde benaderings tot hierdie probleem

As 'n mens luister na die prediking van Chrysostomos (Florovsky 1976:48) staan 'n mens verstom oor die gedetailleerde kosmologie, en die uitgebreide wetenskap van die tyd wat 'n deel van die kommentaar vorm. Baie van hierdie uitdrukkings klink vreemd vir die moderne oor, wat van heeltemal 'n ander beskouing oor die ekologie uitgaan. Vanaf Chrysostomos se tyd, in navolging van die Nuwe-Testament, is die teoloog se betrokkenheid by ekologiese vraagstukke

‘n legitieme deel van Teologiese antwoorde. Daar kan selfs verder gegaan word, en die bewering kan gemaak word, dat vraagstukke wat met die etiek van die samelewing, met die skepping en met die ekologie te doen het, vir die Teologie absoluut noodsaaklik is (Stander 2000(2):7). Stander (2000(2):7) pleit vir die aanspreek van die ekologiese krisis in die moderne Christendom.

Daar word dikwels gemeen dat die Teologie en die wetenskap niks met mekaar te doen het nie (Huse 1993:118), en dat die mens ‘n God-lose wetenskapsbeoefening kan handhaaf. So word aangevoer dat daar ‘n Teologiese- en ‘n wetenskaplike perspektief op die skepping bestaan.

Die vraag moet altyd gestel word hoe die ekologiese vraagstukke aangebied kan word op so ‘n wyse dat die eer van God, en die versoening van Christus steeds die sentrale motief bly?

Die metode is egter ‘n onderwerp waaroor baie navorsing ontbreek.
Hier volg ‘n aantal voorstelle vir implementering:

13.2.2.1) ‘n Teologiese vertrekpunt

‘n Voorstel is dat daar 2 maniere behoort te wees om hierdie saak in die onderrig aan te pak:

- Stel ekologiese vraagstukke bekend aan die bestaande Teologiese kursusse, soos Bybelkunde, dogmatiek, Christelike etiek
- Ontwerp ‘n heel nuwe Teologiese studieveld wat op die mens en sy verhouding tot God en die natuur klem lê.

In ‘n ondersoek deur Deane-Drummond (1991:22-26) deur verskeie teologiese instansies heen, het aan die lig gebring dat die algemene metode was, om die

ekologiese vraagstukke by die Christelike etiek in te lyf, eerder as om nog 'n teologiese vak daarvoor te reserveer.

In die praktyk egter, is die opvoeding oor hierdie onderwerp baie fragmentaries, en wankelrig: aan die een kant is daar dié wat geen belang daarin het nie; aan die ander kant is daar die wat die onderwerp totaal humanisties, en kosmosentries benader, en 'n nuwe godsdiens van die aarde maak (Deane Drummond 1991:26).

As voorbeeld het Deane-Drummond (1991:23) bevind dat van die 24 vakke wat gemiddeld by die Teologiese instansies in die Verenigde Koninkryk aangebied word, slegs 2 enigsins melding maak van die etiek rondom die ekologie.

Dit wil voorkom of die tyd nou ryp is, om hierdie aangeleentheid in wye kerklike kringe aan te spreek, en om bestaande kursusse dienooreenkomstig aan te spreek.

Prakties gesproke sal die onderrig van hierdie onderwerp nie veel van 'n wysiging op die bestaande kursus nodig maak nie: die voordeel van die eerste metode is dat die onderwerp deel van die "hoofstroom Teologiese onderwerpe" kan word sonder dat die Teologie verval in 'n ekologiese horisontale Teologie ("groen-teologie") wat, soos reeds vantevore gemeld, 'n uiters groot gevaar vir die evangelie inhou.

13.2.2.1.1) Enkele Rigtingwysers

Een van die belangrikste aspekte van die bekendstelling van die onderwerp aan die Teologie, is om seker te maak dat die student ten minste weet wat die belangrikste kontroversies rondom die onderwerp is. Hieroor is al biblioteke vol geskryf, en is dit voldoende as daar volstaan word met die feite wat in die vorige hoofstukke genoem is.

a) ‘n Eksegetiese ondersoek

Die skeppingsgedeeltes in Genesis bied ‘n uitstekende beginpunt vir die vraagstuk rondom die kosmos. Die vraag is dan ook nie hoe die Bybel geheraktualiseer (ontmitologiseer, by Bultmann) kan word om in die konteks van die dag te spreek nie, maar, wat sê die kultuur waarin die Bybel geskryf is, oor die onderwerp? Die Bybel bly aktueel, en hoef daarom nie ontmitologiseer te word nie, maar gekontekstualiseerd behoort hierdie vraagstuk aandag te kry.

Deane-Drummond (1991:26) vat dit soos volg saam:

"We must attempt to return to a proper relationship with the Creator AND the creation. This may well mean that a just shepherd will in times of greatest hazard, lay down his life for his flock, so human beings may need to forego part of their wants and needs in order that the survival of the natural world can be assured. This is a new situation and a new challenge. It calls for humanity to bear some of the pain of creation as well as to enjoy and celebrate it. It calls first and foremost for repentance, not previously understood by many. "

In hierdie studie is gekyk na die opdrag van God in Genesis 1:28, dat die mens oor die aarde moet heers, hoe dit deur antieke mense beleef en interpreteer is, en verder na ‘n aantal tekste om die gevolgtrekkings net duidelik uit te lig.

b) ‘n Dogmatiese ondersoek

Die bostaande bespreking lei tot die vraag oor die daarstelling van leerstukke, en hoe die basiese Teologiese begrippe verstaan word: soos skepping, Christologie, die Drie-eenheid, soteriologie, eskatologie, ens.

