

## Die vroeë kerk se beskouing oor die skepping van God<sup>1</sup>

Prof. GDS Smit

### 1. Inleidend

Dit is belangrik vir die verstaan van die Nuwe-Testamentiese wêreld, en vervolgens vir die verstaan van die vroeg-Christelike kerk se kosmologie (leer oor die skepping) om te besef dat die gelowige nie in 'n vakuum geleef het nie, maar dat die leef- en gedagte-wêreld van die vroeg-Christelike kerk beïnvloed was deur, en selfs dikwels ontstaan het in reaksie op bepaalde standpunte en filosofiese aannames van die tyd. Veral die werke van die vroeg-Christelike apologete toon 'n duidelike reaksionêre diskoers ten opsigte van die heidense filosofieë van die Grieks-Romeinse wêreld.

Dit is verder ook belangrik om te besef dat die hele vraagstuk rondom evolusie en evolusionêre prosesse en daarteenoor die skepping en onderhouding van die heelal nie in die antieke wêreld in 'n saamgevatte eenheid of leerstuk gevind word nie. Daarenteen kan egter opgemerk word dat die vroeg-Christelike kerk nietemin 'n duidelik belynde kosmologie (leer oor die skepping) bely het teenoor die heidens-filosofiese wanopvattinge van die tyd.

Opsommerderwys verwys ek na 'n paar belangrike verskille tussen die vroeg-Christelike kerk en die evolusionisme wat nie op sigself in hierdie referaat aan die orde kom nie, maar wel uit die kosmologie van die vroeg-Christelike kerk afgelei word:

Bybelse leer	Evolusie
God het geskep uit niks ( <i>creatio ex nihilo</i> )	Natuurlike prosesse is verantwoordelik vir die ontstaan van alles
God skep in 6 dae	Die skepping ontstaan oor miljoene jare
Die skepping is afgehandel (Gen. 2:3)	Die evolusieproses gaan voort
Die sterre is op die vierde dag geskep	Sterre ontstaan voortdurend
Die mens is heerser oor die skepping	Die mens is deel van die voedselketting.

#### 1.1 Die oerorsaak van die kosmos

Die tabel hierbo vestig die aandag op enkele van die baie verskille wat bestaan tussen die Christelike beskouing oor die skepping en die evolusionisme. Ongelukkig word die teorie van die evolusionisme dikwels in die natuurwetenskappe as die finale oplossing aanvaar. 'n Bybelgelowige kan egter nie vrede maak met die evolusieteorie nie. As dit bloot gaan oor die

---

<sup>1</sup> Referaat gelewer by die Teologiese dag van die AP Akademie oor die Skeppingsleer, Januarie 2016.

ontstaan van die skepping, sou ons dit nog kon waag om te antwoord met 'n "ek weet nie". Dit gaan in die evolusieteorie egter nie alleen oor die skepping of die ontstaan van die skepping nie, maar in wese oor God se betrokkenheid by die skepping. As God nie geskep het nie, maar natuurlike prosesse verantwoordelik was vir die ontstaan van die heelal, ontstaan noodwendig vrae soos: "*hoe is God betrokke by die skepping? Is Hy betrokke? En selfs: Is daar 'n God?*". Die evolusieteorie raak dus nie maar bloot 'n aspek van die Bybelse teologie nie, maar die hele Bybelse skeppingsleer en heilsgeskiedenis. Dit raak die vraag oor God se voorsienigheid en uiteindelik ook die soteriologie (die leer oor die verlossing). As gelowiges kan ons dus nie maar skouers ophaal met 'n maklike "ek weet nie" antwoord of "dit maak nie regtig saak nie" houding nie. Die vraag oor wat ons oor die skepping glo en bely, maak saak, want dit raak elke aspek van die Bybelse teologie.

Ons moet egter in gedagte hou dat daar selfs nie onder die Christene se standpunte eenstemmigheid is oor die kosmologie nie. Selfs in die vroeg-Christelike kerk vind ons verskillende benaderings ten opsigte van die skepping en God se betrokkenheid by die skepping.

Ons kan die uiteenlopende benaderings basies 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.

