Gepubliseer op:

Deur Christus Alleen

Tuisblad van dr. A.H. Bogaards

www.enigstetroos.org

GEREFORMEERDE SIMBOLIEK

DEUR

DR. P. J. S. DE KLERK B.A., TH.D.

*Professor in die Dogmatologiese Vakke aan die Teologiese Skool
van die Gereformeerde Kerk en aan die Potchefstroomse
Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys*

VOORWOORD

Simboliek dra 'n konfessionele karakter, vandaar ons benaming Gereformeerde Simboliek. Die waarde en betekenis van die belydenis is juis dat dit uit die Skrif opgekom het. Die Skrif is die bron en norm van die belydenis. In die worsteling van die eeue het die gereformeerde belydenisskrifte die waarheid op hul eie gereformeerde wyse te voorskyn gebring. Dit het ons laat uitkom in die geneties-komparatiewe taak van die Simboliek in Deel I. In Deel II het ons sistematies die verskillende dogmas na die verskillende loci gerangskik. Dit was 'n moeilike taak, omdat ons van al die simbole geen geykte vertaling kon kry nie. Waar ons sulke vertalings gekry het, het ons veral in Engels daarvan gebruik gemaak, omdat die kennis van Latyn en Grieks oor die algemeen nie van so 'n peil is dat al ons studente en predikante met vrug daarvan gebruik kan maak nie.

Korte aanhalings uit die simbole is meesal in Latyn, waar daar geen vertaling te kry is nie. Gelukkig bestaan die simbole van die Grieks-Orthodokse kerk in Latyn, sodat ons die Griekse teks kon vermy weens moeilikheid met die drukkers. Waar ons ietwat langer aanhalings in Latyn gegee het, is hulle meesal opgevolg deur 'n kort samevatting in Afrikaans.

Ons vertrou dat hierdie boek ons weer die waarde van die dogma en van ons belydenisskrifte sal laat besef. Die skat wat die Here in die verlede aan sy kerk toevertrou het, moet vir ons vandag weer aktueel word, sodat die kerk weer 'n pilaar en vastigheid van die waarheid sal wees.

Met dank moet ek hier melding maak dat ek in die inleidende deel Paragraaf 6, veral gebruik gemaak het van die Algemene Inleiding van Dr. A. D. R. Polman, Deel I van ONZE NEDERLANDSCHE GELOOFSBELIJDENIS, omdat ek volkome met hom saamstem.

DIE SKRYWER
Potchefstroom, 1954.

INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD 2
DEEL I - Algemene Deel (Inleidend en Histories) 7
A. INLEIDENDE DEEL 1. 8
1. Bronne. 8
2. Die Naam Simboliek. 9
3. Omvang en Karakter. 9
4. UITGANGSPUNT EN DOEL VAN DIE SIMBOLIEK. 9
5. Taak van die Simboliek. 11
6. Wese en Waarde van die Belydenisskrifte. 11
a) "Wese van die Belydenisskrifte. 11
b) Wat sê die Skrif. 13
c) Noodsaaklikheid van die Belydenisskrifte. 13
d) Gesag en Handhawing van die Belydenisskrifte. 14
e) Revisie, Hernuwing en Uitbou van die Belydenisskrifte. 16
B. HISTORIESE DEEL (DIE SIMBOLE) 18
I. Die Ekumeniese Simbole. 18
a) Symbolum Apostolicum. 18
b) Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum. 18
c) Symbolum Athanasianum of Quicumque. 19
II. Die Besluite van die Ekumeniese Konsilies. 20
III. Simbole van die Roomse Kerk. 20
a) Inleiding. 20
b) Ekumeniese Simbole. 20
c) Die Konsilie van Trente. 20
d) Professio Fidei Tridentinae, 1564. 21
e) Catechismus Romanus, 1566. 21
f) Roomse Bulle en Besluite ens. 22
g) Die Vatikaanse Konsilie, 1870. 22
h) Die ou-Katolieke. 23
IV. Grieks-Russiese Simbole. 24
a) Inleiding. 24
b) Johannes Damascenus. 24
c) Confessio Orthodoxa 1643. 24
d) Konfessie van Cyrillus Lucaris, 1631. 25
e) Die Konfessie van Dositheus. 25
f) Die Konfessie van Metrophanes Kritopulus. 25
g) Die Konfessie van Gennadius. 25
h) Kategismus van Platon 26
i) Die Kategismus van Philaretus. 26
V. LUTHERSE SIMBOLE. 26
a) Inleiding. 26
b) Confessio Augustana. 27
c) Apologia Confessionis Augustanae. 28
d) Articuli Smalcaldici. 28
e) Die Klein en Groot Kategismus van Luther, 1529. 29
f) Formula Concordiae. 30
VI. Die Gereformeerde Simbole. 32
a) Inleiding. 32

b) Die Gereformeerde Simbole in Nederland. 32
3) Canones Synodi Dordrechtanae. 36
c) 1. Simbole van die Gereformeerde Kerke in Switserland. 39
1. Zwingliaanse Simbole. 39
c) 2. Gereformeerde Switserse Simbole. 42
1) Confessio Helvetica Posterior, 156 6. 42
c) 2. 2) Catechismus Prior van Calvyn. 43
c) 2. 3) Catechismus Genevensis of Posterior. 43
c) 2. 4) Consensus Tigurinus, 154 9. 44
c) 2. 5) Consensus Genevensis, 1552. 44
c) 2. 6) Formula Consensus van 1675. 45
c) 2. 7) Simboliese Geskrifte van minder Betekenis. 46
d) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Frankryk. 46
1) Confessio Fidei Gallicana, 1559. 46
2) Confession de Foy, 1562. 47
3) Die Deklarasie van 1872. 47
e) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Duitsland. 47
1) Die Heidelbergse Kategismus. 47
2) Confessiones Marchicae. 47
3) Die Konfessie van Frederik III van die Paltz, 15 7 7. *OtrdUiuvy* 49
4) Repetitio Anhaltina, 157 9. TC 49
5) Die Konfessie van Nassau, 157 8. *fi* 49
6) Consensus Bremensis, 159 8. V 49
7) Die Konfessie van Hessen, 1607. 50
8) Die Konfessie van die Heidelbergse Teoloë, 1607. 50
9) Die Kategismus van Emden, 1554. 50
f) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Bohemië, Pole en Hongarye. 50
1) Die Boheemse Konfessie, 1535. 50
2) Die Boheemse Konfessie, 1575. 50
3) Consensus Sendomiriensis, 157 0. 51
4) Confessio Czengerina, 1557. 51
g) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Engeland, Skotland en Ierland. 51
1) The 39 Articles of the Church of England (15 6 3). 51
2) Die Anglikaanse Kategismus. V 53
3) The Lambeth Articles, 1595. 53
4) The Irish Artic1es, 1615. 54
5) Confessio Scoticana Prior, 156 0. 54
6) Confessio Scoticana Posterior of die Tweede Skotse Konfessie, 1580. 55
7) Die Groot en Klein Skotse Kategismusse. 56
8) Die Westminsterse Konfessie, 1647. 56
9) Die Groot en Klein Kategismus van Westminster. 58
10) Belydenisskrifte van die Londense Gemeente. 59
VII. SIMBOLE VAN PROTESTANTSE SEKTES EN STROMINGE. 59
a) Inleiding. 59
b) Die Kongregasionaliste. 59
c) Die Baptiste. 61
d) Die Kwakers. 62
e) Die Metodiste. 63
f) Die Presbiteriane. 64
g) Konfessie van die Vrye Evangeliese Kerk van Genève, 1848. 65

h) Konfessie van die Vrye Kerk van Italië, 1870. 66
i) Die Konfessie van die Waldense, 1655. 66
j) Die Sosiniane. 66
Slot. 68
DEEL II - LEERSTELLIGE DEEL 69
HOOFSTUK I 70
DIE KONFESSIONELE STANDPUNT VAN DIE VERSKILLENDE KERKGROEPE 70
A. Die Gereformeerde Simbole 70
B. Die Lutherse Simbole 71
C. Die Roomse Simbole. 72
D. Grieks-Russiese Simbole. 72
E. Metodistiese Simbole. 72
F. SIMBOLE VAN DIE KWAKERS. 73
G. SOSINIANISTIESE SIMBOLE. 73
HOOFSTUK II 74
DIE DOGMA VAN DIE SKRIF 74
A. Die Gereformeerde Simbole 74
B. Die Lutherse Simbole 78
C. Die Roomse Simbole. 79
D. SIMBOLE VAN DIE GRIEKS-ORTODOKSE KERK. 80
E. SIMBOLE VAN PROTESTANTSE SEKTES EN STROMINGE. 80
HOOFSTUK III 82
DIE LEER VAN GOD 82
A. Theologia Naturalis 82
B. Wese en Eienskappe van God. 83
C. Aanbidding van God alleen. 85
D. Die Leer van die Triniteit. 87
E. Die Raad van God. 88
HOOFSTUK IV 93
DIE LEER VAN DIE SKEPPING EN DIE VOORSIENIGHEID 93
A. Die Skepping in die algemeen. 93
B. Die Skepping van die Engele 94
C. Die Skepping van die Mens. 95
D. Die Voorsienigheid. 97
HOOFSTUK V 100
DIE LEER VAN DIE SONDE 100
A. Die Sondeval en die Erfsonde. 100
B. Erfsonde en Doop. 102
C. Die Sektes en ander Rigtings oor die Erfsonde. 103
D. Die Straf van die Sonde. 105
HOOFSTUK VI 108
DIE LEER VAN DIE MIPDELAAR 108
A. Die Genadeverbond. 108
B. Die Name en Ampte van die Middelaar. 109
C. Die Nature van die Middelaar. 110
D. Die Staat van Vernedering. 114
E. Die Staat van Verhoging. 117
F. Die Versoening 119
HOOFSTUK VII 122

DIE WELDADE VAN DIE VERBOND 122
A. ROEPING. 122
B. Wedergeboorte.. 123
C. Geloof... 126
D. Bekering. 130
E. Regverdiging.. 132
F. Heiliging en Goeie Werke. 136
G. VOLHARDING VAN DIE HEILIGES.. 142
HOOFSTUK VIII 144
DIE LEER VAN DIE KERK 144
HOOFS T UK IX.. 153
DIE LEER VAN DIE SAKRAMENTE 153
A. Die Sakramente in die algemeen. 153
B. Die Doop. 157
C. Die Nagmaal.. 163
D. Die Vyf ander Sakramente van Rome. 170
E. Die Vyf ander Misteriee van die Griekse Kerk. 175
F. Die Roomse Sacramentalia en die Griekse Teletai. 176
HOOFSTUK X 178
DIE LEER VAN DIE LAASTE DINGE 178
A) Die Gereformeerdes... 178
B) Lutherse Simbole.. 179
C) Roomse Simbole.. 180
D) Simbole van die Grieks-Ortodokse Kerk... 182
E) Die Sektes.. 183

DEEL I - Algemene Deel (Inleidend en Histories)

A. INLEIDENDE DEEL 1.

1. Bronne.

DR. J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK - *De Nederlandsche Belijdenisschriften,* 1940.
DR. P. BIESTERVELD - Schets van de Symboliek, 1912.
E.C. BÖCKLE - *Bekenntnisschriften der Evangelische Reformierte Kircbe,* 1847.
Ds. T. Bos - De Dordtsche Leerregelen.
Corpus et Syntagma Confessionum Fidei, 1612 en 1654 (Geref. Simbole).
H. DENZINGER - *Encbiridion symbolorum,* 1865 en 1952 (Roomse Simbole).
C. FABRICIUS - *Corpus Confessionum,* 1928.
DR. FAIRWEATHER - The Understanding of the Apostles Creed.
F. A. FILIPPI - Symbolik, 1885. GUERICKE - Alg. Chr. Symbolik, 1839, 1861.
H. HEPPE - *Die Bekenntnisschriften der Reformierte Kirchen Deutschlands,* Elberfeld, 1860.
R. HOFMANN - Symbolik, 1857. 'n Nederlandse vertaling deur de Roode het in 1861 verskyn. *Harmonia Confessionum Fidei Orthodoxarum et Reformatarum Ecclesiarum,* 1581 (Geref. Simbole).
F.F. W. KATTENBUSCH - Lehrbuch der vergleichende Konfessionskunde. Alleen deel I het verskyn wat oor die Griekse Kerk handel.
DR. H. KAAJAN - De Groote Synode van Dordrecht, in 1618, 1619. E. KÖLNER - Symbolik aller Chr. Confessionen, 1837.
DR. E. H. KLOTSCHE - Christian Symbolics, 1912.
LOOFS - Symbolik, 1902.
MATTHES - Komparative Symbolik, 1854.
DR. E. F. K. MÜLLER - Symbolik 1896.
DR. E. F. K. MÜLLER - *Die Bekenntnisschriften der Reformierten Kirche*, 1903.
H. A. NIEMEYER - *Collectio Confessionum in Ecclesiis Reformatis,* 1840.
WILHELM NIESEL - *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der Reformierten Kirche,* 1938.
K. F. NÖSGEN - Symbolik, 1897.
OEHLER - Lehrbuch der Symbolik, 1876.
G. PLITT - Grundriss der Symbolik, 1875, 1888.
DR. A. D. R. POLMAN - Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis, 4 dele.
DR. PHILIP SCHAFF - *The Creeds of Christendom, jde edisie,* 1881, 3 dele.
Deel I - *A History of the Creeds of Christendom.*
Deel II - *The Creeds of the Creek and Latin Churches.*
Deel III - *The Creeds of the Evangelical Protestant Churches.*
DR. HERMANN SCHMIDT - Handbuch der Symbolik, 1895.
DR. ALEXANDER STEWART - Creeds and Churches, Studies in Symbolics, 1916.
DR. J. VAN DER MEULEN - The Faith of Christendom.
G. VON SCHEELE - Theologische Symbolik, 1881-1883.
DR. B. WARFIELD - The Westminster Assembly and its Works, 1931.
DR. GEORGE B. WINER - The Doctrines and Confessions of Christendom (Vert. Van Pope), 1873.

2. Die Naam Simboliek.

Die naam simboliek kom nie van simbool as sinnebeeld nie, maar as belydenisskrif van die kerk. Die vroeëre opvatting, wat Paraeus gehuldig het in sy *Theologia Symbolica*, verstaan onder simboliek die leer van die sakramente. Dis verouder. Die woord *symbolon* is by die kerkvaders eers as sinnebeeld gebruik. So noem Tertullianus die doop *symbolon mortis*. Maar die woord simbool is reeds by die kerkvaders in die sin van geloofsbelydenis gebruik. Die dopeling moes 'n geloofsbelydenis aflê, en dit noem Cyprianus *symbolum*. Op die konsilies was daar sprake van to *tês pisteoos symbolon*. In dié sin kom dit ook by Augustinus voor. 'n Simbool is dus 'n geskrif waarin 'n kerk of 'n groep, van kerke uitspreek wat hulle. vir die waarheid na Gods Woord hou. 'n Partikuliere geskrif kan nooit 'n simbool wees nie. Die *Confessiones* van Augustinus is geen konfessies in hierdie simboliese sin nie. 'n Simbool moet 'n bepaalde kerklike karakter dra. Sulke simbole dra die naam van Konfessie om uit te druk dat die kerke hulle daarin positief uitspreek wat hulle glo teenoor alle afwykinge. *Def:* Simboliek is dié teologiese wetenskap wat die belydenisskrifte van die kerklike institute as voorwerp van ondersoek het. Dit rig hom nie op die inhoud nie, maar op die *vorm* van die dogma.

Formatted: Font: Italic

3. Omvang en Karakter.

Die simboliek handel oor die offisiële belydenisskrifte van die kerke. Daarby kom ook dogmatiese verklarings wat 'n kerk in 'n konfessionele geskil deur 'n uitspraak vasgelê het. Hierby kom nog die liturgieë en kerkordeninge en formuliere wat by kerke in gebruik is. Ook is van belang uitsprake en beslissinge van 'n organiese groep in die institutêre kerkverband, soos beslissinge van klassisse of partikuliere sinodes. Selfs mag die bestudering van simbole van sekere sektes of rigtinge nie nagelaat word nie. By die uitvoering van sy taak moet die simboliek op sy hoede wees sowel vir indifferentisme as separatisme. Die simbolicus mag nie alleen weergee wat in die verskillende simbole gevind word nie. Die simboliek moet 'n *konfessionele karakter* dra. Die simbolicus moet uitgaan van die gedagte dat die dogma van sy eie kerk die suiwerste is. Aan die ander kant mag die katolisiteit van die kerk nie verwaarloos word nie. Ook in ander kerke is daar 'n dogmatiese ontwikkeling, en al is dit minder suiwer, dit moet tog in die simboliek behandel word. Simboliek wortel in die ekumeniese lewe van die kerk. Van die eerste eeue gaan die kerk voort totdat dit in verskillende takke uiteengaan. waarby 'n suiwere lyn loop deur eie simbool en ander simbole diens doen om die dogma te verryk en te ontwikkel.

4. UITGANGSPUNT EN DOEL VAN DIE SIMBOLIEK.

Hieroor is daar by die symbolici nogal verskil. Ons weet dat die simboliek uit die polemiek opgekom het. Vele simbole het hulle ontstaan te danke aan die stryd tussen kerkgroepe, soos die *Confessio Augustana* en die *Confessio Belgica* uit bepaalde polemiek met Rome. Ook later het die simboliek vermengd gebly met die polemiek, en was dit meer aangelê op bestryding as op tetiese uiteensetting, vergelyking en verklaring vanuit verskillende uitgangspunte.

Kattenbusch het sy boek Konfessionskunde genoem. Volgens hom het die simboliek nie alleen met die kennis van bestaande simbole te doen nie. Dit moet vra na die wese van die verskillende kerke en sektes om hulle so met mekaar te vergelyk. As bronne om te vergelyk is die belydenisskrifte nie voldoende nie. Die kultus, die kerklike wetgewing, die rede, die vroomheid moet ook kan saampraat. Die Konfessionskunde moet 'n volledige beeld van kerk en sekte gee. En wat erger is, die simbole wat nie meer werksaam is nie, moet prysgegee word. So word die simboliek heeltemal subjektief en hang dit af van die persoonlike oordeel

van die samesteller, wat dan sy eie mening as die egte christelike waarheid laat geld. Dis geen simboliek meer nie. Hier raak die simboliek sy teologiese karakter kwyt en is dit nie meer as 'n onderdeel van die kultuurgeskiedenis van die teenwoordige tyd nie.

Plitt in sy Grundriss der Symbolik beperk die taak van die simboliek tot die wetenskaplike kennis en uiteensetting van die geskiedenis van die simbole. Hy wil wel die onderskeid tussen simboliek en Dogmageskiedenis handhaaf, maar hy kan hierdie onderskeiding tog nie volhou nie. Dan het die eintlike simboliek geen reg van bestaan nie. Dis dan alleen as historiese voorstelling van die leer wat vir 'n sekere tyd gegeld het, van waarde, maar het vir die diatetiese wetenskappe van die dogmatologiese groep geen betekenis nie. Hy erken ewenwel dat alleen die offisiële erkende simbole as objek van ondersoek kan geld, en dat die ander geskrifte in aanmerking kom alleen vir sover hulle dien om die beeld juister te teken.

Prof. dr. K. F. Nösgen bestry die standpunt van Kattenbusch en Plitt en wil alleen die simbole as objek van ondersoek hê. Hy is die man van die "Konfessionelle Prinzipienlehre". Die simboliek het tot taak "den eigentlichen Charakter der neben einander bestehenden grösseren Kirchenparteien und deren gegenseitiges Verhältnis zu ergrunden und festzustellen". Daarby wil hy dan as objek van ondersoek hê die simbole van die verskillende kerke. Hierby kom ook ondersoek van kerklike publikasies, maar dis bronne van tweede rang. Verder meen hy, dat die simbolicus kennis van die wese en karakter van die enkele kerke slegs verkry deur vergelyking met die standpunt wat hy self inneem. Die eintlike taak van die simboliek is om 'n prinsipiële oordeel te vel oor die innerlike karakter van die "Kirchenpartei". Die simboliek moet dan 'n oorsig gee van die simbole, die leer van die simbole en die prinsipiële onderskeid tussen die verskillende kerklike partye wat deur die simbole aan die dag gebring is. Hier is veel wat ons aantrek. Maar die sistematisering van die verspreidliggende word te veel vergeet. Deur die gelykstelling van alle kerke kom die eie standpunt van die skrywer nie tot sy reg nie. Hy waag dit nie om op konfessionele standpunt te staan nie.