In die Oosters-Ortodokse kerk het die opvatting dat die mens rentmeester van God se gawes is, gelei tot groot Teologiese leerstellings aangaande die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping (Deane-Drummond 1991:22).

In die Westerse kerke was dit nie die geval nie, en veral in Protestantse kerke kry hierdie saak nog minder aandag, miskien omdat hulle probeer waak teen ‘n filosofiese dualisme tussen geestelike en materiële wêrelde, wat die Gnostisisme van die eerste paar eeue wel gedoen het (Deane-Drummond 1991:22). Alhoewel daar ‘n sterk tradisie in die vroeë kerk bestaan het, dat die mens verantwoordelik is teenoor die skepping, en dat die vooruitgang daarvan deur God aan die mens oorgedra is, het hierdie siening redelik vervaag, veral vanaf die Aufklärung (“verligting”) (Deane-Drummond 1991:23). Daarom het die herontdekking van hierdie studieveld juis gekom deur die teoloë wat hulle nie met die Aufklärung wil identifiseer nie. Die feministiese teologie (Brenner 1998:32vv) wys op die belangrikheid van “interconnectedness” tussen man en vrou en die hele aarde, maar gaan dan wéér die ou paadjie van die humanisme.

Die belangrikheid van die Teosentriese grondslag in hierdie ondersoek moet weer beklemtoon word. Die immanensie en transendensie van God moenie so met mekaar verwar word dat die gelowige, soos die feminisme (Brenner 1998:33), in die slaggat val van die transendente skepperfiguur nie, maar ook nie van die “god in alles”-religie, deur die immanensie te oorbeklemtoon nie.

In hierdie studie moet die balans gehou word, en gewys word op die gevare as dit nie gedoen word nie (God is in die skepping, maar ook ver bokant die skepping verhewe).

c) Ekologie en etiek

Omgewingsetiek vra na die mens se optrede teenoor mekaar, en die nie-menslike lewe. Die probleem waarmee elke teoloog hom in ‘n studie soos hierdie vasloop, is dat die meerderheid van die etici nie religieus is nie, wat nog van Christelik! Daar is vandag ‘n toenemende hoeveelheid etici wat filosofies oor die etiek redeneer, en eerder ‘n wêreldwye bio-etiek voorstaan, eerder as ‘n Christelike etiek. Daar is met ander woorde vandag ‘n groot skuif na die

humanisme, en ‘n kosmologiese standpunt, waar etiek afgeplat word tot: wat is die optrede wat nodig is, om die planeet te laat oorleef.

In hierdie studie is kortliks gelet op die siening van die Ou- en Nuwe-Testamente met betrekking tot die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping van God, om sodoende afleidings te maak oor die Christelike opvatting oor die saak.

Etiese sake sentreer gewoonlik rondom vrae wat nie maklik is om duidelike vasstaande antwoorde te gee nie. Dit is wat die Christelike etiek so anders maak: dit is altyd geldend, omdat dit uit die Woord van God afgelees word, alhoewel die interpretasie van hierdie feite verskillend geïnterpreteer kan word.

Om die etiek Teosentries (d.m.v. die Versoening van die skepping deur Christus) te lees sal verseker help om die mens se verantwoordelikheid duidelik te omlyn, en dan sal dit nie ‘n saak van antropologiese etiek kan wees nie.

In die lig van hierdie etiek sal ‘n mens die regte antwoorde op die probleemvrae kan gee bv. Die Brasiliaanse reënwoude word uitgekap, omdat dit ‘n chemiese stof produseer wat die mense rondom siek maak. Wie se prioriteit word nou die hoogste geag. In die lig van die Bybelse etiek kan gevra word: Het die oorlewing van die reënwoude in Brasilië groter prioriteit as die gesondheid van die Brasilianers. Is dit nou maar ook die Christendom, en die Westerse beskawing se skuld dat die mens daar moet oorleef.

Die probleem met die hele etiese vraagstuk rondom die mens se verantwoordelikheid, en wie die blaam moet dra, is juis nie so eenvoudig as wat White en ander wil voorgee nie. As gekyk word na Afrika, en die geweldige ekologiese probleme in die kontinent, is dit nie die Westerse / Christelike samelewing wat die blaam daar kan dra nie!

13.3) 'n Christelike oorsig oor die onderwerp

As daar nie 'n balans in die versteuring van die ekologie kom nie, sal die mens in die jare wat kom, 'n toenemende probleem ondervind, in die sin van voedseltekorte, en tekorte in natuurlike hulpbronne, en energie, of deur ekologiese katastrofes, wat miljoene mense, of almal kan uitwis.

Sekere wetenskaplikes gaan so ver as om 'n nuwe "ekoreligie" aan te hang, veral in linkse-radikale groepe in die Westerse lande. Voorstanders van hierdie nuwe rigting (wat ooreenkom met die afgodedienste rondom Ou-Israel) preek 'n panteïstiese uitkyk op die ekologie, sowel as 'n heidense konsep oor die natuur.

In die "Boston Herald" (datum onbekend) het 'n artikel verskyn met die titel: "The earth movement discovers it's Pagan Roots", waarin Don Fedder ook daarop wys dat die voorstanders van 'n ekoreligie die Joods-Christelike tradisie blameer vir die heersende ekologiese probleme. Hulle beweer dat solank as wat die mens daarop roem dat hy die heerser oor die aarde is, plaas hy homself bo die natuur, terwyl die mens eintlik uit die natuur kom, deur evolusie. Daarom sê hulle: kan die mens maar wetenskap beoefen, en die aarde onderwerp met tegnologie, omdat die Bybel hulle die reg gee. Hulle sluit af deur te sê dat die Christendom al die blaam behoort te kry vir die probleme vandag.