#### b) Emanasie

In die emanasiële leer 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. Die natuurlike gevolg hiervan is dat die sigbare

werklikheid in sigself “goddelike deeltjies” bevat. Alle sigbare dinge het gevolglik iets goddeliks in sigself<sup>2</sup>.

c) Skeppingsleer

Die skeppingsleer is die mees algemene onder die filosowe. Hiervolgens is die aarde nie ‘n noodsaaklikheid nie, maar het deur die daad of woord van ‘n goddelike (Goddelike) wese ontstaan, en is daarom aan die godheid / God verantwoordelik vir hulle optrede teenoor die skepping. Die Bybelse beskouing aanvaar slegs een God as die Handelende Outeur van die skepping.

Onder die skeppingsleer is baie skeeftrekkings van die Bybelse beskouing oor die kosmos. Ons let op 3 daarvan hieronder.

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.

Van die oudste filosowe wat die meganistiese standpunt gehuldig het was onder andere: Thales (± tweede eeu voor Christus), Anaximander en Heraclitos. Hulle standpunte kom basies ooreen met wat ons vandag in die New Age beweging sien. 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. Na Epikuros (270 vC), het hierdie denkrigting verdwyn vir sowat 18 eeue. Dit is weer by Descartes (1596–1650) in sy *Principia Philosophiae* uit die as opgewek. Volgens Descartes is die natuur lewendig en tog ook dood en kan die natuur lewe slegs deur prosesse wat die dooie materie opwek. Hierdie siening het vinnig in gewildheid gegroei en het uiteindelik die mees gewilde standpunt van wetenskaplikes van die Aufklärung geword. Die dualisme wat hierdeur ontstaan tussen stof en gees verwyder God uit die skepping en plaas Hom slegs in die sfeer van die onsigbare (indien Hy enigsins erken moet word). Charles Darwin (die vader van die moderne evolusionisme) het in besonder uit die meganistiese filosofie van Descartes geput (hoewel hy self slegs enkele kere na Descartes verwys). Darwin se teorie van evolusionisme was dus nie so nuut as wat voorgegee word nie. Darwin het in werklikheid

---

<sup>2</sup> Vergelyk Christelike Encyclopaedie II:79

slegs praktiese toepassings gemaak op die filosofie van Descartes, wat op sy beurt weer die Epikurisme (filosofie van Epikuros) in die Duitse filosofie gevestig het<sup>3</sup>.

#### 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* (handelinge vanuit die verte). Hierdie siening van die skepping is by die Christendom veral deur die Rooms Katolieke onderskryf (Florovsky 1976:50).

#### iii) Hilomorfisme

Hilomorfisme staan ook algemeen bekend as 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<sup>4</sup>.

Die hoofsaak van hierdie teorie is die volgende:

- Liggame het 'n eenheid
- Hulle besit kragte en energie 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)

---

<sup>3</sup> Die *meganisme* kom steeds voor in baie van die sogenaamde nuwe denkrigtings, soos die New Age Movement en Church of all World (CAW).

<sup>4</sup> Die leser wat belangstel om meer te wete te kom oor die Rooms-Katolieke siening oor die dinamisme, gaan na: <http://cedar.evansville.edu/ecoleweb/documents.html>

## 1.2 Heidense opvattinge oor die skepping rondom die ontstaanstyd van die Nuwe Testament

### 1.2.1 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 apologete Justinus, meen Bartelink (1986:93) (bv. Gregorius van Nissa het gestreef na 'n sintese tussen die Platonisme en die Christendom).

Platonisme behels kortliks die volgende

- 'n metafisiese dualisme (tussen stof en gees).
- Hulle hang in 'n hoë mate die panteïsme aan.
- Die gode kan nie filosofer 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 bese nie. Hierdie siening het die Christene nie gedeel nie (Hoekstra 1921:77).

### 1.2.2 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 sistemativering van die Christelike moraal gebruik. Die Stoïsinse 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 is 'n openbaringsgodsdienst, 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<sup>5</sup>. 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

### 1.2.3 Epikurisme

Ek het reeds kortliks verwys na die meganistiese filosofie van Epikuros. Enkele ander opvattinge van Epikuros behoort egter ook oorweeg te word.

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

Die Christelike polemieë 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 vraag oor die vroeg-Christelike kerk se kosmologie 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. Hulle is verslaaf aan "vernederende luste wat vir hulle tot skande strek" (Müller 1977:71).