Pror. Karl Müller gaan meer prinsipieel te werk in sy *Symbolik.* Hy wil in die teenwoordige simboliek polemies en irenies te werk gaan. Die teoloog moet hom rekenskap gee van die antwoord op die vraag: waarom behoort ek tot hierdie bepaalde kerk en in watter rigting moet ek my arbeid diensbaar maak aan die verhouding tot die kerk in sy geheel? So is die simboliek nie by die historiese, maar ook nie by die dogmatologiese vakke in te deel nie. Dit staan op die grens tussen beide. Dis 'n groot wins egter vir die simboliek dat 'n man as Prof. Müller beslis opkom vir die konfessionele standpunt, nl. om van eie simbool uit te gaan. Maar ensiklopedies is die standpunt van Prof. Müller nie juis nie. Deur polemiek en ireniek in die simboliek op te neem, word die veld vir die simboliek wel breër, maar al drie vakke ly daaronder. Prof. Müller wil die teenwoordige lewe van die kerke in leer, kultus en kerkregering ook daarin opneem; maar nog meer, selfs geskrifte soos die dogmatiese werke van Calvyn, Zwingli en Luther. Dis bedenklik, want so gaan die normatiewe karakter van die simbole vir die simboliek verlore.

Ons moet streng vashou aan die objek van die simboliek nl. die simbole van die kerke. Kuyper het in sy Ensiklopedie (III, p. 367) tereg die aandag daarop gevestig dat die uitbreiding van die objek van die simboliek juis opgekom het in die tyd, toe hulle van simbole nie meer wou weet nie. Sulke simbole is dan kerklike antikwiteite, wat alleen nuttig is om te laat sien hoe die kerk vroeër oor verskillende leerpunte gedink het.

5. Taak van die Simboliek.

Die simboliek het drieërlei taak:

a) Dis *literaries-kritiese* wat die offisiële teks van die verskillende simbole vasstel en dit krities toelig. As ons die kritiek gebruik om die leerstellige uitsprake van die vasgestelde simbool te beoordeel, dan begeef die simboliek hom op die terrein van die dogmatiek. Dit gaan hier net oor die vorm en nie oor die inhoud nie.

b) Die *geneties-komparatiewe* wat met die simbole van die suiwerste kerk as middelpunt aan die eenkant aanwys op watter vroeëre simboliese formuleringe eie simbole geënt is, en aan die anderkant watter divergensies en konvergensies daar is wat tussen hierdie sentrale simbole en die ander bestaan.

c) Die *eksegeties-sistematiese* moet so objektief moontlik die inhoud van die verskillende simbole weergee. Die verskillende dogmas moet na die verskillende loci gerangskik word, 'n sistematiese arbeid wat vanself die juiste eksegese van die simbole onderstel. Eksegese van die simbole mag egter nooit verloop in 'n dogmatiese ontwikkeling van hulle inhoud nie. Die eksegese moet eenvoudig deur histories-komparatiewe bestudering van die simboliese ontwikkeling vasstel, watter sin in die simbole aan die onderskeie bewoordinge geheg moet word.

6. Wese en Waarde van die Belydenisskrifte.

a) "Wese van die Belydenisskrifte.

Volgens *Rome* is daar onfeilbare dekrete. Die leuse van Rome is: *Roma locuta*, *causa finita*, en *Roma semper eadem*.

Bepaalde groepe onder die Doopsgesindes en ook binne die kring van die Geref. Kerke in die 16de eeu wou van geen geskrewe konfessies weet nie. Deur sulke formuleringe sou daar grootliks te kort gedoen word aan die gesag van die H. S. Veral Remonstrante het dit verdedig.

Dieselfde gedagtes is in die 19de eeu deur Hofstede de Groot namens die Groninger rigting verdedig. Volgens hom mag die kerk nie 'n leraar verplig om hom aan die konfessie te hou nie. Die belydenisskrifte mag ons nie bind nie, want dit stry teen die vryheid van die H. Gees.

Da Costa was wel 'n bestryder van die Groninger rigting, maar hy was tog van mening, dat as 'n belydenis tot formulier word daar gevaar is vir lewensloosheid.

Barth sê dat al ons bepalings alleen alarmtekens is dat Gods Woord altyd die Woord van God bly. Daarom is die geloofsbesinning van die kerk 'n ontsaglike waagstuk. Die geloofsbesinning van die kerk het altyd 'n kreatuurlike gestalte. Die waarheid is nooit gereed en pasklaar nie. Die resultate van vroeëre dogmatiese arbeid kan net so min as eie resultate meer wees as tekens van die koms van die waarheid. Die dogma, die volledige ooreenstemming met die openbaring van God in die Woord Jesus Christus, vind die kerk nooit hier benede nie. Die kerk soek daarna. Elke konkrete dogma is daarom niks anders as 'n deur die kerk beproefde, voorlopig gesuiwerde, op 'n formule gebragte verkondiging van die gehoorde Woord van God. Dit kan nooit as 'n wet vir God en vir die geloof opgelê word nie. Die kerk kan nooit vasstel wat Gods openbaring en geloof op sigself is nie. Ons moet altyd daaraan dink dat God in die hemel en ons op die aarde is. Die leerstukke van die kerk is nie in

formele, letterlike sin deur God geopenbaar nie. Die kerk beperk die geopenbaarde waarheid en maak daarvan 'n mensewoord. Daarom is Barth vertoornd op die Rooms-Katolisisme en op die ou Geref. opvatting oor die belydenis. Die Roomse en die Gereformeerdes het uit die Bybel 'n stabiele som van geopenbaarde stellinge gemaak, en hulle het vergeet dat Jesus Christus, die vrymagtige Here, alleen die sisteem van die Skrif is. Ons mag Gods Woord en die kerklike dogma nooit aan mekaar gelykstel nie. Openbaringswaarheid is die vrye, handelende God self. Eerwaarde resultate van dogmatiese arbeid, soos in die belydenisskrifte neergelê, kan en moet ons wel lei, maar hulle kan nooit kragtens hulle outoriteit ons bind nie. Die konfessie staan onder die Skrif. Dit is self geen bron van openbaring nie. Dit verklaar die Skrif en is as sodanig 'n kommentaar daarvan. Dit kan daarom nie as regter van geskille funksioneer nie, omdat dit alleen 'n getuienis en 'n verklaring van die geloof is soos die Skrif in die kerk verstaan word. Dis 'n uitspraak van die kerk, wat gebore is uit 'n bepaalde noodtoestand van die kerk. Dit berus op 'n aan die kerk gegewe insig. Dit gaan om die gegewe insig in bepaalde omtrekke. Dis dus geografies beperk, en dit dra 'n *tydelike* karakter, sodat dit steeds opnuut bely moet word. Ook saaklik is elke konfessie begrens, daar dit uit bepaalde stryd en teenstellinge gebore is. Dit gee 'n duidelike ja en tegelyk 'n duidelike nee.

Die konfessie het kerklike outoriteit, maar die outoriteit is *geestelik.* Kerklike bindinge het nooit enige baat gebring nie. Die kerk moet die konfessie as eerste kommentaar by die Skrif lees. Wie meen dat hy die konfessie kan weerspreek, mag dit doen. Dis nie onfeilbaar en ook nie die laaste woord nie.

Die invloed van hierdie beskouing van Barth mag ons nie gering skat nie. Sy teologiese visie op die belydenis is vir die nuwe koers in die Nederl. Herv. Kerk in Holland van beslissende betekenis. Dr. Koopmans verklaar dan ook dat die ou term "konfessioneel" daardeur 'n ander sin verkry het. En prof. Brouwer omskrywe die funksie van belydenisskrifte in die kerk geheel en al in Barthiaanse sin. Selfs word daar van meer as een kant in Holland beweer dat hierdie visie op die belydenis die klassieke standpunt van die Reformatore reg weergee.

Teen hierdie verkeerde standpunt het die *Kontra-remonstrante* soos Faukelius, Gomarus, Bogerman e.a. al destyds opgetree. Tereg het hulle beweer dat die geskrewe Woord van God die enige reël van ons geloof is. Die belydenisskrifte het nie vanself outoriteit nie, maar hulle ontleen dit aan Gods Woord. Alle leraars van die kerk is daaraan gebind om skeuringe te vermy en om eendrag te bewaar. Die predikante onderteken dit "op geen ander fondament of mening as dat hulle aan die Woord van God gelykvormig is nie".

Kragtig het *Groen van Prinsterer* teen die verkeerde opvatting in die Nederl. Herv. Kerk opgetree. Hy sê: "Die formuliere is 'n reeks van gedenkskrifte van die strydende kerk, onwraakbare getuies van die geloof wat eenmaal aan die heiliges oorgelewer is, skakels van dieselfde ketting, mylpale van één weg, waardeur die afgelegde deel aangedui word, nie om te bly staan nie maar om in dié rigting voort te gaan waarin die gemeente met onbedrieglike strekking gelei word". Verder wys hy daarop dat by die geroep om nuwe formuliere mens dit nooit mag vergeet, dat die nuwe steeds by die oue moet aansluit nie. Die voortduring van 'n kerk veronderstel die voortduring van sy simboliese geskrifte. Daarom verlang hy handhawing van die belydenis. Die kerk tog het die waarhede, wat in sy simboliese geskrifte vervat is, nie aangeneem omdat hulle in die Formuliere staan nie, maar hulle staan in die Formuliere omdat die kerk hulle aangeneem het en omdat die kerk hulle ooreenkomstig Gods Woord beskou het. Ondertekening van die Formuliere is daarom nie die oorsaak nie, maar die gevolg van die verpligting om in die kerk te leer wat met die geloof van die kerk nie in teenspraak is nie.

Van Ruler ag die leertug noodsaaklik om drie redes:
a) Vanweë die karaktervastheid van die kerk,
b) Vanweë die bewoënheid van die siel en
c) Leertug is noodsaaklik vanweë die eer van God.

Ons sê: die belydenis is akkoord van kerklike gemeenskap.

b) Wat sê die Skrif.

Skriftuurplekke soos Deut. 29:29; 30:11-14; Rom. 10:6-8; Ps. 119 : 130; 2 Petr. 1 : 20; Spr. 1 : 3-4; Rom. 15 : 4; Joh. 20 : 31 en Hebr. 4:12 gaan regstreeks in teen die beskouinge van Barth. Die grondfout van Barth se beskouinge is geleë in 'n wysgerige bewerking van die begrip openbaring, wat nie aan die Bybel ontleen is nie. Barth lê altyd weer nadruk op Pred. 5:1: God is in die hemel en jy op die aarde. Daar is geen ooreenstemming, geen analogie tussen God en ons nie. Ook die openbaring kan hierdie kloof nie oorbrug nie. God spreek wel, maar al sprekende bly dit sy geheim. Die Skrif is nie Gods Woord nie en ontsluit die saak nie vir ons nie, maar verberg dit veeleer. Alles wat ons daarvan wil vaslê is nie Gods Woord nie, maar is selfs daarmee in teenspraak. Niemand van ons dink daaraan om die Selfopenbaring van God in sy Openbaring en Woord adekwaat, volkome te noem nie, sodat dit die goddelike heerlikheid en geheime sou uitput of volledig omskrywe. Maar teenoor Barth handhaaf ons dat dit wel suiwer en volstrek betroubaar en verstaanbaars. Dis vir ons absurd, ja 'n belediging van die H. Gees, wanneer Barth beweer dat die gestalte waarin Gods Woord aan ons gegee word, nie met die saak ooreenkom nie maar dit selfs weerspreek. Hier lê die onoorbrugbare kloof tussen Barth en ons. Die kritiek van Barth op die ou-Protestantisme, wat meen dat hulle 'n stabiele som van geloofswaarhede in hulle konfessie besit, en sy spekulasies oor die vrymagtigige God wat vry teenoor sy Openbaring sou staan, kan deur geen Skrifbewys gestaaf word nie.

Die gemeente van Christus het van die vroegste tye af 'n belydenis, 'n homologia in objektiewe sin gehad, waarin die verborge skatte van die heil vasgelê is. Die gemeente word in Hebr. 4:14 vermaan om aan die belydenis vas te hou. Hierdie belydenis is nie iets onsekers nie. Dis geen saak wat met die tyd verander nie, maar die gemeente van alle tye en volke moet daaraan vashou (Hebr. 10:23. Kyk ook Hebr. 3:1; 1 Tim. 6:12, 13). Die gemeente besit 'n leer wat volgens die godsaligheid is. (1 Tim. 6:3). Hierdie leer moet as maatstaf kan dien om die prediking van die Woord daaraan te toets (Tit. 1:9, ook Rom. 16:17 en 2 Joh. :9, 10). Hierdie leer omvat die elementêre onderrig van die leer van die doop, van die handoplegging, van die opstanding van die dode en van die ewige oordeel (Hebr. 6:2). Die gemeente besit 'n toevertroude pand (1 Tim. 6:20; 2 Tim. 1:13, 14). Dit besit 'n allerheiligste geloof (Judas : 3, 20). Dit besit 'n evangelie wat die hele heilsleer omspan (Rom. 16:25, 26), en die woord van die waarheid (Ef. 1:13; Kol. 1:5, 6). Hierdie onwankelbare belydenis, hierdie gesonde leer, hierdie toevertroude pand, en hierdie allerheiligste geloof is skriftuurlike terme wat regstreeks teen die beskouinge van Barth ingaan. Die gelowiges moet die onwankelbare belydenis vashou (Hebr. 4:14; 10:23), hulle moet stry vir die geloof wat eenmaal aan die heiliges oorgelewer is (Judas :3).

c) Noodsaaklikheid van die Belydenisskrifte.

Selfs dr. Banning sien dit as 'n heel belangrike verskuiwing in die gedagtewêreld van die modernes dat geen betoog meer nodig is dat die kerk wesenlik 'n belydenis het. (*Het Vrijzinnig Protestantisme op de Tweesprong*, bl. 80).

Die Gereformeerdes ag die belydenisskrifte noodsaaklik om die volgende redes:

i) Die eerste rede vir simboolvorming lê in die *bestaan van die kerk self.* As vergadering van ware gelowiges, gelei deur Gods Gees en Woord, kom die kerk vanself tot belydenis van sy geloof. Die geloof van die hart kan nie verborge bly nie. Uit die skatkamer van Gods Woord kom daar oue en nuwe dinge voort. Die kerk probeer om hierdie ryk vir homself te realiseer en in heldere woorde vas te lê. Hoe ryker die besinning van die kerk word, des te voller en dieper word die toon van sy belydenis. Hierdie belydenis is vrug van Geesteswerk, wat sy ganse lewe beheers.

ii) Die tweede rede lê in die *noodsaak van selfverdediging.* Oral waar die kerk getuig en stry, roep dit elkeen tot 'n beslissing. Sy getuienis laat geen neutrale houding toe nie, maar laat vyandskap, laster en vervolging ontwaak. So word die konfessie een van die Kerk se vernaamste wapens.

iii) Die derde rede lê in die openlike betuiging van *eendrag in die leer.* In die dae van die Reformasie was dit algemeen die oortuiging, dat 'n gemeenskaplike konfessie een van die uitnemendste middels is om die bestaande eenstemmigheid in die leer te betuig en te bevestig. By Guido de Brès mag die apologetiese motief baie sterk gewerk het, tog het die kerke self dadelik sy konfessie as 'n formulier van enigheid erken en aanvaar. Dr. Schokking sê dan ook tereg: "De confessie werd als formulier van eenheid erkend, omdat zij de uitdrukking van het gemeenschappelijk geloof was" (*De Leertucht in de Geref. Kerk,* p. 183).

iv) Die vierde rede lê in die *bewaring van die suiwerheid van die leer.* Die ketters het die kerk gedwing om steeds dieper in die H. S. te grawe. Sonder Arius sou Athanasius sy magtige lewenswerk nie volbring het nie. Sonder Donatus en Pelagius sou Augustinus sy diepe beskouinge oor genade, vrye wil, voorbeskikking en kerk nie uit die Woord van God uitgehaal het nie. So het die kettery die kerk gedwing tot sorgvuldige eksegese en ernstige besinning. Verdraagsaamheid sou hier karakterloosheid gewees het. So het die konfessies ontstaan, nie alleen as formuliere van enigheid nie maar ook van suiwerheid.

d) Gesag en Handhawing van die Belydenisskrifte.

Hier skei die weë. Die noodsaaklikheid stem byna alle kerke toe, maar die stryd het steeds weer ontbrand omtrent die gesag van 'n konfessie en die handhawing daarvan. Die gemeenskaplike oortuiging van alle Reformatore was:

i) Die H. S. as die deur die H. Gees onfeilbare geïnspireerde Woord van God is die enige rigsnoer. Die H. S. is rigsnoer en grondslag van die leer, en regter van alle geskille. Wel bevat die Lutherse simbole geen uitgewerkte belydenis oor die H. S. nie, maar hulle word as geheel tog gedra en beheers deur die belydenis waarmee die *Formula Concordiae* begin: die enige rigsnoer is die profetiese en apostoliese geskrifte van O. T. en N. T. Die Geref. simbole spreek uitvoeriger oor die H. S. Reeds in die Berner stellinge van 1528 word bely: "Die kerk van Christus maak geen wet of gebod sonder Gods Woord nie. Daarom bind alle menslike instellings. .. .ons nie verder as hulle in Gods Woord gegrond en gebied is nie." (K. Müller - *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche,* p. 30).

ii) Die kerk het die mag ontvang en staan daarom onder die verpligting om die leerstukke van die geloof vas te stel. Die kerk kan nie dwaal in sake, wat vir die saligheid nodig is nie, as dit hom heeltemal deur Gods Woord en Gees laat lei. In die worsteling met Rome is daar altyd nadruk gelê op die feilbaarheid van kerk en konsilie. Dit word met nadruk bevestig in die

Skotse Konfessie, Art. 20. En Art. 31 sub. 4 van die Westminsterse Konfessie lui: "All synods or Councils since the apostles times, whether general or particular, may err, and many have erred". Maar daarmee word die gesag van die kerk en die konsilies nie weggeneem nie. Calvyn sê in sy Institusie dat die kerk nie kan dwaal in sake wat vir die geloof noodsaaklik is, as dit met verloëning van alle eie wysheid hom deur die H. Gees deur middel van die Woord laat onderwys.. Die groot fout van Rome was dat dit die onfeilbaarheid van die kerk geleer het met 'n beroep op die Gees wat dit lei, sodat ook by die vasstelling van enige bepaling buite of naas Gods Woord dit vir 'n ontwyfelbare uitspraak gehou moes word. Daarteenoor stel Calvyn die eis, dat die gesag van kerk en konsilie geheel aan Gods Woord gebind sal wees (*Institusie,* IV, VIII, 13).

iii) Elke belydenisskrif bly daarom altyd aan die H. S. ondergeskik en eksaminabel. Die konfessie wat deur die kerk aanvaar is, het egter gesag omdat dit met die H. S. ooreenstem en as 'n repetisie van die Skrif die leer van die Skrif weergee. Die belydenis is feilbare mensewerk. In dié sin kan gesê word, dat dit slegs verbind *insover* (quatenus) dit met die H. S. ooreenstem. Dit staan nooit bo of naas, maar altyd onder Gods Woord. Maar Prof. Bavinck merk tereg teenoor Müller op, dat die Reformatore hierdie *insover* nooit betrek het op die *inhoud* van hulle belydenis nie. Die Reformatore het hulle bepaalde belydenis uitgegee, omdat hulle rotsvas oortuig was dat dit konform die Skrif was. Wie *insover* wil toepas soos Müller dit doen, sit die hele belydenis op losse skroewe en gee dit aan die grootste willekeur prys (Bavinck in *Geref. Theologisch Tijdschrift,* 1897, p. 213-229). Toe die disputasie te Bern in 1528 gehou sou word, is besluit: "Wat op hierdie disputasie met die goddelike, Bybelse Skrif bevestig, bewys, vasgelê, deurgespreek en aangeneem sal word, dit moet ewig bestand hê" (Müller - *Die Bekenntnisschrifte der Ref. Kirche,* Inleiding p. XIX). In Art. 5 van die Franse Konfessie word die H. S. as die enige geloofsreël bely, en dan lui dit verder: "En volgens hierdie reël beken ons die drie simbole nl. van die apostels, van Nicea en van Athanasius, omdat hulle konform is aan Gods Woord". Die Skotse Konfessie staan krities teenoor die konsilies en tog verklaar dit in Art. XXV: "Ons onderskrywe hierdie konfessie as goddelike waarheid geskraag deur die sekere outoriteit van die Heilige Skrifte".

iv) Vas oortuig van die ooreenstemming van die Konfessie met Gods Woord moet die kerk as pilaar en grondslag van die waarheid sy ampsdraers ook in kerkregtelike sin aan hierdie konfessie bind, moet dit die konfessie handhaaf en oor die suiwerheid van die leer waak. Die materiële ooreenstemming met die Skrif, waarvan die kerk vas oortuig is, eis die handhawing van die belydenis. Kyk Tit. 3:10; 1 Joh. 2:22. 23; Rom. 16:17, 18; 1 Tim. 1:3, 4; 6:3-6; Tit. 3:9; Matt. 24:4, 5. As die kerk die pand wat aan hom toevertrou is, nie bewaar nie en die belydenis nie handhaaf nie, is dit karakterloosheid en pligsversaking waaruit niks as ellende voortkom. In Nicea het al die biskoppe die belydenis onderteken. Die Remonstrante wou van so 'n ondertekening van die belydenis nie weet nie. Uitenbogaert het gemeen dat dit 'n aantasting is van die uitsluitende normatiewe gesag van die H. S., as predikante genoodsaak word om die belydenis as formulier van enigheid en suiwerheid te onderteken (H. Schokking - *De Leertucht in de Geref. Kerk,* p. 190). Op die sinode van Dordrecht (1619) is die bekende formulier van ondertekening vasgestel. Ursinus het daar nie aan gedink om die bindende gesag van die formuliere van enigheid op te hef nie. Dis 'n blote fiksie om te beweer dat hy 'n voorstander sou gewees het van die mening, dat elke lidmaat die reg sou hê om in bykomstighede 'n ander opvatting te huldig as wat in die konfessie van die kerk neergelê is (dr. A. D. R. Polman - *Onze Nederlandscbe Geloofsbelijdenis,* I, p. 72-75).