Die Christen se verstaan van die skepping is dat God alles geskep het, dat Hy sy skepping onderhou, en dit liefhet (Joh. 3:16), en voorsien in die behoeftes van die skepping (sien hoofstuk 3). Die Bybel leer dat die mens na God se Beeld geskape is (dit is ware kennis, geregtigheid en heiligheid), en dat die mens se verhouding tot God, die medemens en die natuur, na die sondeval, slegs deur Jesus Christus as die Verlosser en die Middelaar herstel kan word. In die woorde van Paulus is die mens medewerker van God in die wêreld. Deur aan God gehoorsaam te wees, is die mens verplig om ook die natuur te respekteer, en om te sien na sy orde, reinheid, en vooruitgang. Hierdie verpligting beteken dat die

mens altyd die beste middele tot sy beskikking sal gebruik om die lewe op aarde makliker te maak, en die ekologie beter te bestuur. Dit vereis ‘n goeie kennis van wetenskap en tegnologie.

Die mens het nie die reg om te misbruik of te vernietig nie, maar die mens het ook nie die reg om homself die gawe van tegnologie en wetenskap, wat God in die mens, as ‘n rasionele wese geplant het, te ontneem nie.

Die Genesis skeppingsepisode (Gen. 1-3) vertel van die wonderdaad van God, waar die aarde en alles daarbo en daarin, deur een woord van die Almagtige in aansyn geroep word, en telkens saamgevat word met die woorde: “En God het gesien dat dit goed was”. Die skrywer wys hier op die mooiheid waarmee die Here geskep het, en dat alles in die groot doel (Raadsbesluit) van God opgevat was, en dat die mens die verantwoordelikheid het, om te heers en te dien. Hierdie opvatting word regdeur die hele Bybel gehuldig, en in die Nuwe-Testament veral rondom die versoeningswerk van Christus gesentreer.

Die woorde van Genesis 1:26-28 word aan die mens opgedra voor die sondeval, en daarom kan dit nie gelees word as “waging war on nature” (Barr 1972:21) nie.

Florovsky (1976:48) sien die vryheid wat die Christen teenoor die skepping het, op 2 maniere: Die een mens kan Genesis 1-3 lees, en die vernietiging van die natuur daarin lees, en die ander, kan dieselfde gedeelte lees, en dit verstaan soos dit bedoel is, om die mens die opdrag te gee om God se gawes te versorg.
Gregorius (Florovsky 1976:49) sien in Genesis 1-3 dat “God made human self-determination lawful, but the fall into sin had destructive consequences for man himself and for all creation.”

In die Antieke wêreld en weer in die Middeleeue (Fransiskus van Assisi), was die natuur gesien as ‘n lewende, direkte manifestasie van die goddelike

teenwoordigheid, ‘n bron van aanbidding vir die mensdom. Vir die Christendom was dit nie die natuur wat die struikelblok was nie, maar die aanbidding daarvan.

Dit is waar wat White (1967:1205) sê, dat die Christendom die “pagan animism” vernietig het, maar daar is reeds voldoende daarop gewys dat dit ten goede was, en nie omdat die verhouding: mens en kosmos met die koms van Christus ten kwade verander het nie.

White (1967:1204-1207) is dus heeltemal verkeerd in sy redenasie dat die Joods-Christendom verantwoordelik gehou kan word vir die hedendaagse probleem. Daar is baie dinge wat in die samelewing bestaan wat uit die Christelike (Westerse) beskawing kom, en nie op sigself verkeerd of boos is nie, bv. die huwelik en rykdom en tegnologie en wetenskap en mediese deurbrake. Geld kan bestee word om mense te help, en dieselfde geld kan vir kriminele sake gebruik word. Dis nie die geld nie, maar hoe die mens die geld aanwend, wat verkeerd is, en die natuur kan ook so misbruik word. Dis nie die huwelik nie, maar die seksuele wanpraktyke buite die huwelik wat die probleem is. Dis nie die tegnologie nie, maar die beoefening van die tegnologie sonder die nodige inagneming van mens en natuur wat die probleem skep. Net so is dit nie die Christendom nie, maar die ontkenning van God (“the hypothesis of God” volgens White), wat die lewe ondraaglik maak.

Die ekologiese krisis het katastrofiese uitwerkinge gehad op lande wat moes leef onder die ateïsme, Marxisme en Humanisme.
Die Moscow News (1989:1) verhaal dat “ecological catastrophe confronts the USSR.”

Die Christendom leer vanuit die Woord van God dat die mens ‘n nuwe skepsel is in Christus (Ef. 4), en dat die redding van die mensdom net in Jesus Christus gesetel is (Joh. 3:16 en Joh. 15).

Humanisme sê: "*Every man for himself*". Die Christendom sê soos Augustinus: "When man lives according to man, and not according to God, he is like the devil" (Florovsky 1976:56).

13.4 Ten slotte

13.4.1 God is 'n persoon,

nie net 'n sinoniem vir die natuur nie. Omdat daar mense in die wêreld is, wat deur die sondeval beïnvloed is, en hulle wil so gesterf het, dat hulle nie meer die Beeld van God (ware kennis, geregtigheid en heiligheid) vertoon nie, word God soms afgetrek na die beeld van 'n geskape wese. Jeremia wys sterk daarop dat so 'n siening van God sonde is, en deur Hom gestraf word (Jer. 8). Psalm 94: 9-10 " Sou Hy wat die oor plant, nie hoor nie, of Hy wat die oog formeer, nie sien nie? Sou Hy wat die nasies tugtig, nie straf nie – Hy wat die mens kennis leer?"