---

<sup>5</sup> Vergelyk Christelike Encyclopaedie V:303

### 1.2.4 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<sup>6</sup>.

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 geskifte 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)

### 1.2.5 Die Sinici

Die Sinisme<sup>7</sup> was '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 oorfloed van die stad Athene gesien. Hierdie rigting is van belang, omdat sommige moderne strominge wat die aarde vereer hulle gedagtes van die Sinisme herlei (Bartelink 1986:100).

### 1.2.6 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* (Christelike 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

---

<sup>6</sup> Vergelyk Christelike Encyclopaedie II:128

<sup>7</sup> Vergelyk Christelike Encyclopaedie I :529

volg: “Het neo-Platonisme is echt Heidendom” (Christelike Encyclopaedie: 345). Neo-Platonisme gaan uit van ‘n panteïsme.

### 1.2.7 Gnostisisme

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” (Christelike 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  $\gamma\upsilon\omega\sigma\iota\varsigma$  die “kennis van de weg des heils, die door God is geopenbaard in de Heilige Schrift” (Christelike Encyclopaedie II: 341) (vergelyk verder ook 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 aeon. 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.

## 2. Die Christendom se verstaan van die plek en ontstaan van die kosmos

Bartelink (1986:124) wys op die vroeg-Christelike kerk se kosmologie 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 Mattheus 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 geskifte 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.

### **3. Enkele rigtinggewende teologiese afleidings uit die geskifte van die vroeë kerkvaders**

Die beginsels oor die kosmologie in die Skrif lê die basis vir die kerkvaders se besinning oor die skepping van God.

#### **3.1 Klemens van Rome**

##### **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.

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...”*

##### **Enkele opmerkings op die brief van Klemens aan die Korintiërs**

Klemens praat van die winde en die strome wat deur God gemaak is (δημιουργεῖσθαι). Wat egter hier belangrik is, is dat daar gepraat word van *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.

By die Jode was die gedagte van God as die δημιουργός (demiurg) rondom die Ou-Testamentiese tyd lewendig. 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 berekder 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 Septuagint (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).

### 3.2 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 Docetisme.

#### Die brief van Ignatius aan die Romeine

##### 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.*

#### Enkele opmerkings op die brief van Ignatius aan die Romeine

Hierdie gedeelte is uiters belangrik in die weerlegging van die platoniese onderskeid tussen stof en gees. Ignatius maak egter 'n vreemde opmerking wat selfs klink of hy aansluit by die

standpunt van die platonisme as hy sê: “niks wat gesien kan word is goed nie”. Wat sou die bedoeling van hierdie woorde wees? 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. Dit gaan dus in die aanhaling hierbo nie oor die sigbare werklikheid in die algemeen nie, maar die sigbare werklikheid in die lewe van Ignatius. 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 εὐρέθω). 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.

Die woord κόσμος (kosmos) 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 (. . . *maar hou goeie moed, Ek het die wêreld oorwin*).

### 3.3 Justinus die martelaar

#### Justinus die Martelaar se dialoog met Trypho

##### 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.*

### **Enkele opmerkings oor Justinus die Martelaar se dialoog met Trypho**

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 leerstelling van Plato in sy *Timaeus*: Plato leer dat die wêreld vernietig kan word, omdat dit geskep is. 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? 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.

Die Christendom het nooit die platoniese dualisme tussen stof en gees as deel van die Christelike leerstuk 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 stilsweye 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).

Volgens Justinus is God die een wat alles gemaak het en daarom is alles wel verganklik (φθάρτος), maar nie sinneloos, soos Plato leer nie (Myroslav 1991:246). 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 bese 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, 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<sup>8</sup>.

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.

### 3.4 Athenagoras

#### **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):

---

<sup>8</sup> Vergelyk [http://www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-48.htm#P4044\\_787342](http://www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-48.htm#P4044_787342).