In 1816 is deur die Sinodale Bestuur van die Herv. Kerk in Nederland die ou ondertekeningsformulier so gewysig, dat mens "de leer, welke overeenkomstig Gods Heilige

Woord in de aangenomen Formulieren van enigheid der Nederl. Herv. Kerk is vervat, te goeder trouw aanneemt en hartelijk gelooft". In 1854 is dit so gewysig, dat predikante net moet instem met die *gees en hoofsaak* van die leer, wat in die aangenome formuliere van enigheid begryp is. In 1888 is dit so gewysig dat die formuliere van enigheid glad nie meer vermeld is nie. Met 'n louter geestelike gesag soos Barth wil kan die kerk nie volstaan nie. Die ervaring het ons egter al te droef die noodsaaklikheid geleer om hierdie geestelike gesag ook formeel en kerkregtelik te handhaaf. Die reglement van 1816 is wel deur die Nederl. Herv. Kerk afgeskaf en 'n nuwe kerkorde is ontwerp. Oor hierdie nuwe koers in die Nederl. Herv. Kerk skrywe dr. Polman as volg: "Wie in heilige nuchterheid de formulering van Art. X en Ordin. 11 Art. 6 leest en voorts bedenkt, dat bij de ondertekening, geheel in Barthiaansche zin, slechts de belofte gevraagd wordt om in de weg van het kerkelijk belijden te blijven, gevoelt aan alles, dat de moeilijkheden eerst recht in de toepassing zullen komen." (*Onze Nederlandscbe Geloofsbelijdenis,* I, p. 84).

e) Revisie, Hernuwing en Uitbou van die Belydenisskrifte.

Vele teoloë lê teenwoordig sterk nadruk op die belydenis as daad van die kerk in die hede, en eis daarom 'n aktuele belydenis wat op die huidige situasie ingestel is. Barth ken alleen 'n belydenis as "daad". *Fr. Gogarten* wil van die belydenis as 'n vasstaande iets niks weet nie. Die belydenis van 'n kerk is volgens hom niks anders en mag niks anders wees nie as die lewende getuienis, hoe in verskillende tye die H. S. as die lewende Woord van God verstaan is. Oral waar die belydenis sy aktualiteit verloor en die kerk dit nie tot 'n *nuwe* belydenis bring nie, gaan die verstaan daarvan in 'n bepaalde sin verlore, waardeur die grootste verwarring in die kerk ontstaan. So is volgens hom die toestand in Duitsland en Switserland. Die ou konfessies uit die 16de eeu spreek nie meer tot die kerkvolk van vandag nie. Die belydenis het 'n historiese grootheid geword, wat dit na sy aard nooit mag wees nie. Dit het sy aktualiteit verloor, en niemand kan dit teruggee nie. Die belydenis het tot *sy* tyd behoort. Al ons ou belydenisskrifte het hulle sin ontvang uit die teenstelling met Rome. Daarom is hulle uiteensetting nie meer aktueel nie. Die probleme van die laaste 150 jaar is heeltemal anders as die vraagstukke van die 16e eeu. Die leer van die pous is vir die Protestante van vandag geen gewetenssaak nie. Ons loop geen gevaar om vanuit Roomse standpunt die Skrif te lees nie. Daarom moet die belydenis heeltemal vernuut word, en moet dit uit die aktualiteit van die hede, in die stryd van vandag opnuut gebore word. Eenvoudige repristinasie, blote terugkeer tot die ou belydenis is 'n ongerymdheid (*Das Bekenntnis der Kirche,* 1934, p. 17v.v.; 51; 73).

Thurneysen verklaar ook dat die belydenisstand in die gemeente tot belydenisstilstand geword het. Baie kerklede hou nog wel aan die belydenis vas, maar hulle verstaan dit nie meer nie. Daarom wil Thurneysen die ou belydenis in die taal van vandag omsit. Ook vir Stephan het die ou belydenis geen hoogtepunt vir die gemeente meer nie, sodat dit volledig moet hernuut word. Met hierdie oordeel stem die meeste teoloë in Duitsland en Switserland saam. Van revisie, van 'n min of meer uitgebreide hersiening of uitbou wil hulle nie weet nie. Dit beteken tog maar om 'n nuwe lap op 'n ou kleed te sit. Oor die algemeen moet daar 'n volledige nuwe uitbou wees. Paul Althaus waarsku die kerk in alle erns om die belydenis nie tot 'n Chinese muur te maak nie, waaragter die kerk hom terugtrek. Die belydenisskrifte mag nie tot relikwieë word nie. Ook in Holland word dit gevoel dat hernuwing van die belydenis 'n eis is. Die fundamentele van die reformatoriese Christendom moet bly staan maar daarnaas is hernuwing noodsaaklik deur die daarstelling van die uit die Evangelie afgeleide gedagtes (*Schrift en Belijdenis, Kerkopbouwrapport* p. 15 v.v.).

Dr. A. M. Brouwer ag dit nodig dat die heeltemal vry funksionerende kerk 'n nuwe belydenis

sal opstel, wat pas op ons tyd. Hierdie nuwe belydenis moet voortbou op die strekking van die 300-400 jaar oue geskrifte, al moet hy toestem dat daarop geen uitsig bestaan nie (*Waarom niet zoo, maar anders,* p. 11, 12, 23). Aanvulling, wysiging, nuwe formulering moet daar wees in 'n taal wat tans verstaan word. Duidelik is hier die ooreenkoms met die Protestantse godgeleerdes in Duitsland en Switserland. Ons tref ook daar die dinamiese opvatting van die belydenis aan, die sterk nadruk op die aktualiteit van die belydenis en die geroep om hernuwing. Tog gaan nie almal met hierdie beskouinge saam nie. In Duitsland het Schomerus met krag daarop gewys dat die ou belydenis van die vaders geen dooie kapitaal is nie, maar lewende waarheid en werklikheid wat bo die wisselinge van die tye staan. Wie soos die Barthiane 'n skerp onderskeid maak tussen die belydenisstand en die belydenisdaad en eintlik in die laaste alleen die ware sien, misken die botydelike karakter van die belydenis en die wese van die kerk (H. Schomerus - *Randbemerkungen,* p. 220 v.v. en 348 v.v.).

Wat die strewe na uitbou van die belydenis betref, stem ons saam met die kritiek van dr. J. Ridderbos. Hy sê dat ons met die uitbreiding van die belydenisskrifte karig (suinig) moet wees, veral met die oog op die gesag van die H. S. Verder word deur nodelose uitbreiding die gesag van die belydenisskrifte maklik verswak. (Kyk *Rapport over de uitbouw der belijdenis van de generale synode van Arnhem*).

Ons Standpunt.

Ons wys die standpunt van Barth af. Die openbaringsbegrip van Barth doen te kort aan die selfgetuienis van die Skrif. Daarom val die nadruk ook in die belydenis nie op die dinamiese nie, maar op die statiese, op die vastheid en duur. By die aktualistiese openbaringsbegrip van Barth pas 'n dinamiese opvatting van die belydenis. Maar dis duidelik in stryd met die H. S. wat telkens spreek van "die gesonde leer", "die toevertroude pand", "die allerheiligste geloof wat oorgelewer is" ens. Hierdie belydenis is nie met die tyd en met die geskiedenis voortdurend in beweging nie. Die groot waarhede van die belydenis staan vas, hoe die tyd hom ook mag wysig en watter ingrypende veranderinge die historie ons nog sal laat sien. Daarom het die Geref. kerk in die 17de eeu hom met krag verset teen die revisionisme van die Remonstrante. Trigland het gesê: die belydenis is wel eksaminabel, maar nie revisionabel nie. Wettig ingediende gravamina teen bepaalde uitsprake van die belydenis wil die kerk ten volle oorweeg en aan die Skrif toets. Die revisie sit die deur oop vir allerlei nuwe konfessies, wat vandag die een behaag en môre die ander, terwyl ook die kerk in voortdurende onrus sal verkeer (Kyk dr. A. Kuyper - *Revisie der revisielegende,* p. 164). Op hierdie standpunt staan die Gereformeerde kerk vandag nog. Dit wil niks weet van die revisionisme van die Remonstrantisme nie. Van die strewe by die nuwe koers in die Nederl. Herv. Kerk na 'n hernuwing van die belydenis is min heil te verwag.

Ook in die ontwerp van die nuwe kerkorde word alleen gespreek van 'n bly in die weg van kerklike belydenis. Ons hou vol: die band met die verlede mag nie verbreek word nie, die leiding van die Gees van God mag nie geloën word nie. Al die geroep om aktualiteit van die belydenis vergeet dat in die kern die vrae altyd dieselfde bly en die antwoord van God daarop in sy Woord verander net so min. Ook die vyande van die kerk bly innerlik dieselfde ook al verander hulle kleed. Die Arianisme, die Pelagianisme, die Gnostisisme het slegs ander name gekry. Daarom het ons geen behoefte aan hervorming en hernuwing om die ou belydenis te aktualiseer nie. Dit is in ons geestelik arme tyd 'n haglike onderneming en 'n gevaarlike eksperiment. Ons verwys hier na die uitnemende boek van dr. A. D. R. Polman - *Onze Nederlandscbe Geloofsbelijdenis,* 4 dele, waarin hy die botydelike en hoogs aktuele karakter van die ou formuliere in die wêreld van vandag laat sien.

B. HISTORIESE DEEL (*DIE SIMBOLE)*

I. Die Ekumeniese Simbole.

Die kenmerk van die ekumeniese simbole is, dat hulle deur alle kerke aangeneem is. Sinds Alexander van Hales is in die Roomse Kerk die *Apostolicum,* die *Nicaeno-Constantinopolitanum* en die *Athanasium* as die drie ekumeniese simbole beskou. By die Reformatore was daar eers enige aarseling om hulle te aanvaar, nie om die inhoud nie, maar vanweë die Roomse tradisie wat daaraan gekleef het. Tog het Luther, Melanchton, Zwingli en Calvyn hulle aanvaar. Die Galliese Konfessie en die Anglikaanse Konfessie van 1552 het hulle ook aanvaar. Hulle is al drie opgeneem in ons Nederlandse Geloofsbelydenis (art. 9). Die Apostolicum is in die Heid. Kategismus opgeneem en word as ons algemene ongetwyfelde Christelike geloof elke Sondag in ons erediens bely.

a) Symbolum Apostolicum.

Veral in die laaste tyd was die Apostolicum voorwerp van ondersoek gewees en daaroor is 'n lang en heftige stryd gevoer. Veral Zahn en Harnack het teenoor mekaar gestaan. Die stryd het geloop oor die vraag: waar en wanneer het die Apostolicum ontstaan? Die een meen dat dit ontstaan het uit die Jerusalemse doopssimbool, die ander uit die van Rome. Die tyd van ontstaan is waarskynlik die end van die eerste eeu of wel omstreeks die jaar 120. Harnack stel die tyd van ontstaan omstreeks 150.

Die belydenis van die Drie-eenheid beheers die hele samestelling. So 'n konfessie moes dus gebruik gewees het by die doop van volwassenes. Bekend is die *Symbolum Romanum*, wat egter nie voor ongeveer 120 gebruik is nie. Hierdie Roomse simbool het waarskynlik die grondslag geword, waarop die apostoliese artikels gebou is. Van stukkie tot stukkie is die *Apostolicum* rondom die Skriftuurlike doopsformule gevorm of liewer, dit het uitgegroei as 'n skepping van die H. Gees. Dis 'n konfessionele wonder waaroor ons ons nie genoeg kan verbaas en verbly nie. Na verskillende stadieë van ontwikkeling, wat reeds in die tweede eeu begin het, is die groei ongeveer in die jaar 500 voltooi, en word dit in die agtste eeu 'n offisiële belydenis met kerklike gesag. Dit het eers in 'n meer beknopte vorm bestaan. Later is nuwe elemente veral in die stryd met die Gnostisisme daaraan toegevoeg soos die skepping, die neerdaling na die hel, die ontvangenis en dood van Christus en die ewige lewe. Die teenwoordige vorm dateer as textus receptus uit die 6de eeu en is vasgestel in Suid-Gallië. Kattenbusch dink aan die kerk van Lyon as ontstaanplek. Die Reformatore het met beslistheid die *Apostolicum* vasgehou en in die erediens geïnkorporeer. Die *Apostolicum* is van groot betekenis as moedersimbool. Alle eeue deur het dit groot aansien geniet. Augustinus het dit genoem: *regula fidei brevis et grandis*. Dis nog die band van die hele Christendom. Die Skrifkritiek het hom veral sinds die middel van die vorige eeu ook toegespits op die *Apostolicum*. Die kritiek het veral oor die maagdelike geboorte van Jesus gegaan. Aan die spits het gestaan Harnack, Kohnstamm, Emil Brunner en Althaus. (Kyk dr. G. C. Berkouwer - *Het Probleem der Schriftkritiek,* cp. 3; ook *Augustinus over het Credo* - dr. A. Sizoo en dr. G. C. Berkouwer).

b) Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum.

In die begin van die vierde eeu het die stryd met Arius ontstaan, 'n stryd waarin die kerkvader Athanasius so kragtig opgetree het. Arius tog het geleer dat die Seun 'n aanvang gehad het. Christus as die Woord van God het uit die nie-synde ontstaan, sodat daar 'n tyd was wat Hy nie bestaan het nie. (Athanasius - *Teen die Ariane* I, 5). Hierdie stryd het uitgeloop op die ekumeniese konsilie van Nicea in 325. Daar is 'n belydenis geformuleer dat Jesus die Logos

van God is, die eniggebore Seun, voor alle tye uit die Vader gebore. Op aandrang van die homoousiane is die volgende daarin opgeneem: uit die wese van die Vader, gebore en nie gemaak nie, in wese gelyk aan die Vader. Hierdie belydenis van Nicea dra geheel en al 'n Athanasiaanse stempel. Die stryd het met die beslissing van Nicea egter nie geëindig nie. Dit het opnuut ontbrand totdat die konsilie van Konstantinopel in 381 vergader het. Op hierdie Konsilie is die ware, volledige mensheid van Christus teenoor Apollinaris van Laodicéa gehandhaaf. Op naam van hierdie konsilie staan die bekende *Nicaeno-Constantinopolitanum*, wat die ou simbool van 325 nader uitgewerk en bevestig het. (dr. Polman - *De Stryd om het Dogma in "Christus de Heiland"*, p. 115). As in Art. 9 van ons Geloofsbelydenis verwys word na die belydenis van Nicea dan word bedoel die *Nicaeno-Constantinopolitanum*. Müller, Hepp en Biesterveld ontken, dat hierdie simbool van Constantinopel 'n uitbou is van die van Nicea. Dit het meer ooreenkoms met die Doopsimbool van Jerusalem. Dis dan ook nie in 381 geredigeer nie. Pas in die middel van die 5de eeu is dit in verband met die konsilie van 381 gebring. Oor die ontstaan is daar geen sekerheid nie. Dit was in 451 in elk geval bekend. Die symbolum van Cyrillus van Jerusalem kom met hierdie Nic.-Const. symbool sterk ooreen, maar is korter. Die van Cyrillus dateer van omstreeks 350. In die Oosterse kerk geld dit nog as *die* simbool. In die Westerse kerk het dit nie so spoedig in swang gekom nie. Die oudste spore van gebruik is in Spanje gevind. Die Sinode van Toledo het besluit om hierdie simbool by die mis te laat sing net soos in die Ooste. Die kerk van Rome het nie dadelik hierdie voorbeeld gevolg nie. Intussen is in die Weste die woord *filioque* ingelas en bely, dat die H. Gees van die Vader en die Seun uitgaan. Pas in 1014 is dit in hierdie vorm in die misgesang in Rome opgeneem. Vir die teks kyk Philip Schaff, II, p. 57, 58.

c) Symbolum Athanasianum of Quicumque.

Die Geloofsbelydenis van Athanasius word ook in Art. 9 van ons Konfessie vermeld. Van die ontstaan van hierdie simbool is weinig bekend. Dit het niks met Athanasius te doen nie. Aan die hardnekkige legende, dat Athanasius dit sou opgestel het, het Vossius vir goed 'n end gemaak. Die vernaamste argumente teen die Athanasiaanse oorsprong is:

i) Die *filioque* is daarin opgeneem en dit was 'n probleem wat aan Athanasius nog onbekend was.
ii) Baie uitdrukkings word eers by Augustinus gevind.
iii) Dit bevat uitdrukkings wat afkomstig is van die konsilie van Chalcedon, 451, wat die dwalings van Nestorius en Eutyches onderstel.
iv) Dit is oorspronklik in Latyn opgestel en is pas + 1200 in Grieks vertaal.

Dit het waarskynlik kort na Augustinus se dood in die Galliese kerk ontstaan, en is allengs deur die ganse Westerse kerk aanvaar. Dit dra 'n duidelike Augustiniaanse stempel. Dit is die afsluiting van die Triniteitsleer en het 'n simbool van die hoogste betekenis vir die hele Weste geword.

Dit word *symbolum quicumque* genoem, na die eerste woord: *quicumque*. Dit het klaarblyklik uit kompilasie ontstaan. Twee dele kan duidelik onderskei word, 'n trinitariese en 'n christologiese deel. Volgens Harnack het altwee dele eers afsonderlik bestaan. Kattenbusch meen dat die eerste deel reeds aan Augustinus moes bekend gewees het. Die oorsprong van hierdie simbool soek Hepp ± 600. Die eerste deel is afkomstig uit die skool van Augustinus en kan kort na sy dood die teenwoordige vorm gekry het. Die groot moeilikheid is, wanneer die twee dele saamgevoeg is. Hierdie simbool is ook in die kêrkgesang opgeneem en heet *Psalmus Quicumque*.

Hierdie simbool is minder ekumenies as die ander twee. Dis nooit deur die Griekse kerk aanvaar nie. Dis wel deur die Reformasie aanvaar. Luther was ingenome daarmee, later Calvyn ook. Dit is in die *Confessio Gallicana* en *Belgica* erken, en is ook opgeneem in die Common Prayer Book. Dit het 'n uitgesproke dogmaties-apologetiese karakter. Vir die teks kyk Philip Schaff II, p. 66-70.

II. Die Besluite van die Ekumeniese Konsilies.

Ons moet hier duidelik onderskei. Die kerke het hulle offisieel nooit uitgespreek, watter konsilies gesag gehad het nie. Wel het teoloë dit gedoen, maar die oordeel van die teoloë is nie die oordeel van die kerk nie. Die uitspraak van die verskillende konsilies mag nooit met 'n simbool gelyk gestel word nie. Tog is dit goed dat die simboliek kennis neem van die uitspraak van die ekumeniese konsilies.

Die Geref. Teologie was oor die algemeen bereid om die beslissinge van die eerste ses ekumeniese konsilies te aanváár:
a) Nicea 325;
b) Constantinopel 381;
c) Efese 431;
d) Chalcedon 451;
e) Constantinopel 553;
f) Constantinopel 680.

Die Roomse en die Griekse kerk verklaar baie meer besluite vir bindend, maar hulle verskil in hulle waardering watter konsilies die wettige gewees het. Die Lutherse gaan in hulle waardering vir wat die konsilies gewees het oor die algemeen nie so ver as die Gereformeerdes nie. Hulle bepaal hulle liewers tot die drie ekumeniese simbole.

III. Simbole van die Roomse Kerk.

a) Inleiding.

Dis uiters moeilik om 'n opsomming te gee van die simbole van die Rooms Katolieke Kerk. Dit staan in verband met die onfeilbaarheid van die pous, waaraan terugwerkende krag verleen word. Later het die Roomse simboliste alle pouslike uitsprake ex cathedra versamel en daaruit die Roomse kerkleer saamgestel. Vir 'n deel het die ekumeniese konsilies die pouslike uitsprake oorgeneem. En dan moet ons daarmee rekening hou, dat die woord *simbool* by die Roomse 'n ander betekenis het as by die Lutherse en Gereformeerdes. By Rome is die simbole meer direk vir die clerici bestem, want die clerici moet hulle glo en preek. Indirek is dit vir die leke bestem. Wanneer die leke maar toestem dat hulle die kerk vertrou, is dit voldoende.

b) Ekumeniese Simbole.