13.4.2) Die mens is geskape na die beeld van God

Slegs die mens is in staat om sinvol te kommunikeer in 'n taal, en om kennis en tegnologie van geslag tot geslag oor te dra. Net die mens kan God leer ken, en deur die genade van die Heilige Gees, Jesus Christus as die Verlosser en Saligmaker erken. Net die mens het kennis van liefde, goed, kwaad, en God.
Genesis 1:27-28 "En God het die mens geskape na sy beeld; na die beeld van God het Hy hom geskape; man en vrou het Hy hulle geskape. En God het hulle geseën, en God het vir hulle gesê: Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde, onderwerp dit en heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip."

Om God in Jesus Christus te ken, is om ware vrede en geluk te hê, en sodoende sal die verhouding tot die skepping in harmonie wees.

Die doel van die mens is om God te dien, en gemeenskap met Hom te hê. Wijngaarden (1969:29) haal onder andere Kuyper aan om dié standpunt te staaf: "De keurvrijheid en wilsvrijheid bestaat daarin, dat de mens niet als een steen geworpen wordt, maar weet zijn eigen leven met bewustheid te leven. Het *vitam vivere conscie* is de heerlijkheid des menschen."

In die woorde van Stoker en Gerber (1997:45) is die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping Christelik gegrond:

> "Kom ons stel die aardse skepping voor vanuit die beeld van 'n piramiede. Dan is die mens die *spitspunt van die piramiede* wat na God gerig is. Stel ons vir onsself die skepping voor as 'n *tempel,* dan sou die mens, volgens die Oud-Oosterse gebruik, die kultusbeeld wees, wat daarin die vernaamste plek inneem en waarin die godheid sy krag sou vestig. So neem die mens as beeld van God die vernaamste plek op die aarde in en wil God deur hom verteenwoordig word. Stel ons die skepping vir onsself voor as 'n groot *simfonie-orkes en koor* dan is die mens die *dirigent* wat die loflied van die hele skepping verwoord en op God rig. Stel die wêreld voor as God se tuin, dan is die mens die *tuinier,* die *plaasbestuurder* wat die tuin oppas, die grond bewerk, die plante en diere name gee en die hele inhoud en potensiaal van die tuin kultiveer en in kultuurprodukte omskep."

University of Pretoria etd – Smit, G D S (2003)

BYLAE

GERAADPLEEGDE WERKE EN INTERNETARTIKELS

Geraadpleegde werke en internetartikels

Aalders, GCH, 1932. *De Goddelijke Openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis.* JH Kok: Kampen.

Aalders, GCH, 1939. *Het Verbond Gods*. JH Kok: Kampen

A Companion to Greek Studies. 1931. London: Cambridge University Press.

Acts and proceedings of the American General assembly 1972-1992. Social Action Handbook. Canada: The Presbyterian Church in Canada.

Acts and proceedings: 116th General assembly. 1990. Social Action Handbook. Canada: The Presbyterian Church in Canada.

Albertyn, PK, 1946. *Die Lewe en Tyd van die Here Jesus.* Stellenbosch: CSV Boekhandel

Anderson, BW, 1994. *From creation to new creation – Old Testament Perspectives.* Minneapolis: Fortress Press.

Amerding, CE, 1973. *Biblical perspectives on the ecology crisis.* Journal of the American Scientific Affiliation: RSCF Statement.

Aramese agtergrond 1998. Departementele aantekeninge U.P. Dept: Antieke tale: Hebreeus Honneurs.

Armstrong, AH, 1972. *Neoplatonic Valuations of Nature, Body and Intellect.* August. Stud. 3 (35-64)

Armstrong, AH, 1980. *The self-definition of Christianity to later Platonism in E.P. Sanders (red). Jewish and Christian self-definition, Vol 1, The shaping of Christianity in the second & third centuries.* London.

Baljon, JMS, 1908. *Grieksch – Theologisch Woordenboek op het Nieuwe Testament.* Utrecht:Kemink & Zoon

Bammel & Moule, 1984. *Jesus and the politics of His day.* Cambridge: Cambridge University Press.

Barr, J, 1972. *Man and nature – Ecological controversy and the Old Testament.* Bulletin of the John Rylands University Library: Vol 55. University of Manchester.

Bartelink, GJM, 1986, *Na de scriften – na bijbelse Joodse en Christelijke Gescriften: Twee apologeten uit het vroege Christendom (Justinus en Athenagorus).* Kampen: JH Kok.

Bartelink, GJM, 1986, *Het vroege Christendom en de Antieke Cultuur*. Muiderberg: Coutinho

Bavinck, JH, 1954. *Inleiding in de Zendingwetenschap.* Kok-Kampen.

Bavinck, JH, [s. a.] *Religieus besef en Christelijke geloof.* Kok-Kampen.

Bauer, Arndt & Gingrich, 1952. *A Greek – English lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*. Illinois: University of Chicago Press.

Benko, S, 1984. *Pagan Rome and the Early Christians.* Bloomington: Indiana University Press.

Bettex, F, 1899. *Symboliek der Schepping (2 de druk).* Pretoria*:* Amsterdam Boekhandel.

Bettex, F, 1900. *Het lied der Schepping.* Pretoria: Amsterdam Boekhandel.

Bettex, F, 1908. *De Scheppingsweek.* Kok – Kampen.

Borret, M, 1968. *Sources Chrétiennes 132. Origène: Contre Celse I.* Paris: Les Editions du Cerf.