### 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.

### 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.

### 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.

### Enkele opmerkings oor Athenagoras se smeekskrif ter wille van die Christene

Soos reeds gemeld is God vir die Stoïsyne in alles. Hulle handhaaf die gedagte van politeïsme. Dit blyk duidelik 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 met die skepping. Dit staan bekend as die sogenaamde *emanasieleer*. Athenagoras verwerp die emanasieleer. 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 moet een wees (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 Handeling 17:24 verklaar word: *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.*)

Athenagoras verwyf die filosowe oor hulle siening van die skepping as god. Want as hulle bereid was om oor God van God te leer sou hulle weet wie God is, maar nou vertrou elkeen op sy eie insig as geleer moet word *aangaande God, en aangaande die heelal, en aangaande beelde en die wêreld*. Sulke sake is raaiwerk van digters en filosowe en nie werd om aanvaar te word nie. Want, voeg hy by: *Ons het egter profete wat getuig van wat ons dink en wat ons glo.*

Teenoor die *στοχαστικός* (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: *Hulle het gepraat deur 'n gees wat geïnspireer is deur God en aangaande die dinge van God.*

### **Oor die afgode sê Athenagoras**

#### **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 op Athenagoras oor die afgode**

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 voortgang van die kosmos op dieselfde beginsels as die ontstaan van 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 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. Die mens is vir sy handeling slegs teenoor die ware God verantwoordelik (Huse 1983:18).

Athenagoras wil 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 sorg. Die filosowe het mense opgeroep om te leef vir die vrymaking van die siel<sup>9</sup> 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.

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 waarvoor 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).

## **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*

---

<sup>9</sup> Vergelyk <http://www.lumenverum.com/fathers/Athenagoras.htm>



*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 op Athenagoras se tweede deel oor die afgode**

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. 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. 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. Dit is in ooreenstemming met die bedoeling van Jeremia 18:6.

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

### **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.*

### **Kommentaar op Athenagoras se Legatio**

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

Dit is belangrik om hier kortliks te kyk na die gebruik van ὁ κόσμος. κόσμος kan verskillende betekenismoonlikhede 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 betekenis moontlikhede 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).

‘n Aantal gevolgtrekkings kan uit die smeekskrif van Athenagoras oor die kosmologie 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 kosmologie, 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.

Vir Sophokles is die skepping daar tot verheerliking van die mens. Vir die animisme is die skepping daargestel tot verheerliking van die natuur. Vir Athenagoras is die skepping daargestel tot verheerliking van God.

### **3.5 Theofilos van Antiochië**

#### **Die geskrif van Theofilos aan Autolykus**

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.*

### **Opmerkings op die geskrif van Theofilos aan Autolykus**

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).

Verder word die skep van lewe gereserveer vir God alleen. Natuurlike prosesse kan nie lewe skep nie (Van Bavel 1990:21). God het gesê: “*Laat daar wees, en dit was*”. Geen natuurlike proses is in staat om “asem” of “lewe” in ‘n dooie massa in te blaas nie. 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.

Volgens Theofilos was die skepping goed gemaak, maar dit was ter wille van die mens. 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<sup>10</sup>. Theofilos blyk te verskil van die gedagtes van die Stoïsimisme: 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. 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).

### 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.*

Athenagoras 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, 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 *et al* 1952:890). Die gedagte van die aarde wat steeds onbewoon was (*κατεκόσμησεν*), herinner aan die gedeelte in Genesis 1 waar die aarde woens 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 antroposentrië was, maar hulle het steeds die natuur gesien as gawe van God.

<sup>10</sup> Vergelyk <http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19.html>

## Oor die skepping van die mens:

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."*

## Opmerkings op Theofilos se "Skepping van die mens"

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 bevel 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 (πρώτον μὴνύει 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 teruggevoer word na die gebruik in die antieke tye om die koning van 'n land in te seën<sup>11</sup>. 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

<sup>11</sup> Vergelyk <http://www.ormond.unimelb.edu.au/jtl/newtitles42002.htm>

van God gewaarborg en gesimboliseer (Gispén *et al* 1977:573). Daarom behoort die mens die seën te ontvang as waardige verteenwoordiger van God op aarde.

Uit die gedagtes van Theofilos rondom die skepping van die aarde, die volgende belangrike samevattende opmerkings:

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.

### **3.6 Chrysostomos se kommentaar op die brief van die apostel Paulus aan die Romeine (Homilie XIV)**

As 'n mens luister na die prediking van Chrysostomos staan 'n mens verstom oor die gedetailleerde kosmologie (Florovsky 1976:48), 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 heeltmal 'n ander beskouing oor die ekologie uitgaan. Die kosmologie van Chrysostomos is egter vir die gelowige van onskatbare waarde.