Die Roomse kerk aanvaar nie alleen die Apostolicum nie, maar ook die besluite van die 19 ekumeniese konsilies. Die Gereformeerdes aanvaar oor die algemeen die beslissinge van die eerste ses ekumeniese konsilies. Maar Rome het nog 'n hele aantal sg. ekumeniese konsilies, waarvan die konsilie van Trente dan die 18 de is.

c) Die Konsilie van Trente.

Vir die geskiedenis van hierdie belangrike konsilie kyk Schaff I: *History of the Creeds of Christendom,* § 24. Hierdie konsilie is saamgeroep teenoor die Reformasie en om

hervorminge in die Roomse kerk in te voer. Die noodsaaklikheid vir hervorminge is algemeen ingesien. Maar staatkundige en kerklike hindernisse het dit verhinder dat so 'n konsilie saamkom. Eers op 13 Des. 1545 kon so 'n konsilie te Trente byeenkom en is dit geopen deur Pous Paulus III. Die sittings het met lang tussenposes geduur tot 4 Des. 1563. Gewoonlik word die sittings in drie periodes onderskei: Die eerste periode onder Paulus III van 1545-1547; die tweede periode onder Julius III van 1551-1552 en die derde periode onder Pius IV van 1562-1563. Die besluite is onderskei in *decreta* en *canones*. Dit het dus oor dogma en kerklike dissipline gegaan. Die decreta is onderskeie in die wat gegaan het oor die geloof, oor die reformasie en oor die dissipline. Hulle is die positiewe verklaring van die Roomse dogma. Naas die *decreta* kom die *canones*, wat die leerstellings van andersdenkendes veroordeel het met 'n "*anathema sit*". Die Jesuïete het feitlik geheers. Keiser Karel V en Frankryk het reformasie geëis, maar die konsilie het besluit om eers die leer te behandel en dan die nodige hervorminge. Soos te begryp is die leerstellings van die Protestantisme baie eensydig voorgestel, soms in so 'n vorm dat die Protestante dit nouliks sou herken het. Die voorstellings van die Protestante is ook deels met kettery vermeng, ketterye wat die Protestante met alle krag veroordeel het. Die offisiële naam van hierdie Roomse simbool is: *Canones et Decreta Dogmatica Concilii Tridentini, 1564.*

Hierdie konsilie is afgesluit met 'n dubbele vervloeking van alle ketters, 'n dubbele *anathema*. Hierdie konsilie is erken deur Italië, Portugal, Spanje, Frankryk, Holland, Pole en die Roomse gedeelte van die Duitse ryk. Daar is geen poging aangewend om dit in Engeland in te voer nie. Dit is na Skotland gestuur maar sonder enige gevolg.

Die konsilie van Trente is geen ekumeniese konsilie soos Rome voorgee nie. Dit is eenvoudig 'n Roomse sinode, waarop die Grieks-Ortodokse en Protestantse kerke nie verteenwoordig was nie. Tog het dit sy goeie uitwerking op die Roomse kerk gehad deurdat baie euwels uitgeban is. Die oorspronklike acta, opgestel deur Biskop Angelo Massarelli, is in die Vatikaan gedeponeer en het drie eeue daar bly rus, voordat dit uitgegee is. Die volledige Latynse teks met 'n Engelse vertaling vind ons in Schaff II: *Creeds of the Greek and Latin Churches,* 1877, bl. *77*-206. Die eerste uitvoerige kritiek op die besluite van Trente is geskrywe deur Chemnitz in sy *Examen Concilii Tridentini* 1565-1573, 4 dele.

d) Professio Fidei Tridentinae, 1564.

Dit word ook genoem die geloofsformule van Pius IV. Die konsilie van Trente het in sy laaste twee sittings die noodsaaklikheid van 'n bindende geloofsformule uitgespreek, *formula professionis et juramenti*. Hierdie geloofsformule moet bindend wees vir alle clerici en onderwysers. Dit is opgestel op las van pous Pius IV in 1564 deur 'n kollege van kardinale. Dit bestaan uit twaalf artikels. Die eerste artikel bevat die *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*, terwyl die elf volgende artikels in korte stellinge weergee, wat in Trente vasgestel was. Later is nog twee artikels bygevoeg, een oor die onbevlekte ontvangenis van die maagd Maria, en die ander oor die onfeilbaarheid van die pous.

Hierdie geloofsformule het ook die geloofsbelydenis geword vir Protestantse bekeerlinge, wat na die Roomse kerk oorgaan. Uit hierdie *Professio* blyk dit al, dat die pous bo die konsilies gestel is. Dit blyk uit Art. 10, waarin die eed aan die pous afgelê word. In Art. 12 word dit so duidelik uitgespreek dat niemand buite die Roomse geloof kan salig word nie (extra quam nemo salvus esse potest). Die teks vind ons by Schaff II, p. 207-210.

e) Catechismus Romanus, 1566.

Die konsilie van Trente het ook voorgestel dat 'n nuwe kategismus opgestel moes word vir

godsdienstige instruksie in harmonie met die besluite van die konsilie. Daar het verskillende kategismusboeke verskyn voor en gedurende die sittings van die konsilie van Trente. So het daar twee Kategismusboeke van die Jesuïete verskyn, opgesteld deur Peter Canisius, 'n grotere kategismus vir onderwysers (1554) en 'n kleinere vir leerlinge (1566). Maar geen enkele kategismus het die konsilie van Trente bevredig nie. Die konsilie het dit toe aan pous Pius IV opgedra om vir 'n kategismus te sorg, wat in kort die leerstukke van Trente weergee. Pius IV het hierdie werk opgedra aan vier godgeleerdes, van wie drie Dominikane was. Vandaar die latere teenstand van die Jesuïete. Kardinaal Borromeo het die leiding in die samestelling gehad. Pius IV het die uitgawe van die *Catechismus Romanus* nie belewe nie. Sy opvolger Pius V het die teks nogeens aan hersiening deur 'n nuwe kommissie onderwerp. So het dit eindelik in Okt. 1566 verskyn in Latyn en in Italiaans. Dit was meer bedoel as 'n handleiding vir die clerici. Dit is in vier dele verdeel: *de Symbolo Apostolico*, *de Sacramentis*, *de Decalogo* en *de Oratione Dominica* (die gebed van die Here). In kort trekke word die hele Roomse dogmatiek ontwikkel, daarom bly hierdie Kategismus 'n bron van betekenis vir die kennis van die Roomse leer. Omdat dit onder Thomistiese invloed saamgestel is, was daar opposisie van die kant van die Jesuïete. Dit het dan ook nooit 'n formele algemene sanksie van die kerk ontvang nie; maar omdat dit deur Trente aan die pous opgedra was, is dit op outoriteit van die pous gepubliseer. Daarom moet dit beskou word as een van die getuienisse van egte Katolisisme. Naas hierdie Kategismus is daar nog verskeie Kategismusboeke in gebruik by die Roomse kerk. Byna elke diosese het sy eie kategismus.

f) Roomse Bulle en Besluite ens.

Dr. A. Kuyper sê: "Behalve op concrete dogmatische uitspraken moet ook nog als op nog sterker secondaire symbolische autoriteit gewezen worden, op de Liturgiën en Kerkenordeningen". (*Ensyclopaedie* III, p. 370). Van tersiêre belang is dan ook nog die besluite van 'n organiese groep in die kerkverband. Wat die Roomse kerk betref het 'n Roomse bul beslis simboliese outoriteit, omdat dit feitlik gelyk staan met die besluit van 'n konsilie. 'n Bul is 'n pouslike verordening wat uitgevaardig is in sake van groot betekenis. Gewigtige bulle word in die konsistorie van kardinale opgestel en word deur die pous en kardinale onderteken. Hulle word genoem *bullae consistoriales*. 'n Bul kry regskrag nie deur die ondertekening nie, maar deur die afkondiging. Bekend is die bul "*Unigenitus*" wat in 1713 deur pous Clemens XI teen die Jansenis Paschasius Quesnel uitgevaardig is. So het pous Pius IX op 8 Des. 1854 in sy bul "*Ineffabilis Deus*" in die St. Peterskerk die onbevlekte ontvangenis van Maria afgekondig. Die bul "*syllabus*" of *encyclica* is deur pous Pius IX op 8 Des. 1864 afgekondig. Hierdie buitengewone dokument gee 'n mengsel van waarheid en dwaling (Schaff). Dis 'n protes teen ateïsme, materialisme en ander vorms van dwaling. Dit veroordeel godsdienstige en burgerlike vryheid en indirek bevestig dit die onfeilbaarheid van die pous.

Onder die Roomse *Liturgiese Formuliere* kry ons eers die *Missale Romanum.* Dis die amptelike of offisiële boek van die Roomse kerk, wat die liturgie van die mis bevat. Die konsilie van Trente het hiertoe besluit en pous Pius V het hierdie liturgie in 1570 laat verskyn. Dit het die publieke kerklike goedkeuring in alle lande en provinsies gekry. Die *Breviarum Romanum* verskil daarin dat dit die liturgie vir die altaardiens aangee. Dit bestaan uit vier dele. Dit bevat die publieke gebede en ook die legendes van die heiliges en martelaars.

g) Die Vatikaanse Konsilie, 1870.

Meer as driehonderd jaar na die konsilie van Trente het pous Pius IX besluit om 'n nuwe ekumeniese konsilie saam te roep. Wat die konsilie van Trente uitgerig het teen die

Protestantse Reformasie van die 16de eeu moet hierdie Vatikaanse konsilie nou doen teenoor die radikale en gevaarlike vyande, die moderne liberalisme en rasionalisme. Pous Pius IX het selfs gedroom dat hy 'n versoening met die skismatiese Grieks-Ortodokse en heretiese Protestantse kerke kan teweeg bring. Dit het egter misluk, sodat die Vatikaanse konsilie eenvoudig 'n algemene Roomse konsilie was. Hierdie konsilie is in die Vatikaan geopen op die dag van die feestelike herdenking van die onbevlekte ontvangenis van Maria op 8 Desember 1869. Dit het sy hoogtepunt bereik op 18 Julie 1870 toe die besluit van die onfeilbaarheid van die pous geproklameer is. Teen hierdie onfeilbaarverklaring van die pous was daar sterk opposisie. Daar was 'n sterk Ultramontanistiese rigting in die Roomse kerk. Hulle het gestry vir die volkome onafhanklikheid van die pous teenoor die biskoppe. Hulle is sterk geopponeer deur die sg. Gallikanisme. Volgens die episkopaalse sisteem in Frankryk verteenwoordig die biskoppe saam met die pous die kerk in die algemene konsilies. Die oordeel van die pous is eers geldig as dit bekragtig is deur die toestemming van die kerk. Hierteen het die Ultramontaniste in verset gekom. Die Ultramontaanse standpunt het dan ook geseëvier deur die onfeilbaarverklaring van die pous. Pous Pius IX het hierdie besluit oor sy onfeilbaarverklaring self uitgelees in die *Constitutio Vaticana* of die bul *Pastor aeternus*. Die besluit oor die onfeilbaarheid van die pous bestaan in vier dele: die instelling van die primaat, die voortsetting van die primaat van Petrus in die pous, die mag en aard van die primaat van die pous en die onfeilbaarheid van die pous.

In die derde sitting, 24 April 1870, is die dogmatiese konstitusie van die Roomse kerk vasgestel, *constitutio dogmatica de fide catholica.* Dit bestaan uit vier hoofstukke:
1) oor God as Skepper,
2) oor openbaring,
3) oor geloof,
4) oor geloof en rede.

Dan volg 18 canones waarin die dwalings van panteïsme, naturalisme en rasionalisme veroordeel word.

In die vierde sitting op 18 Julie 1870 is die besluit oor die onfeilbaarheid van die pous aangeneem in die *constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi.* Dit bestaan in vier dele wat reeds hierbo aangegee is. Die sondeloosheid van Maria en die persoonlike onfeilbaarheid van die pous is die karakteristieke dogmas van die moderne Romanisme. Die dogma van die onbevlekte ontvangenis van Maria "perverts Christianism into Marianism". Die dogma van die onfeilbaarheid van die pous "resolves the church into the Pope". "The worship of a woman is virtually substituted for the worship of Christ, and the man God in Rome for the God-man in heaven" (Schaff I: *History of the Creeds of Christendom*, p. 164). Met die Vatikaanse Konsilie is die konfessionele ontwikkeling van Rome vir goed afgesluit. Vir die Vatikaanse dekrete, kyk Schaff II: *Creeds of the Greek and Latin Churches,* p. 234-271.

h) Die ou-Katolieke.

Die ou-Katolieke beweging het tydens die Vatikaanse konsilie begin. Hulle is tot 'n eie kerklike organisasie georganiseer in 1873 in Constanz. Die ou-Katolieke kerk in Duitsland en Switserland het veral ontstaan uit protes teen die Roomse absolutisme en die onfeilbaarheid van die Vatikaanse konsilie. Die leiding het uitgegaan van Döllinger, Reinkins, Huber e.a. Döllinger kon hom nie neerlê by die Vatikaanse besluite nie. Dit het hy openlik verklaar. Op 17 April 1871 is hy geëkskommuniseer, omdat hy skuldig is aan misdaad of openlike kettery. Later het daar ander geskilpunte met Rome bygekom soos bv. oor die *perspicuitas Scripturae*. In 1874 is 14 teses vasgestel op die konferensie van Bonn. Hierdie konferensie is

ook deur Griekse en Episkopaalse teoloë bygewoon. In 1875 is op 'n tweede konferensie in Bonn oor die *Filioque* in Griekse gees gehandel. Die dekrete van die twee konferensies van Bonn is te vind by Schaff II: *Creeds of the Greek and Latin Churches,* p. 545-554.

IV. Grieks-Russiese Simbole.

a) Inleiding.

Die offisiële naam van die Grieks-ortodokse kerk is: Die heilige oostelike ortodokse katolieke apostoliese kerk. Hierdie kerk sluit o.a. in die Griekse kerk van Turkye, die nasionale kerk van Griekeland en die nasionale Russiese kerk met meer as 150 miljoen lede. Die Grieks-Russiese kerk aanvaar die leerstellige beslissinge van die eerste sewe ekumeniese konsilies. Die Gereformeerde teoloë was oor die algemeen bereid om die beslissinge van die eerste ses ekumeniese konsilies te aanvaar, kyk b) II. Hierby kom dan as sewende ekumeniese konsilie die *tweede konsilie van Nicea van 787.* Die Grieks-Russiese kerk vier dan ook jaarliks die gedagtenis van hierdie sewe "heilige" konsilies. Sedert die sewende ekumeniese konsilie het die Grieks-Russiese kerk geen wesenlike verandering ondergaan nie. Dit het byna verstar.

Die Grieks-Russiese kerk noem homself ortodoks, omdat dit alle konfessionele ontwikkeling na die ekumeniese konsilies verwerp. Daar bestaan dan ook van Griekse kant geen versameling selfs van latere Grieks-Russiese konfessies nie. Hulle het almal afsonderlik verskyn. Kimmel het in 1843 'n versameling uitgegee.

Ons moet onderskei tussen die Grieks-Katolieke kerk en die Grieks Ortodokse kerk. Die Grieks-Katolieke kerk is die kerk van die geunieerde Grieke in Pole, Gallisië, Hongarye ens. Onder enkele voorwaardes het hulle hul met die Rooms Katolieke kerk verenig. Ons handel hier oor die Grieks-Ortodokse kerk, wat hom in 1054 van die Westerse kerk afgeskei het.

b) Johannes Damascenus.

Die laaste intellektuele produk van die Grieks-Ortodokse kerk was 'n werk van Johannes Damascenus, getiteld: *Uitlegging van die Ortodokse geloof,* in die agtste eeu. In hierdie werk het hy probeer om die leer van die ortodokse vaders in sisteem te bring. Hierdie werk het byna simboliese krag besit.

c) Confessio Orthodoxa 1643.

Sinds 1595 het die Jesuïete van Pole daarin geslaag om 'n groot getal clerici van Lithoue en die westelike provinsies van Rusland afvallig te maak. Selfs het onderskeie sinodes onderwerping aan die pous beloof. Verder het daar 'n Calvinistiese beweging onder Cyrillus Lucaris ontstaan. Dit was die aanleiding vir *Petrui Mogilas,* metropolitaan van Kiew, om 'n geskrif op te stel wat aan die verwarring 'n end sou maak. Die eintlike ontwerp is in 1640 deur Kosslowski opgestel. Dit is genoem "Die ortodokse konfessie van die Katolieke en apostoliese Oosterse kerk". Dit is gekant sowel teen die Protestantisme as teen Rome. Dis gesanksioneer op die sinode van Moldau in 1642, en is in 1643 onderteken deur die patriarge van Constantinopel, Alexandrië, Antiogië en Jerusalem. In 1672 is dit op die sinode van Jerusalem nogeens uitdruklik aanvaar. In 1723 het Peter die Grote dit in die Russiese kerkorde opgeneem. Dit bestaan uit drie afdelings: geloof, hoop en liefde. Die eerste deel is 'n uiteensettmg van die *Symbolum Nicaenum,* die tweede deel bestaan uit die uitleggings van die Onse Vader en die saligsprekings, en die derde behandel die dekaloog. Dit is gedruk in Grieks en Latyn in 1662. Volledige teks by Schaff II: *Creeds of the Greek and Latin Churches,* p. 275-400. Hierdie geskrif het die meeste die karakter van 'n simbool, hoewel dit 'n versameling van uitsprake is sonder enige samehang. Dit is apologeties konserwatief.

d) Konfessie van Cyrillus Lucaris, 1631.

Cyrillus Lucaris was 'n man wat baie gereis het. In Switserland het hy bekend geraak met die leerstellings van die Hervorming. Hy was toe van plan om die Protestantse leerstellings te inkorporeer in ekumeniese belydenisse van die Oosterse kerk. Hy was agtereenvolgens patriarg van Alexandrië en Constantinopel. Terwyl hy hierdie hoë posisie beklee het, het hy gedurig gekorrespondeer met Protestantse teoloë in Switserland, Holland en Engeland. Hy was gekant teen die pousdom en die Jesuïete. Hy wou die Griekse teologie en kerk wetenskaplik verhef en die bygeloof bestry. Daarom het hy sy geloofsbelydenis opgestel, eers in Latyn in 1629 en toe in Grieks in 1631. Dit is in altwee tale in 1633 te Genève gepubliseer. Hy was beslis reformatories gesind. Veral sy heilsleer dra 'n bepaalde Gereformeerde karakter. Hierdie konfessie het groot weerstand verwek, veral van die kant van die Jesuïete. Lucaris het dan ook sy doel nie bereik nie. Die gevolg was dat hy in 1638 verwurg is en sy liggaam in die Bosphorus gewerp is.

e) Die Konfessie van Dositheus.

Die geloofsbelydenis van Cyrillus Lucaris is as ketters en goddeloos veroordeel op die sinodes van Constantinopel, 1638, en van Jassy, 1642. Later in 1672 het die sinode te Jerusalem vergader vir die inwyding van die herstelde kerk van die Heilige Geboorte te Bethlehem. Dit was verteenwoordig deur die vooraanstaande kerkleiers van die Oosterse kerk. Die voorsitter was die patriarg *Dositheus.* Schaff noem hierdie sinode die mees belangrike in die moderne geskiedenis van die Oosterse kerk, dit mag vergelyk word met die Konsilie van Trente. Sowel hierdie sinode as die van Trente het opgetrek teen die leerstellings van die Protestante. Hierdie sinode van Jerusalem het die konfessie van Cyrillus Lucaris op die voet gevolg, maar in anticalvinistiese trant. Daar is die konfessie van Dositheus opgestel, genoemd die *Aspis Orthodoxias* (Skild van ortodoksie). Onder hierdie titel is dit in Parys in 1676 gepubliseer. Dit bestaan eers uit ses hoofstukke teen die Konfessie van Cyrillus Lucaris, en dan gee dit 'n verklaring van die Ortodokse geloof soos saamgestel deur Dositheus. Dit is dan die *skild* wat die Protestantse aanvalle moet afweer. Dr. Biesterveld noem dit "een goede representante van de Grieksch-Oostersche traditie". Die volledige teks in Grieks en Latyn vind ons in Schaff II, p. 401-445.

f) Die Konfessie van Metrophanes Kritopulus.