Borret, M, 1968. *Sources Chrétiennes 136. Origène: Contre Celse II.* Paris: Les Editions du Cerf.

Borret, M, 1968. *Sources Chrétiennes 147. Origène: Contre Celse III.* Paris: Les Editions du Cerf.

Borret, M, 1969. *Sources Chrétiennes 147. Origène: Contre Celse II.* Paris: Les Editions du Cerf.

Brenner, A, 1998. *Genesis. A feminist companion to the Bible (second series).* Wiltshire : Cromwell Press.

Bright, J, 1972. *A History of Israel. (Revised edition).* London:SCM Press

Bright, W, 1903 [1970] *The age of the fathers (vol 1&2).* New York: AMS Press.

Brottier, L, 1998. *Sources Chrétiennes 433. Jean Chrysostome: Sermons sur la Genèse.* Paris:Les Editions du Cerf.

Bruce, FF, 1986. *The Epistle to the Galatians (A commentary on the Greek text).* Manchester:Paternoster Press

Budge, W, 1998. *Gods of the Egyptians.* Lanata press.

Burrows, M, 1958. *More light on the Dead Sea Scrolls.* London: Secker & Warburg.

Caldecott, S. *Ecology: A catholic perspective.*

Caldecott, S. 1996. *Christian ecology. http://www.ewtn.com.*

Catholic Encyclopedia IV. 1908. Chesterton: Robert Appleton Company.

Christelijke Encyclopaedie, Vol. 1 – 5. J. H. Kok – Kampen.

Chrysostomi, J. 1862. *Migne:Patrologiae Cursus Completus (PCC), vol 60.* Bibliothecae Cleri Universae

Contenau, G, 1959. *So lebten die Babylonier (und Assyrer)*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

Curtis, A, 1985. *Ugarit: Ras Shamra.* Cambridge: Lutterworth Press.

Daneel, ML, 1995. *Contextualising environmental theology at UNISA.* Religie & Teologie Vol. 2/1 1995. UNISA.

Daniélo, J, 1970. *Sources Chrétiennes 28. Jean Chrysostome: Sur L'Incompréhensibilité de Dieu.* Paris:Les Editions du Cerf.

Davies, O, 1992. *Born to new life: Cyprian of Carthage.* New York: New City Press.

Deane-Drummond, C, 1991. *The Green Theological temperature: a Survey of Theological College Education in the U.K.* Theology in Green 2.

Deane-Drummond, C. 1996. *A Handbook in Theology and Ecology*, London, SCM Press.

De Fraine, J, 1963. *Genesis, Exodus.* J.J. Romen & Zonen uitgewers.

Delarue, C, 1862. *Patrologiae Graeca vol. 12: Origenis – Opera Omnia.* Parys: Bibliothecae Cleri Universae

Deist, FE en Vorster, W, 1986. *Woorde wat ver kom*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.

De Vaux, R, 1973. *Ancient Israel. It's life and institutions*. London: Darton, Longman and Todd.

Donner, H en Röllig, W, 1966. *Kanaanäische und Aramäische Inschriften.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Douglas, Elwell & Toon, 1989. *The Concise dictionary of the ChristianTradition(Doctrine-Liturgy-History).* Michigan:Zondervan.

Duchrow & Liedke, 1989. *Shalom – biblical perspectives on creation, justice and peace.* Geneva: WCC publications.

Du Plessis, IJ, 1990. *Die brief aan die Kolossense.* SBG – Reeks. Kaapstad: NGK Uitgewers.

Du Toit, AB (red.) 1988. *Handleiding by die Nuwe Testament V*. NGKB.

Engelbrecht & van Dyk, 1987. *Oor skepping en herskepping.* J.L. van Schaik.

Epstein, I, 1959. *Judaism.* London: Penguin Books.

Eucken, R, 1913. *Knowledge and life. Crown Theological Library vol xxxix.* London:Williams & Norgate

Fairweather, W, 1926. *The Background of the Gospels.* Edinburgh: T. & T. Clark.

Falls, TB, 1948. *The Fathers of the Church: Saint Justin Martyr.* Pennsylvania: Catholic University of America Press

Fensham & Oberholzer, 1972*. Bybelse Aardrykskunde, oudheidkunde en opgrawings*. Pretoria: Interkerklike Uitgewerstrust.

Ferguson, E. [1981] 1987. *Early Christians speak: Faith and life in the first three Centuries (Revised).* Texas: ACU Press.

Ferguson, J, 1991. *Clement of Alexandria: Stromateis Books 1-3 (The Fathers of the Church vol. 85).* Washington: CUA Press.

Fisher, LR, 1965. *Creation at Ugarit and in the Old Testament,* Vetus Testamentum, vol. 15.

Florovsky, G, 1976. *Creation and redemption: Creature and creaturehood.* Belmont: Nordland publishing co.

Foreman, JB, 1968. *Collins Contemporary Dictionary.* Collins:London

Geffcken, J. 1928. *Der Brief an Diognetos.* Carl Winter:Heidelberg

Gispen, WH, 1950. *Commentaar op het Oude Testament, Leviticus.* Kok – Kampen.

Gispen, WH, 1974. *Commentaar op het Oude Testament, Genesis, Deel 1.* Kok-Kampen.

Gispen, Oosterhoff et al, 1977. *Bybelse Ensiklopedie – J – Z.* Kaapstad: Verenigde Protestantse Uitgewers.

Gnosis Magazine Sept. 1989*. E- Movement on the move.* Forrestville: Gnostic Communications.

Gottwald, NK, 1987. *The Hebrew Bible: A Socio – Literary Introduction.* Fortress Press.