#### **Chrysostomos se kommentaar op die brief van die apostel Paulus aan die Romeine (Ep. Ad Rom.) (Homilie XIV)**

Vertaling

*“Die lydinge van die teenwoordige tyd is nie werd om opgeweeg te word teen die heerlijkheid 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.*

#### **Enkele opmerkings oor Chrysostomos se kommentaar op die brief van die apostel Paulus aan die Romeine (Homilie XIV)**

Chrysostomos lewer hier kommentaar op Romeine 8:18. Wat word bedoel met: *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. 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 heerlijkheid wat wag nie. 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 heerlijkheid wat geopenbaar sal word (Michel 1966:202), terwyl hy sy aardse lewe inrig om dit werd te mag wees (Michel 1966:202).

#### **Ep. Ad Rom. XIV, 4**

##### **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 tekortsiet 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 heerlijkheid."*

##### **Kommentaar op Ep. Ad Rom XIV, 4**

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 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).

**Ep. Ad Rom. XIV, 4**

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 op Ep. Ad Rom. XIV, 4**

ἀλλὰ καὶ ποσότητι νικῶσαν ἐκείνην - daardie lewe oortref hierdie een in waarde. ποσότητι (stam - ποσότης) verwys na die grootheid en die waarde van die lewe ná 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 die rede waarom so baie maal geredeneer word dat die kerkvaders geen waarde aan die skepping geheg het nie<sup>12</sup>. Die kerkvaders het nie die skepping en die kosmos as onbelangrik gesien nie, maar beslis minder belangrik as die hemelse. Chrysostomos glo self "*nie in hoeveelheid alleen nie, maar ook in waarde ...oortref die toekomstige die teenwoordige*" – vry vertaal.

**Vertaling (Ep. Ad Rom. XIV)**

*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 op Ep. Ad Rom, XIV**

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 *onbelangrike van die teenwoordige dinge* beteken vir Chrysostomos die uitsien na die toekomstige, wat hy vinnig tegemoetgaan (Kaczynski 1975:618). Die skepping is laer

---

<sup>12</sup> Vergelyk [www.ccel.org/fathers/NPNF1-11/](http://www.ccel.org/fathers/NPNF1-11/)



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).

### **Vertaling Ep. Ad Rom, XIV**

*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 ganze skepping. Laasgenoemde word poëties beskryf as 'n lewende wese wat 'uitsien' (19) en 'sug' (22)". Die *gespanne* of vurige *verwagting* van die ganze 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 verholde 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 reikhalssende verlanse na die openbaring van die kinders van God. Die gebruik van die woord ἀποκαρᾶδόκλα 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, 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 kosmologie. 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 (Christelike 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<sup>13</sup>. 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<sup>14</sup>. Die skepping is vir Chrysostomos nie dooie materie wat buite God opgewek kan word nie, maar nie draer van die menslike psige of die goddelike gees nie.

### **Vertaling Ep. Ad Rom, XIV**

*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.*

### **Enkele opmerkings oor Chrysostomos se Ep. Ad Rom, XIV**

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

<sup>13</sup> Vergelyk <http://www.culture.gr/2/21/212/21210a/e212ja19.html>

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: *Wat dan? Ly dit ter wille van 'n ander se oorsaak? 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 mooi klinkende 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 kultuuroopdrag ontvang om te heers, te beskerm en te sorg.

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 heerlijkheid saam met die mens). Hy lê tog nie meer klem op die aardse as op die toekomstige heerlijkheid nie. Hierdie dinge sal verbygaan. Wat vir die Bybelskrywers, en die kerkvaders, soos hier vir Chrysostomos belangrik is, is die ewige. Tog is die aardse nie onbelangrik nie.

### **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 christelike 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 heilshandeling van God losgemaak kan word nie, want Hy is die voorwaarde en die begin van die heil in die heilshandeling. 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 handeling 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. 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<sup>15</sup>. 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. Die mens gaan volgens Chrysostomos in alles voor.

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 2000:7). Stander (2000:7) pleit vir die aanspreek van die ekologiese krisise vrae oor die kosmologie in die moderne Christendom.

#### 4. Samevatting en voorstelle tot verdere bespreking

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

---

<sup>15</sup> Vergelyk [www.ccel.org/fathers/NPNF1-13/part-01.htm](http://www.ccel.org/fathers/NPNF1-13/part-01.htm)

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 waarvoor baie navorsing ontbreek. Hier volg 'n aantal voorstelle vir implementering:

'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 wankelig: 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 kosmosentrië 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 enigins melding maak van die etiek rondom die ekologie.