Hierdie konfessie het 'n bietjie vroeër as die van Lucaris verskyn. Kritopulus het verskillende universiteite van Europa besoek en het later patriarg geword. Op die sinode van 1638 het hy party gekies teen Lucaris. Sy konfessie het hy opgestel tydens sy verblyf in Helmstadt in 1625. Later is dit in 1661 uitgegee. In 23 los naas mekaar staande stukke gee hy 'n weergawe van die Griekse leer en ritus. Hy polemiseer sterk teen Rome maar nie teen die Protestante nie. Hoewel dit 'n private verklaring van die Griekse geloof is, is dit tog vir die simboliek van besondere belang, al kan dit nie beskou word as 'n outoritatiewe bron van die Griekse leer nie. Dit het nooit kerklike sanksie gekry nie. Hoewel dit ortodoks oor die algemeen is, tog gee dit ons 'n meer liberale en progressiewe aspek van die Oosterse teologie.

g) Die Konfessie van Gennadius.

Van ondergeskikte belang is die Konfessie van Gennadius. Na die verowering van Constantinopel in 1453 het sultan Mohammed II verlof gegee vir die keuse van 'n nuwe patriarg. Georgius Scholarius, genoemd Gennadius, is toe gekies. Na 'n gesprek met die sultan het Gennadius sy konfessie opgestel en oorhandig om die Christelike leer te regverdig. Dit gee 'n oorsig van die kerklike geloof oor die stukke, waarin die teenstelling met die Mohammedanisme die skerpste op die voorgrond tree. Dit raak die geskilpunte tussen die Griekse en Roomse kerk nie aan nie. Dit gee ons geen besonderhede omtrent die Griekse

geloof nie, maar gee alleen 'n uitdrukking van die algemene waarhede van die Christelike godsdiens. Die originele teks is Grieks. Hoewel dit nie 'n kerklike normatiewe simbool is nie, geniet dit tog hoë agting.

h) Kategismus van Platon

As ondergeskikte simbool kan nog genoem word die *Kategismus van Platon,* 1764. Platon was metropolitaan van Mosko. Sy kategismus is meer spesiaal opgestel vir sy leerling, Hertog Paulus Petrowitsch. Dis in Russies gepubliseer in 1762 en in agt tale vertaal.

i) Die Kategismus van Philaretus.

Philaretus was metropolitaan van Mosko. In 1839 het sy kategismus verskyn, goedgekeur deur die sinode van Petersburg. Dit is in verskillende tale vertaal en in skole en kerke gebruik. Dit volg die plan en die verdeling van die Konfessie van Mogilas, maar is helderder en meer prakties. Dit is aan alle oostelike patriarge gestuur en eenparig deur hulle goedgekeur. Dit is tans die mees outoritatiewe norm van die Russiese Ortodokse Kerk. Schaff gee slegs die Engelse vertaling, II, p. 445-542.

Slot opmerking oor Grieks-Russiese Kerk.

Ons stem saam met die oordeel van Ds. Landwehr: "Men kan in 't algemeen zeggen, dat de Grieksch-orthodoxe kerk een petrofact gelijk geworden is. Er is weinig leven in haar" (*Chr. Enc.* II, p. 403).

V. LUTHERSE SIMBOLE.

a) Inleiding.

Met die Lutherse simbole kom ons tot die Hervorming. Hier kry ons 'n progressiewe Christendom. Die Rooms Katolisisme is 'n middeleeuse Christendom wat in konflik is met die moderne vooruitgang. Die Grieks-Russiese kerk is die ou Christendom, wat in dooie rus verkeer. Die Hervorming was nie maar net 'n protes teen Rome nie. Dit was ook geen vryverklaring van die menslike rede nie. Luther het die nadruk daarop gelê, dat alle gedagtes gevange gelei moes word tot die gehoorsaamheid van Christus. Die Hervorming was ook geen revolusie nie. Dit laat juis alle gesag in kerk en staat wortel in God. In die wese van die saak is die Hervorming die beslissing oor die gesag. Die bron van die gesag lê nie in die kerk nie, maar in die Woord van God. Dit is die *formele beginsel* van die Hervorming. En daaruit vloei die *materiële beginsel* voort, nl. die regverdigmaking van die sondaar alleen deur die geloof. Hierdie formele en materiële beginsels is die grondslag van al die Lutherse en Gereformeerde simbole. Die Hervorming was nie slegs 'n restourasie nie, maar 'n regenerasie. Dit was 'n grootse daad van emansipasie van die slawerny van die middeleeuse hiërargie, en 'n bevestiging van die vryheid waarmee Christus ons vrygemaak het. Tot die Lutherse behoort die kerke in die Duitse state, Denemarke, Swede, Noorweë en Verenigde State. Die Evangelies-Lutherse kerk het tweërlei rigting geopenbaar. Daar was 'n strengere party met sy verteenwoordigers Flacius, Amsdorf en Wigand. Hulle is in die begin ook Flaciane genoem. Dan was daar 'n mildere party met Melanchton as leier. Hulle is Filippiste genoem. Hulle centra was Wittenburg en Leipzig. Die verskil van hierdie twee rigtings het veral gegaan oor die verhouding van die Lutherse aan die een kant tot die Rooms-Katolieke en aan die anderkant tot die Calviniste. Melanchton het aansluiting aan altwee kante gesoek, maar die strenge Lutherse wou daar nie van weet nie.

Die simbole van die Lutherse is meermale uitgegee in een versameling onder die titel van

Concordiënbuch, Die eerste edisie het in 1580 te Dresden verskyn. Dit is gepubliseer in Duits en Latyn. In Hollands het dit in 1715 verskyn: *Concordia* of *Luthersche Geloofsbelijdenis.* In 1922 het in Amerika verskyn Concordia of *Book of Concord*, waarin al die Lutherse simbole in Engels opgeneem is. Dit bevat 'n deeglike historiese inleiding van 254 bladsye. Behalwe die drie ekumeniese simbole bevat die *Concordia* nog: Die *Confessio Augustana*, die *Apologia Confessionis Augustanae*, die *Articuli Smalcaldici*, die klein en groot Kategismus van Luther, en die *Formula Concordiae*.

b) Confessio Augustana.

Dit is die *Augsburgse konfessie van 1530.* Dit was die wens van Karel V, dat daar vir goed sou beslis word oor die godsdienstige kwessies. Hy wou met die Protestante onderhandel, daarom het hy 'n ryksdag uitgeskrywe wat op 8 April 1530 in Augsburg moes byeenkom. Die keurvors van Saksen het dit toe aan Luther, Melanchton, Buchenhagen en Jonas opgedra om die leerstellings van die Protestante saam te vat in 'n geskrif met verwysing na die H. Skrif. Dit het in Torgau geskied. Daar het die *Torgause Artikels* ontstaan. Toe die koms van die keiser in Augsburg vertraag is, het Melanchton van die geleentheid gebruik gemaak om die Torgause Artikels te verwerk as tweede gedeelte van die *Confessio Augustana*. Maar Melanchton het nog 'n ander geskrif by hom gehad, nl. die 15 Artikels wat deur Luther op 5 Oktober 1529 in Marburg opgestel is en deur hom kort daarna omgewerk is tot die *17 Schwabachse Artikels.* Hierdie geskrif het die eerste deel van die *Confessio Augustana* uitgemaak. Dit het alles met die goedkeuring van Luther gebeur.

Karel V het op 15 Junie 1530 in Augsburg aangekom. Op 20 Junie 1530 is die ryksdag geopen. Op 24 Junie is die belydenis van die Protestante, die *Confessio Augustana*, voorgelees. Daar was een eksemplaar in Duits en een in Latyn. Die keiser het verlang dat dit in Latyn voorgelees sou word, maar op aandrang van die keurvors is dit in Duits voorgelees. Dit het op vele 'n gunstige indruk gemaak, want dit was in 'n gematigde styl opgestel. 'n Duitse en 'n Latynse kopie is aan die keiser oorhandig. Maar reeds gedurende die sittings van die ryksdag het daar afdrukke verskyn, wat grotere of kleinere afwykings vertoon het. Daarom het die Protestante besluit om 'n outentieke teks uit te gee. Vir die standaard-teks van hierdie konfessie is ons geheel en al afhanklik van Melanchton se *editio princeps,* wat hy in l53l in Duits en Latyn uitgegee het. Melanchton het verskillende ander uitgawes bewerk en in sy Duitse teks het hy verskillende artikels omgewerk. Hierdie wysigings het egter meer die vorm as die inhoud betref. Maar in sy uitgawe van 1540 het hy ook veranderings in die teks aangebring. Hierdie veranderings betref die menslike natuur en die regverdiging, waar hy meer oorhel na die Katolisisme, en die tiende Artikel oor die Nagmaal waar hy meer die Gereformeerdes in die gevlei wou kom. Hierdie veranderde edisie van 1540 is die *Variata* genoem terwyl die onveranderde edisie van 1531 die *Invariata* genoem is. Die keurvors en Luther was ontevrede met die Variata en dit is in Lutherse kringe nie as offisieel erken nie. Die *Confessio Augustana* is in 1580 dan ook as die *invariata* in die Concordiaboek opgeneem. Dit is die vernaamste Lutherse simbool. Schaff merk op: "The Augsburg Confession is the fundamental and generally received symbol of the Lutheran Church which also bears the name of the Church of the Augsburg Confession". Dit bestaan uit twee dele. Die eerste deel bestaan uit 21 artikels, wat positief dogmaties is en gebaseer is op die Schwabachse Artikels. Die tweede deel is gebaseer op die Torgause Artikels Dit bestaan uit 7 Artikels wat handel oor die godsdienstige en kerklike misbruike. Daar is geen sisteem in die behandeling nie. Die teks is te vind in alle uitgawes van die Concordiaboek. By Schaff is die teks in Latyn en Engels en beslaan dit 71 bladsye. In The Book of Concord (Amerikaans) is die teks net in Engels, bl. 11-26.

c) Apologia Confessionis Augustanae.

Na die indiening van die *Confessio Augustana* het die keiser en die ryksdag van Augsburg, 1530, besluit om 'n refutasie van die Konfessie van die Lutherse te laat bewerk. 'n Kommissie is benoem wat uit 20 lede bestaan het, o.a. Faber, Eck, Wimpina en Cochlaeus. Hierdie refutasie was in so 'n trant opgestel dat dit telkens omgewerk moes word. Eindelik was dit dan in so 'n vorm omgewerk dat die keiser dit kon aanvaar. Op 3 Augustus 1530 is dit as konfessie van die keiser op die ryksdag voorgelees onder die naam van *Responsio Augustanae Confessionis.* Die Protestante het dit later *Confutatio Pontifica* genoem. Aan die Protestante is 'n afskrif van die *Confutatio* toegestaan, maar onder die uitdruklike voorwaarde, dat hulle geen openbare gebruik daarvan sou maak en niks daarteen sou skrywe nie. Hulle moes verklaar dat hulle daarmee instem. Dit het die Protestante geweier. Verskeie artikels van die Augustana is deur die *Confutatio* gewysig, veral art. 7 oor die kerk, art. 20 oor die geloof en die goeie werke en art. 21 oor die verering van die heiliges. Die tweede deel van die Augustana is heeltemal verwerk, behalwe sekere kleinere kerklike misbruike. Die Protestante het by Melanchton daarop aangedring om die *Confutatio* te weerlê. Melanchton het toe 'n "Apologie van die Konfessie" opgestel. Die eerste ontwerp is op 22 Sept. 1530 aan die keiser aangebied, maar hy het dit geweier. Intussen het Melanchton 'n afskrif van die hele Confutatio in hande gekry. Daarmee het hy uit Augsburg vertrek en het die hele Apologie in Wittenberg gaan omwerk. In 1531 het hy dit gepubliseer onder die titel *Apologia Confessionis Augustanae.* Die teks was in Latyn. 'n Duitse vertaling is in dieselfde jaar besorg deur Justus Jonas. In 1532 is die Apologie op die konvent van Schweinfurt offisieel aangeneem en in 1537 is dit in Schmalkalden formeel deur die Evangeliese of Lutherse godgeleerdes onderteken. Daardeur is dit formeel verklaar as 'n konfessie van die Lutherse Kerk en in die Concordiaboek opgeneem. Die Apologie is 'n triomfantelike handhawing van die Augustana. Dit is sewemaal groter as die Augustana en is die mees geleerde van die Lutherse simbole. Dit het 'n sterk polemiese karakter. Alle hoop op versoening met die Roomse Kerk is nou verydel. Daarom tref ons hierin geen milde toon teenoor Rome aan nie. Die volledige teks vind ons by J. T. Müller - *Die Symbolische Bücher der Ev. Luth. Kirche Deutsch und Lateiniscb,* 1890, p. 71-271; en by *Book of Concord* in Engels, p. 27-135.

d) Articuli Smalcaldici.

Na die ryksdag van Augsburg in 1530 het die Protestante die verwagting gekoester, dat daar spoedig 'n algemene konsilie byeengeroep sou word. Dit het dan ook gelyk of hierdie verwagting werklikheid sou word toe pous Paulus III 'n algemene konsilie uitgeskryf het wat in Mantua teen 23 Mei 1537 sou saamkom. Hoewel die Protestante vir hulle geen illusies gemaak het omtrent hierdie konsilie nie het hulle tog gemeen dat hulle gereed moet wees om getuienis af te lê. Daarom het die keurvors van Saksen die opdrag gegee om geloofsartikels op te stel, wat op die konsilie van Mantua as 'n basis van onderhandeling kan dien. Voor die end van 1536 was Luther met sy artikels gereed en het hulle voorgelê ter beoordeling aan Jonas, Bugenhagen, Amsdorf, Spalatyn en Melanchton. Hierdie godgeleerdes het die artikels onderteken en nog op 3 Jan. 1537 aan die keurvors oorhandig. Op 15 Febr. 1537 is dit aan 'n vergadering van Lutherse prinse en teoloë in Schmalkalden voorgelê. Daar is hulle sonder publieke diskussie deur die teoloë onderteken. Hierdie Artikels is egter nooit gebruik op die konsilie van Mantua nie. Die Schmalkaldiese Bond het besluit om geen afgevaardigdes daarheen te stuur nie. En bowendien is die konsilie uitgestel tot 1545 toe dit te Trente gehou is. Hierdie Artikels van Luther is nie offisieel deur die Schmalkaldiese Bond aangeneem nie, maar hulle is privaat deur byna alle Lutherse teoloë en predikers in Schmalkalden onderteken. Dit het geskied in 'n private samekoms van 26 Febr. 1537. Alleen Melanchton het daar 'n verklaring bygevoeg aangaande die mag van die pous, wat deur Luther bestry is. Hy wil dat aan die pous die oppermag oor die biskoppe van die Christene moet toegestaan word, 'n

oppermag wat hy origens jure humano besit. Dit is terwille van vrede en algemene eendrag. Op bevel van die vorste het Melanchton 'n traktaat geskrywe: *De potestate et primatu papae.* Hierdie traktaat is as 'n aanvulling van die Augsburgse Konfessie en die Apologie beskou, en dit is afgeskei van die Schmalkaldiese Artikels deur die teoloë onderteken. In die eerste deel van hierdie traktaat word die bewering van die pous weerlê, dat hy deur *goddelike* reg die hoogste gesag oor kerk en staat het. In die tweede deel gee hy 'n uiteensetting wat die mag en jurisdiksie van die biskoppe is.

Die Schmalkaldiese Artikels het van die begin af 'n hoë gesag gehad en is gelykgestel met 'n simbool. Hulle is later dan ook in die Concordia-boek opgeneem met die traktaat van Melanchton as 'n appendix. Die karakter van hierdie Artikels was uiteraard polemies, hulle verskil van die Augsburgse Konfessie net soveel as Luther van Melanchton verskil. Hulle is aggressief en is geskrywe in 'n gees wat elke versoening met Rome onmoontlik maak. Hulle is in drie dele verdeel. Die eerste deel handel oor die Drie-eenheid en die persoon van Christus. Die tweede handel oor die artikels wat betrekking het op die amp en die werk van Christus. Die derde bevat 15 artikels oor die ander stukke van die leer. Die eerste uitgaaf is in Duits van Luther self, 1538, maar met vele veranderinge. Die ander uitgaaf is 'n afskrif deur Spalatyn. Hierdie manuskrip is in die argief te Weimar gedeponeer. Toe die Weimarse teoloë later die strenge leer van Luther teen die Wittenbergers verdedig het, het hulle in 1553 die artikels volgens hierdie manuskrip uitgegee. Hierdie uitgawe is in 1580 in die Concordiaboek opgeneem. Die teks vind ons by Müller p. 295-344. In die Book of Concord is dit in Engels opgeneem saam met die traktaat van Melanchton, p. 136-156.

e) Die Klein en Groot Kategismus van Luther, 1529.

Gedurende Luther se visitasie van 1527-1529 het hy onder die indruk gekom van die groot onkunde op godsdienstig gebied en van die immoraliteit wat daar geheers het by die predikante en die volk. Dit het Luther daartoe gedring om sy groot kategismus in 1529 op te stel. Sy kategismuspreke van 1528 het die basis hiervan uitgemaak. Dit het omvangryk geword en was 'n deurlopende verklaring sonder vrae en antwoorde. Dit was dus nie geskik vir die jeug en selfs vir die volk nie. Hy besluit toe om 'n kortere teks te vervaardig, wat meer die volkstoon sal tref. Hierdie klein kategismus het hy as sy *Enchiridion* vóór sy groot kategismus gepubliseer. Die groot kategismus het daarna in April 1529 verskyn, en was meer bedoel as 'n handleiding vir vaders en predikante by die onderrig aan die kinders en die gemeente. Die klein kategismus het spoedig beroemder geword as die grote. Dit is gebruik in skole, kerke en huisgesinne. Die eerste Latynse vertaling is deur Sauermann in Sept. 1529 gemaak. Daarna is dit in verskillende Protestantse lande gebruik. Die uitnemendheid van Luther se kategismus is:

a) Dit is vry van alle polemiek.
b) Dit bevat die eenvoudige Christelike geloof en probeer nie om 'n komplete leerstellige sisteem te gee nie.
c) Dit vermy alle skolastiese taal en gee die Bybelse waarhede meer in eenvoudige taal vir die gewone volk.

Hoewel dit nie oorspronklik as 'n belydenisskrif bedoel is nie, het dit tog daardie karakter verkry. Die klein en groot kategismus is dan ook in die *Corpora doctrinae* geplaas, is deur die *Formula Concordiae* as simbole gesanksioneer en in die Concordiaboek opgeneem. Die klein en groot kategismus bestaan uit vyf dele:

1. die dekaloog,

2. die *symbolum apostolicum*,
3. die *oratio dominica*,
4. *de baptismo* en
5. *de sacramento altaris*.

In die latere edisies van die klein kategismus is daar sinds 1564 'n sesde deel bygevoeg oor belydenis van sonde en absolusie. Gewoonlik is hierdie deel ingevoeg tussen die twee dele wat handel oor die doop en die Nagmaal. Die teks vind ons by Müller, p. 295-344, by die Book of Concord, p. 159-215; Schaff het in sy Creeds III alleen die teks van die klein kategismus in Duits en Engels opgeneem, p. 74-92.

f) Formula Concordiae.

Die *Formula Concordiae* het sy ontstaan te danke aan die dogmatiese twiste in die Lutherse kerk, veral na die dood van Luther. Daar was veral drie rigtings in die Lutherse kerk:

1. Die strenge Lutherse party, ook genoem Gnesio-Lutherane met Maagdeburg en die universiteit van Jena as hoofkwartiere. Die vernaamste aanhangers was Amsdorf en Flacius.
2. Die aanhangers van Melanchton, die Philippiste, ook genoem, synergiste en kryptocalviniste. Met hoofkwartiere die universiteite van Wittenberg en Leipzig. Die vernaamste aanhangers was Bugenhagen, Major, Strigel en Pfeffinger.
3. Tussen hierdie twee uiterstes was daar 'n sentrale party, wat 'n belangrike deel gehad het aan die groot werk van unifikasie. As aanhangers hiervan kan genoem word Brenz, Andreae en Chemnitz.

Godsdienstige Twiste in die Lutherse Kerk.

Om die ontstaan en inhoud van die Formula Concordiae te verstaan, moet ons eers kortliks let op die godsdienstige twiste. Dit word breedvoerig beskrywe deur Schaff I - *History of tbe Creeds of Christendom*, p. 268-307. Ons noem net die strydpunte:

1. Die kontrovers met Flacius oor die erfsonde.
2. Die synergistiese kontrovers veral insake die vrye wil. Melanchton was synergis.
3. Die kontrovers met Osiander oor die regverdigmaking deur die geloof. Osiander het geleer dat Christus alleen na *sy* goddelike natuur ons geregtigheid is.
4. Die kontrovers met Major insake die goeie werke. Major het beweer dat die goeie werke noodsaaklik vir die saligheid is.
5. Die kontrovers met Agricola, wat antinomiaans was.
6. Die kryptocalvinistiese of eucharistiese kontrovers tussen Luther en Zwingli en later met Melanchton, wat insake die Nagmaal dit met Calvyn eens was. Westphal was die strenge Lutheraan, wat almal, wat die liggaamlike teenwoordigheid van Christus by die Nagmaal veroordeel het, ketters genoem het.
7. Die Christologiese of Ubiquitariese kontrovers, wat gegaan het oor die communicatio idiomatum. Hier het die volgelinge van Melanchton met die Lutherse verskil.
8. Die Hades-kontrovers, wat gegaan het oor die neerdaling van Christus na die hel. Die verskil hier was met Aepinus en Flacius oor die tyd en wyse.
9. Die Adiaphoristiese kontrovers wat gaan oor sekere kerklike gebruike. Luther het nog sekere vorms van Katolieke erediens behou.
10. Die predestinasiaanse kontrovers tussen Zanchius en Marbach.