Granberg - Michaelson, 1984. *A worldly spirituality - the call to redeem life on earth*. San Francisco.

Grant, RM, 1970. *Theophilus of Antioch: Ad Autolycum.* Oxford: Clarendon Press.

Green egg Magazine Maart 1989. Church of all Worlds, inc.

Groenewald, E.P, 1980. *Die Evangelie van Johannes*. SBG Reeks. Kaapstad: Lux Verbi

Groenewald, EP, [1973] 1985. *Die Tweede brief aan die Korinthiërs. SBG Reeks.* Kaapstad:NG Kerk uitgewers

Groenewald, EP, 1977. *Die Pastorale briewe. SBG Reeks.* Kaapstad:NGK uitgewers.

Groenewald, EP, 1980. *Die eerste brief aan die Korintiërs. SBG Reeks*. Kaapstad: NGK uitgewers.

Groenewald, EP, 1980. *Die Evangelie van Johannes. SBG Reeks.* Kaapstad: NG Kerk uitgewers

Groenewald, EP, 1986. *Die Openbaring van Johannes. SBG – Reeks*. Kaapstad: NGK uitgewers.

Guthrie, D, 1981. *New Testament Theology.* London: Intervarsity Press.

Guthrie, WKC, 1962. *A history of Greek Philosophy, vol. 1*. London: Cambridge University Press.

Hamilton, FE, [s. a.] *The basis of Christian Faith (A modern defence of the Christian religion).* London: Marshall, Morgan & Scott.

Heine, RE, 1981. *Origen. Homilies on Genesis and Exodus. (The Fathers of the Church vol.71).* Washington: CUA Press.

Helberg, JL, 1988. *Die Here regeer*. Pretoria: NGKB.

Henry, M, 1991. *Matthew Henry's Commentary on the Bible.* Hendrickson Publishers.

Heyns, JA, 1970. *Die nuwe mens onderweg.* Kaapstad: Tafelberg-uitgewers.

Heyns, JA, 1982. *Teologiese etiek (Deel 1).* Pretoria: NGKB.

Heyns, JA, 1988. *Inleiding tot die Dogmatiek.* Halfway House: NGKB.

Hinson, DF, 1976. *Old Testament introduction 3, Theology of the Old Testament*. London: SPCK.

Hoenn, K, 1953. *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete.* Stuttgart: Artemis – Verlag Zürich.

Huse, S, 1993. *The collapse of evolution.* Michigan: Baker Book House Company.

Jaeger, W, 1953. *Die Theologie der frühen griechische Denker.* Stuttgart: Kohlhammer verlag.

Jonker, WD, 1976. *Die brief aan die Romeine.* SBG – Reeks. Kaapstad: NGK Uitgewers.

Jurgens, WA. 1970. *The Faith of the Early Fathers. vol. 2*. Collegeville:The Liturgical Press

Kaczynski, R, 1974. *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus*. Freiburger Theologische Studien 94, in Theologie und Philosophie 50

Kapelrud, AS, 1965. *The Ras Shamra Discoveries and the Old Testament*. Oxford: Oxford Press.

Keller, W, 1980. *The Bible as history (Revised).* London: Hodder and Stoughton.

Kittel, G, 1971. *Theological Dictionary of the New Testament (Volume 7).* Michigan: Eerdmans Publishing co.

Kleinert, 1876. *Zur Alttestamentische Lehre vom Geiste Gottes*. Jahrbuch für deutsche Theologie.

Koehler & Baumgartner, 1958. *Lexicon in Veteris Testamenti Llibros.* Leiden: E.J. Brill.

Kolb, C. s.a. *Theologisch Handwörterbuch.* München.

Kroeze, JH, 1965. *Handboek Bybelse Geskiedenis (Die Ou-Testament).* Pretoria: Interkerklike Uitgewerstrust.

Ladd, GE, 1974. *A Theology of the New Testament*. Michigan: Eerdmans.

LaHaye, T, en LaHaye, B, 1976. *Die Huweliksdaad*. Vereeniging: CUM.

Lange, JP, 1871. *Critical, doctrinal, and homiletical commentary on Jeremiah and Lamentations.* New York: Schribner & co

Lategan, BC, 1986. *Die brief aan die Galasiërs.* SBG – Reeks. Kaapstad:NGK Uitgewers

Le Roux, C, 1994. *Die klippe roep dit uit (Argeologie en die Nuwe Testament).* Pretoria: CB Powell-Bybelsentrum.

Liddel & Scott, 1990. *Greek-English Lexicon (Abridged Edition).* Oxford: Clarendon Press.

Lietzmann, H, 1949. *The Beginnings of the Christian Church.* London: Lutterworth Press.

Lightfoot, JB, 1926. *The apostolic fathers.* London: MacMillan & Co.

Lloyd, S, 1961. *The art of the ancient near east*, Thames and Hudson.

Logan, WM, 1957. *In the beginning God…*Virginia: John Knox Press.

Lortz,J. 1930. *Tertullian als Apologet.* Münster.

Louw, JP, en Nida, EA, 1993. *Greek – English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains.* Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid – Afrika.

Lyman, JR, 1993. *Christology and Cosmology (Gifford lectures 1984-1985)*. Oxford: Clarendon Press.

Maarsingh, B, 1980. *De Prediking van het Oude Testament, Leviticus.* Callenbach – Nijkerk.

Marani, D, 1857. *Migne: Patrologiae Graeca vol. 6 – Justini Philosophi et Martyris.* Parys: Bibliothecae Cleri Universae

Marani, D, 1862. *Migne: Patrologiae Graeca vol. 60 – Joannis Chrysostomi.* Parys: Bibliothecae Cleri Unversae

Mayer, W & Allen, P, 2000. John Chrysostom – The early church fathers. London & New York:Rouledge.