Dit wil voorkom of die tyd ryp is om hierdie aangeleentheid in wye kerklike kringe aan te spreek, en om bestaande kursusse dienooreenkomstig aan te pas in die Teologie.

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.

#### 4.1 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. Die moderne reformatoriese kerke kan nie anders as om voortdurend waardevolle dogma vanuit die kosmologie van die Nuwe Testament en die teologiese besinning daaroor in die vroeg-Christelike kerk te put in die lig van die huidige debatte oor die kosmologie en die evolusionisme nie.

Samevattend kan ons met Scott M. Huse saamstem: *“It is impossible to make observations or conduct experiments when dealing with the subject of origins...both evolution and Biblical creationism cannot be proven scientifically to be true. They belong in the realm of beliefs. Each is a religious philosophy of origins, which requires faith”* (p. 126) en later *“Far from being the established fact of science that it is so typically portrayed to be, evolution is, in reality, an unreasonable and unfounded hypothesis that is riddled with countless scientific fallacies. Biblical creationism on the other hand, does correlate with the known facts of science”* (p. 127).

In die woorde van Stoker en Gerber (1997:45) vind ons die belangrike vertrekpunt vir die Christelike kosmologie:

*“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 onself 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 onself voor as ‘n groot simfonie-orke 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.”*

### **Belangrikste verwysings**

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.

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.

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, *Het vroege Christendom en de Antieke Cultuur*. Muiderberg: Coutinho

Deane-Drummond, C, 1991. *The Green Theological temperature: a Survey of Theological College Education in the U.K*. Theology in Green 2.

De Fraine, J, 1963. *Genesis, Exodus*. J.J. Romen & Zonen uitgewers.

Douglas, Elwell & Toon, 1989. *The Concise dictionary of the Christian Tradition (Doctrine-Liturgy-History)*. Michigan:Zondervan.

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.

Ferguson, E. [1981] 1987. *Early Christians speak: Faith and life in the first three Centuries (Revised)*. Texas: ACU Press.

Florovsky, G, 1976. *Creation and redemption: Creature and creaturehood*. Belmont: Nordland publishing co.

- 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.
- Groenewald, E.P, 1980. *Die Evangelie van Johannes*. SBG Reeks. Kaapstad: Lux Verbi
- Guthrie, D, 1981. *New Testament Theology*. London: Intervarsity Press.
- Heyns, JA, 1970. *Die nuwe mens onderweg*. Kaapstad: Tafelberg-uitgewers.
- Huse, S, 1993. *The collapse of evolution*. Michigan: Baker Book House Company.
- Jonker, WD, 1976. *Die brief aan die Romeine*. SBG – Reeks. Kaapstad: NGK Uitgewers.
- Liddel & Scott, 1990. *Greek-English Lexicon (Abridged Edition)*. Oxford: Clarendon Press.
- Lightfoot, JB, 1926. *The apostolic fathers*. London: MacMillan & Co.
- Louw, JP, en Nida, EA, 1993. *Greek – English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid – Afrika.
- Mayer, W & Allen, P, 2000. *John Chrysostom – The early church fathers*. London & New York:Routledge.
- Müller, Jac J, 1977. *Die brief aan die Filippense*. SBG Reeks. Kaapstad: NG Kerk uitgewers
- 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.
- Nowak, E, 1974. *Le chrétien devant la souffrance. Etude sur la pensée de Jean Chrysostome*. Théologie historique 19 in Theologie und Philosophie 49, Parys
- Richardson, A, 1817. *An introduction to the Theology of the New Testament*. New York: Harper & Row.
- 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.

Stander, HF, 2000 (1). *Ecology and the Church Fathers*. Referaat gelewer by geleentheid aan Oxford universiteit.

Stoker en Gerber, 1997. *Voed hulle op (Grondslae vir Bybelgefundeerde primêre en sekondêre skoolonderwys)*. Bloemfontein: VCHO

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.

Vosloo, W (red), 1993. *Die Bybel in Praktyk*. Vereeniging:CUM.

White, L, 1967. *The religious roots of our ecological crisis*. Science 155.