Ontstaan.

Om aan hierdie twiste 'n end te maak was dit nodig dat daar 'n algemene corpus doctrinae vir die hele Lutherse kerk sou gevind word. Vir hierdie doel is daar verskillende teologiese konferensies gehou. Veral Andreae en Augustus van Saksen het hulle beywer om die vrede te herstel, maar hulle pogings het misluk. Andreae het egter voortgegaan en 'n geskrif uitgegee in 11 positiewe en 11 negatiewe artikels. Hierdie geskrif het byval gevind by Chemnitz en Chytraeus en is deur hulle geamendeer. Dit word genoem die *Schwäbisch-Sächsische Concordien-formel.* Intussen was daar ook op aandrang van vors Georg Ernst 'n formulier van enigheid in Henneberg ontwerp deur twee Wurtembergse teoloë Osiander en Bidenbach. Hierdie formulier is in die klooster Maulbronn deur verskeie teoloë goedgekeur. Dit word genoem die *Maulbronner Formel.* Hierdie twee formuliere van enigheid het die basis vir die Formula Concordiae geword. Die Swabies-Saksiese formulier was beskou as te breedvoerig en die Maulbronnse formulier as te kort. Derhalwe het Andreae aangeraai om uit hierdie twee formuliere een te maak. Die keurvors het na hierdie raad geluister en het 'n nuwe samekoms van Lutherse teoloë aanbeveel. Die gevolg was dat daar in Torgau 18 teoloë saamgekom het. Hier is bogenoemde twee formuliere gebruik en is die sg. *Torgause Boek* (Torgischen Buche) opgestel. Dit was veral die werk van Andreae en Chemnitz en is nagesien deur die 18 teoloë. Op 7 Junie 1576 is dit aan die keurvors oorhandig. In weerwil van vyandige teenwerpinge het daar tog vele verklarings van goedkeuring ingekom. Op grond daarvan het die keurvors dit aan Andreae, Chemnitz en Selnecker opgedra om dit nog eens om te werk, maar alleen die noodsaaklikste te verander. Hulle het in die klooster Bergen by Maagdeburg bymekaar gekom. Na vele konferensies ook met Musculus, Chytraeus en Körner was hulle gereed. Die resultaat was die *Bergse Boek,* wat hulle op 25 Mei 1577 aan die keurvorste van Brandenburg en Saksen gestuur het. Hierdie *Bergse Boek* is die *Solida Declaratio.* Maar daar is ook 'n kort uittreksel gemaak, die *Epitome,* wat daar voorin geplaas is. Die geheel maak die *Formula Concordiae* uit. Maar nou moes daar nog sanksie en ondertekening volg. Die ondertekening het nog voor die end van 1577 in die grootste gedeelte van die Lutherse lande plaasgevind.

Dit is egter eers op 25 Junie 1580 op las van Augustus gepubliseer, die gedenkdag van die 50 jarige bestaan van die Augsburgse Konfessie. Saam met die ander Lutherse simbole is dit in een band gebind met die naam van *Concordienbuch.* Die Formula Concordiae was in Duits opgestel. Die finale revisie van die Latynse teks het in 1584 plaasgevind. Die teks van die *Epitome* en die *Solida Declaratio* vind ons in die Book of Concord, p. 216-296, in Engels. Schaff gee alleen die teks van die Epitome in Latyn en Engels, III, p. 93-80.

Inhoud.
Die inhoud gaan oor die verskillende twispunte wat reeds genoem is. Alleen kontrovers 5 oor die antinomisme val in twee artikels uiteen:

1. die wet en die evangelie en
2. die derde gebruik van die wet, die betekenis daarvan vir die wedergeborenes.

Dit bring ons op 11 artikels. Nog 'n twaalfde artikel is bygevoeg waarin die Wederdopers, Schwenkfeldiane, Ariane en Antitrinitariërs bestry word.

Die *Formula Concordiae* is die mees bestrede simbool van die Lutherse. Dit het nooit algemene gesag gekry nie. Dit is verwerp deur 'n aantal Lutherse prinse. Dit het geen ingang gevind in Hessen, Anhalt, Tweebruggen, 'n gedeelte van Meklenburg en verskillende stede. Ook is dit verwerp deur Denemarken. Van die vorste wat dit verwerp het, het vele later tot die Gereformeerdes oorgegaan. Van Geref. kant het daar hewige verset gekom.

VI. Die Gereformeerde Simbole.

a) Inleiding.

Die Gereformeerde belydenisskrifte is baie meer as die van die Roomse, Griekse en Lutherse kerke. Dit kom veral daarvandaan dat hulle 'n groter terrein bestryk en verskillende nasionaliteite: Switserse, Duitsers, Franse, Nederlandse, Engelse, Skotse, Poolse, Boheemse en Hongaarse. Elkeen van hierdie nasionaliteite het sy eie simbole opgestel vanweë hulle geografiese en politieke geskeidenheid. Die Gereformeerde kerke het meer vryheid van ontwikkeling van die verskillende dogmas toegelaat, maar altyd binne die grense van Gods Woord waaraan hulle streng vasgehou het. Schaff sê: "With all this variety the Reformed symbols are as much agreed in the essential articles as the Lutheran, and differ even less than the Augsburg Confession, as explained by its author and his school, differs from the Formula of Concord" (I p. 356-357). Schaff noem 30 Geref. simbole, waarvan sommige nie meer as plaaslike outoriteit het nie. Müller noem in sy *"Die Bekenntnisschriften der Reformirten Kirche"* nie minder as 58 nie.

Na die Lutherse Kondordienbuch (1577) het daar in Genéve in 1581 verskyn die *Harmonia Confessionum Fidei Orthodoxarum et Reformatarum Ecclesiarum.* Die plan hiervan het uitgegaan van die Konvent van Frankfort in 1577, en dis vernaamlik bevorder deur die Franse en Nederlandse teoloë. Die vernaamste medewerkers was Salvartus, Beza en Dallaeus. Ooreenkomstig die doel is nie die afsonderlike simbole nie maar die artikels van die afsonderlike simbole naas mekaar geplaas.

Hierdie Harmonia het ook in Engeland ingang gevind. In 1612 het daarin Genève verskyn *Corpus et Suntagma Confessionum Fidei.* In die uitgawe van 16b 4 kom ook die Canones van Dordt en die *Confessio Cyrilli Lucaris* voor. Behalwe by Schaff en Müller kry ons die Geref. simbole by: H. A. Niemeyer - *Collectio Confessionum in Ecclesiis Reformatis Publicatarum,* 1840; E. C. Böckle - *Bekenntnisschriften der Ev. Ref. Kirche,* 1847. Ons kry 15 simbole in die nuwere uitgawe van Wilhelm Niesel - *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche,* 1938. *De Nederlandsche Belijdenisschriften* van Dr. J. N. Bakhuizen van den Brink het in 1940 verskyn en gee ons die Drie Formuliere van Enigheid.

b) Die Gereformeerde Simbole in Nederland.

1) *Confessio Belgica* of Nederlandse Geloofsbelydenis.

Die hoofopsteller van die *Confessio Belgica* is Guido de Brès, wat in 1567 die marteldood gesterf het. In Valenciennes is hy op 31 Mei 1567 gehang. Hy het die *Confessio Belgica* opgestel in navolging van die Galliese Konfessie wat vir 'n groot deel die ontwerp van Calvyn gevolg het. Dit was egter géén slaafse navolging nie. Die Franse Konfessie is soms uitvoeriger, en omgekeerd is die Belgiese Konfessie soms uitvoeriger. Die Franse het 40 artikels en die Belgiese 37 artikels. Die *Confessio Belgica* is in Frans deur de Brès vervaardig en. het. As geloofsbelydenis reeds in 1561 verskyn. As medewerkers word genoem Saravia en Hermannus Modedus. Dit het geskied onder goedkeuring van bekende teoloë soos Van Wingen, Christoffel Fabritius, Petrus Dathenus. Die oudste Nederlandse vertaling is die van 1562. Schaff en Klotsche beweer dat Franciscus Junius dit in Frans gereviseer het en in 1562 gepubliseer het. Dit kan nie waar wees nie, daar Junius toe slegs 17 jaar oud was en in Genève studeer het. Eers in 1565 het hy in Antwerpen gekom. Hy het wel saamgewerk aan die belangrike revisie van die *Confessio Belgica* op die sinode van Antwerpen in 1566. Dit is later in Duits en Latyn vertaal. Die eerste Latynse Vertaling is gemaak na die hersiene Franse teks van 1566 waarskynlik deur Beza en het verskyn in die *Harmonia Confessionum* van

1581. Die Franse teks van 1566 is ook in die *Harmonia Confessionum* van 1581 opgeneem. In 1581 is daar 'n offisiële vertaling van hierdie teks in Nederlands vervaardig deur Cornelissen, op las van die Sinode van Middelburg, 1581. In 1610 het die Sinode van Veere tot 'n korrekte uitgawe besluit, wat in Middelburg in 1611 verskyn met die Nederlandse en Franse teks naas mekaar. Daar die edisie van 1611 die enigste is, waarin die Konfessie in altwee tale naas mekaar afgedruk is, volg hieruit dat hierdie edisie op die Dordtse Sinode gebruik is. (dr. H. H. Kuyper - *De Post-Acta,* p. 353.) Die Remonstrante wou 'n heeltemal vrye revisie van die Konfessie hê. Die Dordtse Sinode het toe geëis, dat die Remonstrante hulle bedenkinge aan die sinode moet voorlê. Hierdie bedenkinge was van so weinige betekenis, dat hulle 'n opsetlike behandeling nie werd was nie. (Kuyper - *Post-Acta,* p. 319 v.v.). Tog het die kwessie van revisie aan die orde gekom en dit van die kant van die State. Hulle wou hê dat aan die uitheemse en inlandse teoloë sou gevra word of hulle iets in die Konfessie vind wat in stryd was met Gods Woord of die eenheid van die Geref. Kerke.

Na die uitgebragte adviese is die Konfessie eenparig goedgekeur. Die voorsitter het toe beloof dat 'n outentieke teks in die nasittings vasgestel sou word. As kommissie van revisie het gedien Thysius, Hommius, Faukelius, Colonlüs en Udemannus. Die eerste drie het reeds elkeen 'n kritiese uitgawe van die Konfessie besorg. Hierdie kommissie het die Nederlandse en Franse uitgawe gereedgemaak, wat dan ook deur die Sinode goedgekeur is. Aan Hommius is dit opgedra om vir 'n Latynse teks te sorg, wat in 1621 in die Latynse Acta opgeneem is, terwyl die Nederlandse uitgawe reeds in 1619 by Canin gedruk is. Die Latynse revisie is in 1654 opgeneem in die tweede edisie van die *Corpus et Syntagma Confessionum Fidei* met die titel *Ecclesiarum Belgicarum Christiana atque Orthodoxa Confessio.* Die nuutste en betroubaarste teks van die *Drie Formuluren van Eenigheid der Geref. Kerken in Nederland* is besorg deur dr. F. L. Rutgers met medewerking van dr. A. Kuyper en dr. H. Bavinck. Dit word die Flakkese uitgawe genoem, omdat dit gedruk is deur die Flakkese Drukkery in Middelharnis, 1898. Schaff beskou die Confessio Belgica "as the best symbolical statement of the Calvinistic system of doctrine, with the exception of the Westminster Confession." Hiermee stem dr. A. Stewart in sy *Creeds and Churches* saam, p. 158.

Inhoud.

Eers kry ons 'n lang brief aan Philip II waarin daarop gewys word dat die Gereformeerdes ander beginsels as die Anabaptiste het, en dat hulle bereid is om vir daardie beginsels te sterwe. Dan kry ons die 37 Artikels volgens *teologiese orde,* wat van God uitgaan en na die beskrywing van Gods werk tot God terugkeer. Dit is meer sistematies as die Heid. Kategismus, en in metode meer Calvinisties. Ons kry die volgende indeling:

1. God en die middele waardeur Hy geken word (Arts. 1-11).
2. Skepping, voorsienigheid, die val en sy gevolge (Arts. 12-15).
3. Die verkiesing en die weeroprigting van die gevalle mens (Arts. 16, 17).
4. Christus (Arts. 18-21).
5. Die heilsweldade (Arts. 22-26).
6. Die kerk en die genademiddels (Arts. 27-35).
7. Die owerheid en die laaste dinge (Arts. 36, 37).

Die *teks* vind ons by Schaff III, p. 383-436 in Frans en Engels; by dr. Bakhuizen van den Brink - *De Nederlandscbe Belijdenisschriften,* p. 48-141 in vier kolomme:

a) *Confessio Gallicana*,
b) die Franse teks,
c) die Latynse teks,

d) die Nederlandse teks;
by Müller se *Bekenntnisschriften der Ref. Kirche* alleen in Latyn p. 233-249; *Flakkese uitgawe* van Rutgers. Die Confessio Belgica is in gebruik by die Nederl. Herv. en Geref. Kerke in Nederland, ook in België, in die Reformed en Christian Reformed Churches in Amerika en by die drie Afrikaanse kerke in Suid-Afrika. 'n Standaard-werk het pas verskyn: dr. A. D. R. Polman - *Onze Nederlandscbe Geloofsbelijdenis,* 4 Dele.

2) *Catechismus Palatinus of Heidelbergse Kategismus.*
Hoewel die Heidelbergse Kategismus in Duitsland ontstaan het, behandel ons dit tog onder die Geref. simbole van Nederland, omdat dit een van die Drie Formuliere van Enigheid van die Nederlandse kerke uitmaak.

Ontstaan.
Frederik III, keurvors van die Paltz, het reeds kort na sy troon-bestyging in 1559 die reformasie in die Paltz in 'n besliste Gereformeerde gees deurgesit. Om 'n leerboek te kry, wat in die kerke en skole sou kan gebruik word, het hy 'n kommissie benoem wat uit professore en ander geleerdes bestaan het. In hierdie kommissie het ook sitting gehad die hoofopstellers van die Heidelbergse Kategismus. nl. Zagarias Ursinus en Casper Olevianus. *Ursinus* is op 18 Junie 1534 in Breslau gebore. Sy vader was Andreas Bar. Reeds op 16-jarige leeftyd het hy in Wittenberg gaan studeer. In 1557 het hy saam met Melanchton na Worms gereis. Hy het verskillende hoërskole besoek en het kennis gemaak met Calvyn, Bucer en Bullinger. Later het hy hoogleraar in Heidelberg geword. *Olevianus is* op 10 Aug. 1536 in Trier gebore. Sy vader was Gerhard van de Olewig. Reeds op 13-jarige leeftyd het hy in Parys in die regte gaan studeer. Daar het hy hom by die Gereformeerdes aangesluit. In Genève het hy kennis met Calvyn en Beza gemaak. Vandaar het hy na Bazel gegaan, waar hy kennis met Martyr en Bullinger gemaak het. In 1559 was hy in Trier terug, waar hy in die dialektiek van Melanchton gedoseer het. Spoedig het hy ook in sy skool begin preek. Dit was die aanleiding dat hy met nog 11 ander in die gevangenis gewerp is. Die Protestante het egter daarin geslaag om hulle te bevry. Later het hy eers hoogleraar in Heidelberg geword, en toe predikant aldaar. Hy was die hoofraadgewer van die keurvors aangaande kerklike sake. In 1576 is hy vandaar verban vanweë sy geloof.

Aan hierdie twee manne is die vervaardiging van die Heidelbergse Kategismus opgedra. Dit word ook Catechismus Palatinus genoem na die landstreek, die Paltz, waarvoor dit bestemd was. Reeds vroeër het Frederik III aan Ursinus opdrag gegee om 'n Latynse Kategismus op te stel, waaruit weer later 'n kortere van 108 vrae ontstaan het. Dit het die grondslag vir die Heidelbergse Kategismus gevorm. Die opstellers het waarskynlik die bestaande Gereformeerde kategismusse geraadpleeg soos die van Leo Judae, Calvyn en à Lasco. Ursinus word gewoonlik die outeur van die saaklike inhoud genoem en Olevianus die afwerker en stileerder van die vorm. Frederik self spreek van raad en medewerking van die hele teologiese fakulteit en vernaamste kerkdienaars. Frederik het self die voorrede geskrywe. Dit is verdeel in 52 Sondags-afdelings met 129 vrae. Op die rand is na ruim 700 bewysplekke uit die Skrif verwys. Die indeling in Sondags-afdelings het eers in die vierde uitgawe voorgekom. In 1562 het die sinode van Heidelberg die kategismus goedgekeur.

Uitgawes, gesag en belangrikheid.
In die begin van 1563 het die eerste uitgawe verskyn met die titel: "Catechismus oder Christlicher Underricht, wie der in Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt" gedruk in Heidelberg deur Joh. Mayer, 1563. In dieselfde jaar het die tweede en derde uitgawes verskyn. In die eerste uitgawe het vr. 80 oor die Roomse mis ontbreek. In die

tweede uitgawe is dit gedeeltelik ingevoeg. Maar dit verskyn in sy volledige vorm eers in die derde uitgawe. Op las van die keurvors is, die laaste gedeelte van die antwoord op vr. 80 ingevoeg, waar die woorde voor kom: vervloekte afgodery. Waarskynlik is dit veroorsaak deur die gewraakte optrede van die Konsilie van Trente, wat in 1563 sy sittings geëindig het. Vir die vierde maal is die kategismus afgedruk in die kerkorde, wat die keurvors vir die Paltz vasgestel het. Dit is in 9 leesafdelings verdeel waarvan een elke Sondag voor die preek gelees moes word. Ook is in die kerkorde bepaal dat elke Sondagmiddag uit die Kategismus gepreek moet word. Die volledige teks van hierdie afdruk in die kerkorde vind ons by Karl Müller - *Die Bekenntnisschriften* ens. p. 682-719; en by *Die Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen,* herausgegeben von Wilhelm Niesel, p. 149-181. In 1563 het daar op las van die keurvors ook 'n Latynse vertaling verskyn. Hierdie vertaling is die werk van Josua Lagus en Lambertus Ludolphus Pithopoeus. Die naam is: *Catechesis religionis Christianae, quae traditur in Ecclesiis et Scholis Palatinatis.* In dieselfde jaar het daar 'n Saksiese vertaling (plat-Duits) verskyn wat die oorsaak was dat die Kategismus in die grootste gedeelte van Duitsland gelees kon word.

Die Kategismus is van verskillende kante aangeval. Die Sinode van Marburg in 1563 het 'n afkeurende oordeel daaroor uitgespreek. Ursinus het hom op kragtige wyse verdedig. Op die konvent van Wesel in 1568 is besluit dat in die Nederduitse en Franse kerke die kategismus van Calvyn sou gebruik word en die Heidelbergse Kategismus in die Lutherse kerke. In Anhalt, Cothen, Hessen-Kassel en in die Geref. Kerke van Brandenburg in Pruisen is die prediking van die kategismus verpligtend gestel. Ook in Switserland is dit op sommige plekke ingevoer.

In Nederland het die eerste vertaling reeds in 1563 verskyn volgens die teks van die tweede Lutherse uitgawe. Maar hierdie vertaling het weinig ingang gevind. Dit het egter beter gegaan met die vertaling van Petrus Dathenus in dieselfde jaar. Die Duitse teks is die van die derde Lutherse uitgawe. In 1566 is agter die Psalmberyming van Datheen sy vertaling afgedruk. Net soos die Belgiese Konfessie is ook die Heid. Kategismus op las van die Seeuse Sinode van Veere in 1610 opnuut uitgegee in 1611 deur Herman Faukelius. Die Sinode van Dordrecht het in 1619 twee sittings aan die kategismus gewy. In die 179ste sitting is die "Acte van Approbatie over de Confessie en de Catechismo" vasgestel en aan die State-Generaal aangebied (H. H. Kuyper - *De Post-Acta,* p. 330 v.v.). Reeds die sinodes van Emden (1571), Dordrecht (1574); Middelburg (1581) en 's-Gravenhage (1586) het die kategismus goedgekeur en geëis dat dit deur die ampsdraers onderteken moet word en dat dit gebruik moet word in die skole en op die kansels. Ook die Dordtse Sinode (1619) het die ondertekening verpligtend gestel. 'n Griekse vertaling het gevolg in 1597. 'n Paar Engelse vertalings uit die Latynse teks het in wye kring in Skotland, Engeland en Amerika gesirkuleer. "The New American Version" het in 1863 verskyn. Dit is die simbool van die Hervormde, Chr. Geref. en Duits Geref. Kerke van Amerika. Die Heid. Kategismus is in alle Europese tale vertaal en ook in vele Asiatiese tale "It has been more widely circulated than perhaps any other book except the Bible, the Immitation of Christ of Thomas A. Kempis and Bunyan's Pilgrim's Progress" (Schaff I, p. 536; dr. Stewart - *Creeds and Churches,* p. 155). Dit is selfs in gebruik in Hongarye en Pole. In Suid-Afrika word dit gebruik sedert 1652 deur die kerke.