Mays, JL, 1988. *Harper's Bible Commentary.* New York: Harper & Row Publishers.

Metzner, R, 1999. *Poems, prayers and invocations of the CAW.* El Verano: Green Earth Foundation.

Michel, O, 1966. *Der Brief an die Römer.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Moller, FP, 1997. Words of Light and Life. Vol 5. Pretoria: JL van Schaik

Morris, M, 1924. *New Light on Genesis.* London: Marshall Brothers Ltd.

Moscow News, 18 September 1998.

Müller, Jac J, 1977. *Die brief aan die Filippense. SBG Reeks.* Kaapstad: NG Kerk uitgewers

Musurillo, H, 1958. *Ancient Christian writers vol.27: St. Methodius – The symposium. A Treatise on Chastity.* New York: Newman Press

Musurillo, H, 1963. *Sources Chrètiennes no. 95: Méthode D'Olympe – Le Banquet.* Parys: Les Editions du Cerf.

Myroslav, M, 1991. *Pseudo -Justinus, Cohortatio ad Graecos, De Monarchia, Oratio ad Graecos*. Patristische Texte und 32, in: Theologie und Philosophie 66. Berlin/New York.

Neusner, J, 1991. *Confronting creation – How Judaism reads Genesis*. University of South Carolina Press.

Nicoll, WR, [s. a.] (1)*The Expositor's Greek Testament*, Vol. 1. V.S.A.: Eerdmans.

Nicoll, WR, [s. a.] (2)*The Expositor's Greek Testament*, Vol. 2. V.S.A.: Eerdmans.

Nicoll, WR, [s. a.] (3)*The Expositor's Greek Testament*, Vol. 3. V.S.A.: Eerdmans.

Nowak, E, 1974. *Le chrétien devant la souffrance. Etude sur la pensée de Jean Chrysostome*. Théologie historique 19 in Theologie und Philosophie 49, Parys

Nygren, A, 1965. *Der Römerbrief.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Oehler, 1893. *Theology of the Old Testament, Vol. 1.* Edinburgh: T. & T. Clark.

Oehler, 1893. *Theology of the Old Testament, Vol. 2.* Edinburgh: T. & T. Clark.

Ogara, F, (s.a). *Aristidis et Epistolae ad Diognetum turn Theophilo Antiocheno cognatio*. Gregorianum, 25

Religie & Teologie Vol 2/1 1995. Unisa

Richardson, A, 1817. *An introduction to the Theology of the New Testament.* New York: Harper & Row.

Ridderbos, H, 1959. *Commentaar op het Nieuwe Testament, Romeinen.* Kok – Kampen.

Ridderbos, H, 1960. *Commentaar op het Nieuwe Testament, Kolossenzen.* Kok – Kampen.

Ridderbos, J, 1955. *Commentaar op het Oude Testament, De Psalmen 1.* Kok – Kampen.

Rowley, HH, 1951. *The Old Testament and Modern Study.* Oxford: Clarendon Press.

Runia, DT, 1994. *References to Philo from Josephus up to 1000 AD*. Studia Philonica 6.

Schaff, 1883. *History of the Church (Apostolic Christianity A.D. 1-100),* Vol. 1 *& 2*. Edinburgh: T. & T. Clark.

Schaff, P, 1975. *Nicene and post-Nicene fathers of the Christian Church 11.* Grand Rapids: Eerdmans.

Schatkin, MA & Harkins, PW, 1983. *Saint John Chrysostom – Apologist. (The Fathers of the Church vol 73).* Washington: CUA Press.

Scherer, MR, 1955. *Marvels of Ancient Rome.* New York: Phaidon Press

Schilder, K, [s. a.] *De Openbaring van Johannes en het sociale leven*. Delft: W.D. Meinema.

Schoedel, WR, 1972. *Athenagoras. Legatio and De Resurrectione. Oxford early Christian Texts.* Oxford: Clarendon Press.

Sloan, WW, 1957. *A survey of the Old Testament*. Abingdon Press.

Stambauch, J & Balch, D, 1986. *The Social World of the First Christians*. London: SPCK (Philadelphia: Fortress Press)

Stander, HF, 1986. *Die besondere gawes van die Heilige Gees in die eerste vier eeue n.C.* Pretoria:Didaskalia uitgewers.

Stander, HF, 1994. *Die martelaarskap van Polukarpos: Reeks Patrologia nr. 3.* Pretoria:Didaskalia uitgewers.

Stander, HF, 1994. *Die brief aan Diognetos: Reeks Patrologia nr. 5.* Pretoria:Didaskalia uitgewers.

Stander, HF, 2000 (1). *Ecology and the Church Fathers.* Referaat gelewer by geleentheid aan Oxford universiteit.

Stander, HF. 2000 (2). *Pikkewyne Percy en Pamela en kie het iets om vir gelowiges te sê.* Kerkbode: 4 Augustus 2000.

Stander, HF, 2001. *Research is only successful if it is relevant.* Referaat gelewer tydens 'n dosenteberaad van die Universiteit van Pretoria.

Steck, OH, 1980. *World and environment*. ET Nashville.

Stevens, GB, 1956. *The Theology of the New Testament.* Edinburgh: T. & T Clark.

Stoker en Gerber, [s. a.] *Voed hulle op (Grondslae vir Bybelgefundeerde primêre en sekondêre skoolonderwys).* Bloemfontein: VCHO

Suh, CW, 1982. *The creation-mediatorship of Jesus Christ.* Amsterdam: Rodopi.