Inhoud, Teks ens.

Die Kategismus is verdeel in 52 Sondags-afdelings met 129 vrae en antwoorde. Sondag 1 is 'n inleiding en handel oor die enige troos; Sondae 2-4 handel oor die ellende; Sondae 5-31

oor die verlossing en Sondae 32-52 oor die dankbaarheid. Schaff en Klotsche merk op dat hierdie indeling volgens die brief aan die Romeine is. Die brief aan die Romeine stel in drie dele voor 'n organiese leerstellige sisteem:

a) ellende - Rom. 1:28 - 3:20,
b) verlossing - Rom. 3:21 - 11:36 en
c) dankbaarheid - Rom. 12-16.

In die Kategismus kom dus eers die geloofsinhoud en daarna die geloofslewe.

Die Heid. Kategismus onderskei hom van die ander kategismusse daarin, dat by die ander alles meganies gekoördineerd naas mekaar staan. Gewoonlik staan die *Apostolicum*, die Dekaloog, die gebed van die Here, Doop en Nagmaal los naas mekaar. By die Heid. Kategismus is daar 'n organiese sisteem. By die leer van die verlossing word die *Apostolicum* as grondslag geneem. As inleiding daarop dien Sondag 7, wat oor die geloof self handel. As toevoegsel kan ons beskou Sondag 23 oor die regverdigmaking en Sondag 24 oor die goeie werke. Dit geskied omdat dit nie by die *Apostolicum* ondergebring kan word nie. Oor die sakramente handel Sondae 25-30 en oor die sleutels van die koninkryk van die hemele Sondag 31. Die leer van die dankbaarheid kom allereers uit by die bekering (Sondag 33), en dan volg die *gebod,* (Sondae 34-44) en die *gebed* (Sondae 45-52). Kyk verdere indeling by Biesterveld - *Schets van de Symboliek,* p. 34-39.

Verskillende *verklarings* is daar van die Heid. Kategismus gegee. Eers kry ons die verklaring van Ursinus self, wat deur Festus Hommius as *"Schatboek"* uitgegee is in 1617. 'n Ander verklaring kry ons deur Bastingius in 1588. Dan het daar verklarings verskyn van Alting, Leydekker, Schotanus en Van Alphen. Van die latere verklarings is daar die standaardwerk van dr. A. Kuyper: *E Voto Dordraceno,* 4 dele; J. Bavinck: *Die Heidelbergsche Catechismus, 2* dele; dr. H. A. van Andel: *De Enige Troost, 2* dele; ds. J. J. Knap: *De Heidelbergsche Catechismus.* Dan is daar verklarings of liewers preke van Gezelle Meerburg, van Oosterzee en ds. Hoekstra. Die nuutste verklaring is die van dr. B. Wielenga: *Onze Catechismus, 2* dele. Belangrik is die boek van Tazelaar - *De Heid. Catechismus als het leerboek onzer Vaderen,* 1899.

Die suiwere Nederlandse teks is deur Rutgers in die Flakkese uitgawe versorg. Behalwe die reeds genoemde Duitse tekste, kry ons die Duitse teks van die derde uitgawe by Schaff III p. 305-355. Die Engelse teks van die German Reformed Church van Amerika, van 1859, kry ons by Schafï III p. 305-355. Belangrik is nog: *Tercentenary Monument* en die *Gedenkbuch der dreihundert jahrigen Jubelfeier des Heidelberger Catechismus.* Altwee uitgawes is gepubliseer in Philadelphia, 1863.

3) Canones Synodi Dordrechtanae.

Aanleiding tot die Sinode van Dordrecht, 1618-1619.
Dis nie nodig om breedvoerig in te gaan op die aanleiding van die Dordtse sinode nie. Ons verwys hiervoor na J. Reitsma - *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden,* en dr. H. Kaajan - *De Groote Synode van Dordrecht in 1618-1619.*

Die stryd het ontbrand tussen Arminius (Jacob Hermans) en Gomarus, altwee professore van Leiden. Gomarus het Arminius daarvan beskuldig dat hy in die leer van die regverdigmaking ongereformeerd was. Arminius is oorlede in 1609, maar daarmee was die stryd nie op 'n end nie. Vorstius het die plek van Arminius in Leiden ingeneem. Hy het onder sware verdenking

gestaan datliy SosTniaa1rïsë~ketterye aanhang. 'n Kreet van verontwaardiging het nou uit die kerkllke wereld opgestyg. Jakobus J, koning van Engeland, het hom eindelik in die stryd gemeng. Op sy aandrang is Vorstius deur die State van Holland ontslaan. Na die vertrek van Gomarus uit Leiden het die kuratore vir Johannes Polyander benoem en Simon Episkopius, wat 'n dissipel van Arminius was. Nou het die stryd al erger geword. Dit het selfs tot twee partye gekom. Die Arminiane het onder leiding van Johannes Uitenbogaert 1610 'n geheime samekoms gehou waar 'n "Remonstrantie" opgestel is. Hierdie remonstransie het oor vyf leerpunte gehandel:

a) *de conditionato praedestinationis decreto*,
b) *de universo merito Christi*,
c) *de libero hominis arbitrio*,
d) *de resistibili gratia divina*,
e) *de fidei amissibilitate*.

Die teks hiervan is in Nederlands, Latyn en Engels te vind by Schaff III, p. 545-549. In 1611 het die "Contra-remonstrantie" van die kant van die Gomariste gevolg, 'n teenvertoog. Hierop het die owerheid hom bemoei en dit het tot skeuring van die kerk gelei. 'n Skielike wending het daar gekom toe Prins Maurits openlik die party van die Gomariste gekies het. Op 29 Sept. 1617 het die State-Generaal besluit om 'n generale sinode saam te roep. Op 13 Nov. 1618 is die grote sinode in Dordrecht op plegtige wyse geopen.

Die Sinode self.
Daar was afgevaardigdes namens die Partikuliere Sinodes, namens die Waalse kerke, binnelandse professore en gedelegeerdes namens die State-Generaal. Uit die buiteland was daar afgevaardigdes uit Engeland, die Paltz, Hessen, Switserland, Genève, Bremen, Emden en Nassau. Die Franse en Brandenburgse afgevaardigdes het nie verskyn nie. Johannes Bogerman was voorsitter en as scribae het opgetree Hommius en Damman. As assessore het opgetree Rolandus en Faukelius. Hierdie sinode het 'n buitengewone karakter gedra. In die leer is besluite geneem, wat die Gereformeerde Kerke in alle lande aangaan, Daarom is daar aan die buitelandse afgevaardigdes nie alleen 'n adviserende stem gegee nie, maar in die leer ook 'n beslissende stem. Die sinode was nasionaal, daarom is daar na die vertrek van die buitelandse afgevaardigdes nie 'n nuwe moderamen gekies nie. Tog was hierdie sinode in beginsel 'n Gereformeerde ekumeniese konsilie en in elk geval 'n "*Synodus extra-ordinaria*".

Die ontwerp van die Canones.
Die vyf artikels van die Remonstrante is eenparig verwerp. Nadat die verskillende *judicia* ingelewer was, het Bogerman begin om die *canones* te ontwerp. In die 126ste sitting kon hy die konsep van die eerste artikel voorlees, maar toe het daar 'n storm van verontwaardiging gekom. Toe is daar besluit om 'n redaksie-kommissie te benoem, bestaande uit die praeses en die assessore, biskop Carleton, Scultetus, Deodatus, Polyander, Walaeus en Trigland.

Hierdie kommissie het met spoed gewerk. Hulle het eers die konsep van Bogerman nagesien, waarin slegs weinig verander is. Bogerman het by die ontwerp van die eerste artikel van die gedagte uitgegaan: die *canones* bedoel die stigting van die *Nederlandse* kerke, die orde en styl moet vir hierdie kerke geskik wees, sake moet op eenvoudige wyse voorgestel word, eers moet die vasstelling van die regsinnige gevoelens kom en dan moet daarop die verwerping van die dwalings volg. Die *Canones* dra dan ook 'n populêre, nie 'n akademiese karakter nie. Hulle gaan uit van die historiese feit van die sondeval en verklaar dan, hoe dit kom dat uit die gevalle mensheid slegs enkeles tot die geloof kom. In die sitting van 23 April 1619 is elke

artikel deur elkeen van die sinodelede onderteken. Die teks van die Canones is deur die gedeputeerdes Bogerman, Faukelius, Hommius, Polyander en Rolandus met die Acta Synodalia op 30 Mei 1619 aan die State-Generaal aangebied.

Die leerreëls is in drie tale opgestel: Hommius het van Damman die outentieke Latynse teks gekry en het die Latynse uitgawe besorg, Bogerman het hier en daar nog enkele woorde in die Hollandse vertaling verbeter, Colonius en Polyander het vir die Franse vertaling gesorg. Hierdie Artikels is deur die Nederlandse kerke aanvaar. Die Gereformeerdes in Frankryk en die Presbiteriane in Engeland was daarmee eens. Die Episkopaalse kerk was egter nie daarmee eens nie. Die Switserse kerke en die Paltz het hulle instemming daarmee betuig. Dit het ook die erkende simbool van die Hervormde en Chr. Geref. Kerk in Amerika geword en van die drie Afrikaanse kerke. Die volledige Latynse en Nederlandse teks met die voorrede vind ons by dr. Bakhuizen van den Brink - *De Nederlandsche Belijdenisschriften.* Die Latynse en Engelse teks vind ons by Schaff III, p. 550-597. Verder: die Latynse teks by Müller, p. 843-861. Ds. T. Bos het in sy *De Dordtsche Leerregelen,* 1915, 'n mooi en heel populêre verklaring gegee, met volledige Nederlandse teks.

Inhoud.
Die Remonstrante het die verwerping voorop gestel, dus die negatiewe element. Die sinode het die positiewe element voorop gestel. Die *Canones* bestaan uit 'n positiewe, stellige, en 'n negatiewe, verwerpende deel. Die stof is ontleen aan die Remonstransie van 1610. Die indeling is dieselfde met hierdie verskil dat Artikels 3 en 4 as een hoofstuk saamgevat is ooreenkomstig die aard van die stof.

Die *eerste artikel* handel oor *die goddelike uitverkiesing en verwerping,* in 18 paragrawe. God het Hom deur 'n ewige en onveranderlike besluit in Christus sy Seun geopenbaar. God sou niemand onreg aangedoen het as dit *sy* wil was om die ganse menslike geslag in die sonde en vervloeking te laat bly nie ('n infralapsariese uitdrukking).

God is nie die oorsaak of skuld van die ongeloof nie. Die uitverkiesing is 'n onveranderlike voorneme van God. Uit die gevoel en die versekerdheid van hierdie uitverkiesing volg geen sorgeloosheid nie, maar ootmoed en heiligmaking. God het ander laat bly in die ellende waarin hulle hulself gestort het. Dis die besluit van die verwerping wat God egter nie tot Outeur van die sonde maak nie. Hierop volg die verwerping van die dwalinge in 9 paragrawe.

Die *tweede artikel* handel oor *die dood van Christus en die verlossing van die mense deur sy dood,* in 9 paragrawe. Die geregtigheid van God eis die ewige straf van die sonde. Die straf kan nie ontgaan word nie, tensy aan die geregtigheid van God voldaan word. Daartoe het God sy Seun as Borg gegee. Sy dood het so 'n groot krag en waarde, omdat Hy nie alleen mens maar ook God was nie. Dan volg die algemene aanbod van genade. Dat vele hulle nie bekeer nie, is hulle eie skuld, maar hulle wat glo dank dit aan Gods genade. Dan volg die verwerping van die dwalinge in sewe paragrawe.

Die *derde en vierde artikels* handel oor *die mens se verdorwenheid en die bekering tot God* in 17 paragrawe. Die mens is na die beeld van God geskape, maar het afgewyk en is van sy uitnemende gawes beroof. In die kategismus word by die beeld van God net geregtigheid en heiligheid genoem. As aanvulling daarby word hier alleen die kennis genoem om posisie te kies teen die Sosiniane en Remonstrante. Wel het daar na die val nog enkele straaltjies van die lig van die natuur in die mens oorgebly, maar dit bring hom nie tot saligmakende kennis van God nie. Ons konfessie spreek van *vestigia et scintillae*. Ook die wet kan ons nie red nie.

God doen dit alleen deur die bediening van die versoening. In die wil stort Hy nuwe hoedanighede in en maak dat die wil wat dood was lewend word. Dit geskied in die wedergeboorte. Dan volg in Par. 12 die pragtige definisie van die wedergeboorte: "Dit is 'n geheel bowenatuurlike, baie kragtige en tegelyk baie soete, wonderbare, verborge en onuitspreeklike werking, wat in sy krag nie minder of geringer is as die skepping of die opwekking van die dode nie." Almal in wie se hart God so kragdadig werk, word kragdadiglik wedergebore en hulle glo daadwerklik. En dan word die wil vernuut en gaan die mens glo en hom bekeer. Hier word die wedergeboorte in ruimer sin gebruik, sodat die bekering 'n deel daarvan is. Die wedergeboorte sluit die gebruik van die middels nie uit nie. Die Evangelie is deur God tot 'n saad van die wedergeboorte en 'n spys van die siel verorden. Nou volg 9 paragrawe waarin die dwalinge verwerp word.

Die *vyfde artikel* handel oor *die volharding van die heiliges,* in 15 paragrawe. Hulle wat wedergebore is, word wel van die heerskappy en slawerny van die sonde verlos, maar hulle is nie verlos van die vlees en die liggaam van die sonde nie. Hieruit spruit voort die daaglikse sondes van swakheid, sodat die bekeerdes nie in die genade standvastig kan bly as hulle aan hulle eie kragte oorgelaat was nie. Hulle kan alleen staande bly in die krag van God. Die volharding is aan Gods genade en sy werk te dank. Dit gee vaste troos dat die uitverkorenes die oorwinning sal behou. Hulle moet wel in sware aanvegtings kom, maar God laat hulle nie bo hulle kragte versoek word nie. Hy wek in hulle die versekerdheid van die volharding deur die H. Gees altyd weer op. Hierdie versekerheid maak nie vleeslik sorgeloos nie, maar is 'n ware wortel van nederigheid en blydskap in God, 'n prikkel tot dankbaarheid en goeie werke.

In 9 paragrawe volg die verwerping van die dwalinge. Daarna volg 'n besluit waarin uitgespreek word, dat hierdie verklaring uit die Woord van God geneem is en met die belydenis van die Geref. kerke ooreenstem. Dan vermaan die sinode almal om die Gereformeerde leer nie te beoordeel uit lasteringe nie, maar uit die openbare belydenisskrifte van die kerk self. Vervolgens word die lasteraar vermaan om toe te sien, watter sware oordeel van God hy op hom haal. Ook alle medeleraars word opgewek om in die behandeling van hierdie leer hulle godsvrugtig en godsdienstig in skole en kerke te gedra.

c) 1. Simbole van die Gereformeerde Kerke in Switserland.

1. Zwingliaanse Simbole.

1) Inleiding.

Dis wenslik om die Zwingliaanse simbole apart van die Gereformeerde simbole van Switserland te behandel. Dis duidelik dat Zwingli deur Luther beïnvloed is, hoewel hy meer radikaal met die Roomse Kerk gebreek het as Luther. Hy het met krag die reformasie in Zürich deurgesit, totdat hy op tragiese wyse gesneuwel het in die politieke stryd op 11 Okt. 1531. Hy verteenwoordig die Switserse Reformasie in sy eerste periode. Hy het egter nie die stempel op die Switserse Reformasie gesit nie, dit het Calvyn gedoen. Zwingli het vier geskrifte opgestel, wat van 'n semi-simboliese karakter is. Dan is daar nog ander geskrifte wat in 'n Zwingliaanse gees geskrywe is. In baie opsigte is die dogmatiese standpunt van hierdie geskrifte gelyk aan die van die latere Gereformeerde konfessies. Wat die formele *principium* van die Reformasie betref, het Zwingli vasgehou aan die absolute outoriteit van die Heilige Skrif. Ook in die leer van die Triniteit, Soteriologie en Eleksie was hy Gereformeerd. Alleen in verband met *die Eleksie* is die verskil, dat Zwingli geleer het dat alle kinders, ook die van die heidene, salig word. Hierteenoor het die *Canones* van Dordrecht en die Konfessie van Westminster geleer dat alleen die kinders van die gelowiges salig is as hulle vroeg sterwe.

Ook insake *die erfsonde* het Zwingli 'n afwykende standpunt ingeneem. Hy redeneer in sy *Ratio,* dat sonde in eintlike sin alleen oortreding van die wet is. Die erfsonde is dus nie 'n eintlike sonde nie, want dit is geen misdaad teen die wet nie. Dit is 'n krankheid, 'n *toestand.* Dit mag wel sonde genoem word, maar nie in die sin van skuld nie. Dan het hy ook 'n afwykende standpunt oor *die kerk* ingeneem. Hy onderskei wel tussen die sigbare en onsigbare kerk, maar reken tot die sigbare kerk ook hulle wat uiterlik bely, al is hulle hart ook ver van Christus. Die ander Gereformeerde simbole stem saam met ons Konfessie, dat die hipokriete nie van die kerk is nie hoewel hulle in die kerk is. Voorts dra Zwingli al die mag van die kerk oor op die owerheid. Die kerk is dus feitlik niks meer as die godsdienstige kant van die Staat. Dan wyk Zwingli ook af in sy *leer van die sakramente.* Vir hom is die sakramente slegs 'n sigbare teken van 'n onsigbare genade. Hy veroordeel die Roomse en Lutherse standpunt. Waar hulle *in excessu* gedwaal het, daar dwaal Zwingli *in defectu*. Vir hom is die sakramente alleen tekens en geen seëls nie. Die Nagmaal is slegs 'n gedagtenismaal.

2) Die 67 Artike1s.

Dit is die artikels wat Zwingli opgestel het vir die Raad van Zürich. Hy het hulle teen Joh. Faber verdedig in 'n openbare disputasie op 28 Jan. 1523. Faber het hom probeer dek deur 'n beroep op die outoriteit van die kerk en die kerkvaders. Zwingli het gestry met die H. Skrif as enige wapen. Die Raad was diep daarvan oortuig, dat Zwingli die oorwinning behaal het. Dit het toe laat bekend maak "dat Zwingli en die ander predikers moes voortgaan om die Evangelie te preek, totdat hulle deur iemand oortuig sou word van dwaling." Deur hierdie besluit was die Reformasie in Zürich 'n voldonge feit. Daarop het daar nog twee disputasies gevolg. Die gevolg was dat die hele kanton Zürich tot die Reformasie oorgegaan het. Hierdie Artikels is korte theses, wat baie lyk op die van Luther, maar tog wys hulle op 'n aansienlike vooruitgang in die Protestantse oortuiging. Hulle is vol van Christus, die Verlosser, en erken duidelik die Woord van God as die enigste reël van die geloof. Dit het die primaat van die pous ontken, dit het die mis verwerp en die voorbede van die heiliges. Ook het dit die verdienste van die goeie werke verwerp, bedevaarte, selibaat en vagevuur. Hierdie Artikels is te vind by Schaff III, p. 197-207, in Duits en in Latyn. Die Latynse teks lui: *Articuli sive Conclusiones LXVII, H. Zwingli, A.D. 1523.* By Müller in Duits, p. 1-6. By Niemeyer, p. 1-13.

3) Theses Bernenses, 1528.

Na die konferensie van Mei 1526 het die Reformasie in Bern getriomfeer. Op 6-26 Jan. 1528 is daar in Bern 'n konvokasie gehou waarvoor Berthold Haller en Frans Kolb tien stellings saamgestel het. Hulle is 'n uittreksel uit die Artikels van Zwingli en is deur hom gerevideer. Vele kantons en stede was daar verteenwoordig terwyl Zwingli, Oecolampadius, Bucer, Megander e.a. aanwesig was. Die resultaat was dat die kanton Bern tot die Reformasie oorgegaan het. Hierdie tien Bernese Artikels is deur die Switserse Gereformeerde kantons as gemeenskaplike basis aangeneem. Hulle is te vind by Niemeyer, p. 14, 15; Schaff III in Duits en Latyn, p. 208-210; by Müller, p. 30, 31.