Swedenborg, E, 1936. *The True Christian Religion.* London: J. M. Dent & Sons.

Thielicke, H, 1960. *Wie die Welt begann.* Stuttgart: Quell-Verlag.

Van Bavel, TJ, 1990. *De kerkvaders over de schepping.* Nederland:Tijdschrift voor Theologie volume 30.

Van der Broek, R, 1972. *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Tradition.* Chicago

Van der Kooi, P, 1999. *Simposium: Skrifgesag teenoor skrifkritiek.* Gelewerde toesprake geredigeer deur P. van der Kooi. Gezina: Forum:Die Bybel is God se onfeilbare Woord

Van Deursen & Groenewald, 1954. *Palestina. Die land van die Bybel.* Pretoria: JL van Schaik:

Van Reeth, A, 1994. *Ensiklopedie van die mitologie.* Suid Afrika: Vlaeberg uitgewers

Van Ruler, AA, 1969*. Ik geloof*. Callenbach:Nijkerk.

Van Zyl et al, 1993. *Die Bybel Verklaar*. Kaapstad: Lux Verbi

Van Zyl, AH, 1987. *Hy wat sou kom.* Kaapstad*:* NGK Uitgewers

Verhoef, PA, 1981. *Metodiek van die Eksegese.* Kaapstad: NGK Uitgewers.

Vine, WE, 1981. *Vine's expository dictionary of Old and New Testament words.* Michigan:Grand Rapids

Von Rad, G, 1961. *Genesis Old Testament Library Revised Edition.* SCM Press.

Vos, CJA en Müller, JC (Red), 1994. *God, mens en wêreld: Menswaardig.* Halfway House: Orion uitgewers.

Vosloo, W (red), 1993. *Die Bybel in Praktyk.* Vereeniging:CUM.

Walsh, M, 1985. *Butler's Lives of the Saints. Concise Edition.* New York: Harper & Row

Walvoord, JF, en Zuck, RB, 1985. *The Bible Knowledge Commentary.* Scripture Press Publications inc.

Westermann, C, 1966. *Biblischer Kommentar Altes Testament, Genesis 1-11.* Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, GMBH.

White, L, 1967. *The religious roots of our ecological crisis*. Science 155.

Wijngaarden, HR, 1969. *Hoofdproblemen der volwassenheid.*Utrecht: Bijleveld.

Wickham & Bammel, 1993. *Christian Faith and Greek Philosophy in late Antiquity.* New York: E.J. Brill.

Zell, OG, 1999. *Theagenesis: The birth of the goddess.* CAW Articles: Church of all Worlds, inc.

Geraadpleegde Internetartikels en Webblaaie:

http://www.caw.org

http://www.caweb/articles.html

http://www.ccel.org

http://cedar.evansville.edu.html

http://www.gef.com

http://www.greenegg.com/religion/caw

http://www.greenpeace.org

http://www.iclnet.com/patristictexts.html

http://www.icr.org/pubs/imp/imp-160.htm

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-04/anf04-58.htm

http://www.monksofadoration.org/chrysos2.html

http://www.ccel.org/fathers/NPNF1-11/

http://www.ccel.org/fathers/NPNF1-13/part-01.htm

http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19.html

http://www.goarch.org/en/ourfaith/articles/article8050.asp

http://www.hri.org/iagp/vol31.html

http://www.st-georgen.uni-frankfurt.de/bibliogr/sieben.htm#Besprechungen

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-06/anf06-109.htm

http://www.theendbygod.com/links/pages/EARLY/M/

http://www.searchgodsword.org/his/ad/ecf/ant/methodius/

http://www.newadvent.org/fathers/0623.htm

http://www.jarom.net/methodius.htm

http://www.fatheralexander.org/booklets/english/saints/cyril_methodius/kontakion.htm

http://www.ccel.org/w/wace/biodict/htm/iii.xiii.xxxiii.htm

http://www.sungaya.de/schwarz/christen/stfebruar/cyrillusmethodius1402/14februar.htm

http://cuapress.cua.edu/BOOKS/viewbook.cfm?Book=PAMO

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-06/anf06-122.htm

http://www.earlychurch.org.uk/methodius/commentary.html

http://www.ecof.org.br/projetos/paroquia/cyrilmet.htm

http://www.carpatho-rusyn.org/spirit/index/ SS. Cyril and Methodius, The Apostles and Teachers of the Rusyn People.html

http://www.newadvent.org/cathen/04592a/commentary/meth.htm

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-48.htm#P4043_787325

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-48.htm#P4044_787342

http://www.verwaltung.uni-halle.de/dez5/fobi98/FB502/F50205v.htm

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-06/anf06-109.htm

http://www.newadvent.org/fathers/0623.htm

http://www.jarom.net/methodius.htm

http://www.oup.com/ca/isbn/0-19-289316-5

http://www.ormond.unimelb.edu.au/jtl/newtitles42002.htm

http://www.ccel.org/fathers2/ANF-06/anf06-109.htm#P4821_1453791

http://www.ccel.org/w/wace/biodict/htm/iii.xiii.xxxiii.htm

http://www.bible.claret.org/acw_buks9-16.htm

http://twardecki.mnw.art.pl/Inscriptions/Greek%20inscriptions/Texts/1%20Epitaphe%20de%20Diognetos%20et%20de%20Diodelos%20de%20Rhamnous.htm

http://www.myriobiblos.gr/texts/english/constan.html

http://freenet.meome.de/app/fn/portal_news_article.jsp/56692/expertenvrage.html

http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm

http://www.goarch.org/en/ourfaith/articles/article8050.asp