4) Ad Carolum Romanum Imperatorem Germaniae Comitia Augustae celebrantem Fidei Huldrychi Zwinglii Ratio, 1530.

In Duits is die titel: *Zwingli's Fidei Ratio von 1530.*

Hierdie *Ratio Fidei* is deur Zwingli geskrywe vir die geleentheid van die Ryksdag van Augsburg in 1530. Dit is op die Ryksdag nie voorgelees nie. Dit is 'n persoonlike belydenis van Zwingli wat hy aan keiser Karel V gerig het. Eck het daarteen opgetrek en sy *Repulsio Articulorum Zwinglii* geskrywe. Ook die Lutherse was teen hierdie *Ratio* gekant, veral omdat

Zwingli party gekies het teen die liggaamlike teenwoordigheid in die Nagmaal. In hierdie Ratio kom voor Zwingli se afwykinge insake die eleksie (van heidenkinders), erfsonde, kerk en sakramente. Dit is nooit as simbool kerklik bekragtig nie. Die teks vind ons by Müller in Latyn, p. 79-94; by Niemeyer, p. 16-35.

5) Fidei Expositio van Zwingli, 1531.

Zwingli het hierdie Expositio Fidei in Julie 1531 geskrywe. Dit is sy swanesang omdat dit net drie maande voor sy dood geskrywe is. Hy het dit geskrywe op versoek van Maigret, ambassadeur van Frankryk in Switserland, en het dit aan Frans I van Frankryk gestuur. Frans I het om politieke redes die Protestante in Duitsland en Switserland begunstig, terwyl hy hulle in sy eie land vervolg het. In 1536 het Calvyn sy Institusie ook aan Frans I opgedra. Maar Frans I het aan hierdie waarskuwende stemme geen gehoor gegee nie. As hy dit gedoen het, hoe anders kon die geskiedenis van Frankryk gewees het! In 1536 is hierdie *Expositio* uitgegee deur Bullinger met enige verandering, terwyl Leo Judae 'n vrye Duitse vertaling daarvan gegee het. Dit is meer 'n persoonlike getuienis as 'n kerklike simbool. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 36-*77*.

6) Confessio Tetrapolitana, 153 0.

Hierdie Konfessie is wel nie deur Zwingli geskrywe nie, maar ons sien daarin tog die gees van Zwingli. Dit is opgestel deur Bucer met die hulp van Capito en Hedio, en is aan Karel V op die ryksdag van Augsburg oorhandig. Dit word Confessio Tetrapolitana genoem, omdat dit uit naam van die vier stede Straatsburg, Constanz, Lindau en Meiningen ingedien is. Hierdie vier stede kon hulle nie met die Nagmaalsleer van Luther verenig nie. Hierdie Konfessie bestaan uit 23 Artikels. Dit stem in die algemeen ooreen met die Augsburgse Konfessie, maar in Art. 18 gee dit insake die Nagmaal die opvatting van Zwingli. In 1531 het hierdie vier stede die Augsburgse Konfessie aanvaar en aangesluit by die Schmalkaldiese Bond. So het die *Confessio Tetrapolitana* opgehou om formeel 'n kerklike simbool te wees. Dit besit vandag wienig meer as historiese betekenis. Die teks in Duits vind ons by Müller, p. 55-78.

7) Confessio Fidei Basiliensis Prior, 1534.

Dit word ook genoem "Die Eerste Konfessie van Basel". Net soos "Die Tweede Konfessie van Basel" behoort dit tot die Zwingliaanse groep van simbole. Die vernaamste hervormer van Basel is Joh. Oecolampadius, wat tot Zwingli in 'n soortgelyke verhouding gestaan het as Melanchton tot Luther. In 1522 het hy prediker en hoogleraar in Basel geword. Formeel is die Reformasie op 9 Febr. 1529 in Basel ingevoer. In 1531 is die *Confessio Fidei Basiliensis* Prior deur Oecolampadius ontwerp en in 1532 is dit deur sy opvolger Oswald Myconius nader omgewerk. Dit bevat slegs 12 Artikels. In 1534 is dit deur die owerheid van Basel uitgegee met 'n voorrede van die burgemeester van Basel. In 1537 is dit ook aangeneem deur die stad Mühlhausen en daarom word dit ook *Confessio Mühlhausana* genoem. In 1826 is dit van bindende krag vir die predikante gemaak. Dit is in 'n Zwingliaanse gees opgestel, hoewel daarin 'n diepere opvatting van die leer van die Nagmaal gevind word. In Art. 12 word die Roomse transsubstansiasieleer bestry en bely dat ons siele deur die ware geloof in die gekruisigde Christus met die vlees en bloed van Christus gespysig en gelaaf word. Hierdie Konfessie maak eintlik die oorgang van Zwingli na Bullinger. Sy standpunt in Artikels 2, 5, en 6 is nie meer suiwer Zwingliaans nie. 'n Latynse teks het verskyn in 1561 en 1581. Die Latynse teks vind ons by Niemeyer, p. 78-104; die Duitse teks by Müller, p. 95-100.

8) Confessio Helvetica prior sive Basiliensis posterior, 153 6.

Hierdie eerste Helvetiese Konfessie word ook Basiliensis posterior genoem of tweede Konfessie van Basel, omdat dit in Basel vervaardig is. Die naam *Confessio Helvetica* prior is beter, omdat dit die eerste konfessie is wat vir die hele Switserland bestemd is. Dit het sy ontstaan te danke aan die hernude pogings van Bucer en Capito om 'n vereniging tot stand te bring tussen die Lutherse en die Switsers. Dit het sy ontstaan ook daaraan te danke, dat die pous beloof het om 'n algemene konsilie saam te roep. Vir so 'n konsilie moes daar voorbereidings getref word. Daarom het die magistrate van Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St. Gallen, Mühlhausen en Biel 'n opdrag gegee aan 'n aantal godgeleerdes om in die Augustyner Klooster in Basel op 30 Jan. 1536 te vergader. Bullinger, Myconius, Grynaeus, Judae en Megander is toe aangewys om 'n konfessie op te stel, wat vir al die Switserse kerke op die beloofde konsilie sal kan dien. Capito en Bucer het 'n adviserende stem gehad. Dit is deur al die afgevaardigdes onderteken. Die offisiële teks is in Latyn. 'n Duitse vertaling is deur Leo Judae gemaak.

Aan Luther is 'n kopie deur Bucer gestuur. Luther was toe onder invloed van die Wittenbergse *Concordia*. Daarom het hy sy tevredenheid oor hierdie Helvetiese Konfessie te kenne gegee, en hy het beloof om te doen wat hy kan om eenheid met die Switsers te bevorder.
Dis die eerste Gereformeerde Konfessie van nasionale outoriteit in Switserland. Die eienaardige van hierdie konfessie is, dat die Zwingliaanse standpunt aangaande die Nagmaal verswak is. Dis gedoen nie soseer om 'n kompromis met Luther te sluit nie as wel om Luther wat milder te stem. Latynse en Duitse teks by Schaff, III, p. 211-231; Niemeyer, p. 104-122; Müller, p. 101-109. (Duits).

c) 2. Gereformeerde Switserse Simbole.

1) Confessio Helvetica Posterior, 156 6.

Dit word ook die *Tweede Helvetiese Konfessie* genoem. Dit is opgestel deur Heinrich Bullinger, wat ook die vernaamste opsteller was van die *Confessio Helvetica Prior*. Na Calvyn het hy in die Switserse kerke die meeste invloed gehad. Hy kon hom nie met die beskouings van Luther verenig nie, maar het hom meer aangetrokke gevoel tot die van Calvyn. Die keurvors van die Paltz, Frederik III, was deur die Lutherse met eksklusie bedreig omdat hy tot die Gereformeerdes oorgegaan het en omdat hy die Heidelbergse Kategismus gepubliseer het. Om hom te verdedig het hy Bullinger versoek om 'n helder uiteensetting van die Gereformeerde geloof te gee. Bullinger het reeds in 1562 'n konfessie in Latyn opgestel as getuienis van sy geloof. Toe die pes op hewige wyse in 1564 in Zürich uitgebreek het, het Bullinger sy vrou en drie kinders verloor. Hy het sy konfessie toe meer volledig uitgewerk en dit aan sy testament gevoeg. Hy het egter herstel en het sy konfessie toe aan Frederik III oorhandig, wat daarmee so ingenome was, dat hy dit in 1566 in Latyn en Duits laat publiseer het. In Maart 1566 het Frederik III hom so skitterend op die Ryksdag van Augsburg verdedig, dat selfs sy Lutherse opponente met bewondering vir sy godsvrug vervul was.

Intussen het daar in Switserland 'n behoefte aan 'n konfessie ontstaan, wat die band van eenheid nouer kon aanhaal. Die Confessio Helvetïca Prior was te beknop. Daar was toe nog twee ander konfessies: die *Consensus Tigurinus* en die *Consensus Genevensis*. Maar hulle het alleen oor die Nagmaal en die Predestinasie gehandel. Die gevolg is, dat daar verskillende konferensies gehou is. Beza het vir dié doel na Zürich gekom. Bullinger het toegestem dat daar enige veranderings in sy konfessie aangebring word. Die instemming van Genève, Bern, Schaffhausen, Biel, St. Gallen en Mühlhausen is verkry. Later het Basel ook ingestem. Die

gevolg was dat die nuwe konfessie op 12 Maart 1566 in Zürich in Latyn en Duits verskyn het. Spoedig het daar 'n Franse uitgawe deur Beza verskyn. Dit is deur die Paltz, Frankryk, Skotland, Hongarye en Pole aanvaar. Dit was in hoë agting in Nederland en Engeland. Naas die Heid. Kategismus is dit die wydste verspreide Konfessie van die Gereformeerde kerke. Hieruit blyk dat die volgende bewering van Müller onjuis is: "Die Helvetica posterior is nicht Zwinglisch noch Calvinisch; sie ist die höhere Einheit vom beiden", (*Symbolik,* p. 406). Schaff noem dit "the most authoritative of all the Continental Reformed symbols, with the exception of the Heidelberg Catechism" (I, p. 394). Dit is dan ook een van die Gereformeerde simbole wat op die eerste Geref. Ekumeniese Sinode in 1946 as grondslag aangeneem is. Alle karakteristieke dogmas soos die predestinasie ens. word in beslis Gereformeerde sin bely, "wars van alle Lutheranisme of Melanchtonianisme". Ons kan hier byvoeg "wars van alle Zwinglianisme". Deur hierdie konfessie het die Calvinisme oor die Zwinglianisme geseëvier. Selfs Müller maak in sy *Symbolik* die opmerking, dat dit met hierdie Konfessie duidelik word hoe die Lutherse kerk eintlik die separatistiese element verteenwoordig deur hom af te skei van die algemene Gereformeerde Kerk (p. 406). Hierdie konfessie is die lewende bewys vir die eenheid van die Switserse Reformasie. Dit is 'n konfessie waarin die Nagmaalsleer en die leer van die predestinasie beslis in die gees van Calvyn bely word.

In 30 hoofstukke word die verskillende leerstukke behandel. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 412-536; Schaff III, p. 233-306; Müller, p. 170-221; Wilhelm Niesel - *Bekenntnisschriften,* p. 219-275. Schaff gee in sy deel I 'n kort samevatting in Engels, p. 396-420.

c) 2. 2) Catechismus Prior van Calvyn.

Hiermee kom ons tot die *Simboliese Geskrifte van Calvyn.* Die meeste simboliese geskrifte van Calvyn is deur homself opgestel. Hulle het nooit as konfessies van die eerste rang in gebruik gebly nie. Calvyn se invloed laat hom wel kragtig gevoel in die vername konfessies van Engeland en Nederland. Maar behalwe die *Confessio Gallicana* is die eintlike simboliese geskrifte van Calvyn van 'n lokale aard en was hulle slegs tydelik in gebruik. Selfs sy twee kategismusse is nie meer in gebruik nie. Tog het daar 'n geweldige invloed van Calvyn se teologiese en kerkregtelike opvattings uitgegaan in ander lande. Ons dink hier slegs aan Frankryk, Nederland, Skotland, die Lambeth Articles, die Irish Articles en die Westminsterse Konfessie en Kategismus. Vir meer plaaslike gebruik het hy sy *Catechismus Prior* in Latyn in 1536 opgestel. In 1537 het dit in Frans verskyn. Schaff meen dat dit in 1536 in Frans verskyn het. Dit is 'n kort samevatting van die Christelike godsdiens, 'n populêre uittreksel uit die Institusie. Dit was meer vir die gemeente bestemd en nie vir onderrig van die kinders nie. Dit is nie in vrae en antwoorde opgestel nie, maar teties in stellinge. Uit hierdie kategismus het Calvyn 'n kort geloofsbelydenis, *La Confession de la Foy,* opgestel, wat in 21 artikels bestaan. Daarmee moes die lede hulle instemming deur 'n eed betuig.

c) 2. 3) Catechismus Genevensis of Posterior.

Na sy terugkeer in Genève het Calvyn sy kategismus omgewerk en dit in die vorm van vrae en antwoorde opgestel. Dit moes dien vir die onderrig op die katkisasie maar was meer bedoel as handleiding vir die kategeet. Dis Calvyn se beroemde Kategismus, wat in verskillende lande gebruik is. Van hierdie kategismus het die meeste invloed op die samestelling van ander kategismusse uitgegaan. In Frans het dit in 1542 verskyn en in Latyn in 1545. Dit is vertaal in Italiaans, Engels, Spaans, Duits, Hollands, Hongaars, Grieks en Hebreeus. Dit is ingedeel in vyf dele: oor die geloof, oor die wet, oor die gebed, oor die Woord van God en oor die Sakramente. Die *Apostolicum,* die Wet en die gebed van die Here is die basis. Hierdie Kategismus is vir 'n lang tyd gebruik in die Gereformeerde kerke en skole in Frankryk en Skotland. Aan die end van hierdie kategismus volg nog enkele gebede.

Die teks vind ons by Niemeyer, p. 123-190; by Müller, p. 117-153 in Latyn. In Frans met die titel *Le Catechisme de L'Eglise de Genève,* by *Bekenntnisschriften* van Niesel, p. 1-41.

c) 2. 4) *Consensus Tigurinus,* 154 9.

Dit word ook genoem die *Consensus van Zürich.* Die sakramentstryd het opnuut ontbrand in Switserland deur Luther se heftige aanval op die Zwingliane in 1545, en hulle skerp antwoord daarop. Calvyn het dit besef, dat dit nodig was om eenvormigheid te verkry. Die aanleiding tot hierdie Consensus van Calvyn was allereers dat die Gereformeerdes in Bern hoe langer hoe meer onder Lutherse invloed gekom het. Andere aldaar het weer die Zwingliaanse standpunt insake die sakramente gekies. Dit het vir Bullinger al meer duidelik geword, dat daar tussen hom en Calvyn geen wesenlike verskil bestaan nie. In 1545 het hy sy traktaat oor die sakramente geskrywe en dit aan Calvyn en à Lasco gestuur. Daarop het van 1547-1549 'n korrespondensie gevolg tussen Calvyn en Bullinger. wat gelei het tot die Consensus Tigurinus. Haller het intussen bewerk dat daar in Bern 'n sinode sou gehou word." Calvyn het 20 stellings oor sy leer aangaande die sakramente gestuur, wat egter nie op die sinode van Bern behandel is nie. Bullinger het hom toe uitgenooi om na Zürich te kom. Calvyn het hieraan gehoor gegee en het met Farel na Zürich vertrek. Na 'n konferensie aldaar op Mei 1549 het Bullinger, Farel en Calvyn dit eensgeword oor die 20 stellings, wat Calvyn op Bern se sinode ingedien het. Hierdie 20 Artikels is toe met nog ses vermeerder. So het die beroemde *Consensus Tigurinus* of *Zuncher Consensus* ontstaan, wat dit duidelik laat uitkom het dat daar tussen Zürich en Genève in die leer van die sakramente geen verschil bestaan nie. Hierdie *Consensus* is aanvaar deur die kerke van Zürich, Genève, Neuchatel, Schafïhausen, St. Gallen en Basel. Dit is gepubliseer in Zürich en Genève in 1551. Dit het in Latyn verskyn. Ook het daar nog in dieselfde jaar 'n Franse en Duitse vertaling verskyn, die Duitse deur Bullinger self. Bern het geweier om dit te onderteken.

In hierdie 26 stellings word party gekies teen die *nuda signa,* sowel as teen die Lutherse, Roomse en Doperse opvattings. Calvyn het hier die " standpunt van 'n kompromis ingeneem. Hy gee sy gevoele wel nie prys nie, maar druk dit tog nie skerp uit nie. Daarom is dit nodig om met hierdie *Consensus* versigtig te wees. Tog het dit 'n groot invloed uitgeoefen. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 191-217; by Müller, p. 159-163.

c) 2. 5) *Consensus Genevensis,* 1552.

Dit handel alleen oor die leer van die predestinasie. Calvyn is oor sy leer van die predestinasie heftig aangeval deur Albertus Pighius in 1542. Pighius is 'n voorstander van die vrye wil en van die kondisionele predestinasie. Calvyn het as antwoord sy *Defensio* geskrywe in 1543. In 1551 is hy heftig aangeval deur Jerome Bolsec, wat tot die Roomse kerk teruggekeer het. Hy beskuldig Calvyn, dat sy leer oor die predestinasie Godslasterlik en onskriftuurlik is. Sy aanvalle het die stoot gegee tot die opstelling van die Consensus Genevensis. Calvyn het dit in naam van die predikante van Genève gepubliseer. Dit dra meer die karakter van 'n teologiese verhandeling. In die voorrede spreek Calvyn met veragting van Bolsec sonder om sy naam te noem, omdat hy tog al sy argumente ontleen het aan Pighius en Georgius. Die Consensus is dan ook eintlik die tweede deel van sy refutasie teen Pighius. Dit het in Latyn in 1552 verskyn. Dit is opgestel in supralapsariese gees. Buitekant Genève het hierdie Consensus dan ook geen simboliese gesag gehad nie. Dit bestaan uit twee dele: Die eerste deel handel oor die predestinasie en die tweede oor die providensie. Hierdie Consensus het veel daartoe bygedra, dat in latere Gereformeerde konfessies oor die leerstuk van die absolute predestinasie as die *cor ecclesiae* breedvoerig gehandel is. Die teks is te vind by Niemeyer. Schaff gee nie die teks van die Consensus Tigurinus en die Consensus Genevensis

nie, omdat daar oor die sakramente en die predestinasie breed en genoegsaam gehandel is deur die Tweede Helvetiese Konfessie, die Gallikaanse, die Belgiese, die Skotse en ander Gereformeerde Konfessies.

c) 2. 6) *Formula Consensus* van 1675.

Dit word ook genoem *Formula Consensus Helvetica*. Dit is die laaste Switserse Konfessie en sluit die konfessionele periode van die Gereformeerde kerke in die algemeen af. Dit is opgestel deur Prof. J. H. Heidegger van Zürich op versoek en met medewerking van Lukas Gernler van Basel en Prof. F. Turrettinus van Genève. Hierdie *Formula Consensus* is veral gerig teen die dwalings van die skool van Saumur. Daar het dwalings ingesluip onder die professore De la Place, Cappel en Amyraldus (Amyraut). Veral op drie punte het hulle afgewyk: in die leerstukke van die inspirasie, die predestinasie en die erfsonde. Louis Cappel (of Cappellus) het 'n sekere kritiese behandeling van die teks van die H. Skrif voorgestaan. De la Place (of Placaeus) het die onmiddellike toerekening van Adam se sonde ontken. Hy laat die smet vooropgaan en die grond uitmaak vir die skuld. Amyraldus het die Gereformeerde belydenis aangetas deur sy onskriftuurlike beskouing van die predestinasie. Volgens hom is daar 'n dubbele besluit in _God. God het eers in die algemeen besluit dat almal, sonder onderskeid wat in Christus glo, salig word. Hierdie besluit gaan aan die uitverkiesing vooraf en is feitlik dieselfde as die *voluntas antecedens* van die Roomse. Maar hierop moet nog 'n tweede dekreet volg, die van die eleksie. Omdat God deur sy *praescientia* vooruitgesien het dat niemand uit homself kon glo nie, het Hy aan die algemene en kondisionele besluit 'n tweede absolute en besondere besluit toegevoeg om aan enkele persone die genade van die geloof te gee. Hierdie dwaling staan bekend onder die naam *hipotetiese universalisme.* God wil red, maar omdat Hy van te vore weet dat die mens tot die geloof onmagtig is, besluit Hy om dit slegs aan enkele persone te gee. Die genade is dus, wat die wil van God aangaan, universeel, dog wat die voorwaarde betref partikulier. Deur hierdie tweevoudige besluit het Amyraldus probeer om die soewereiniteit van God en ons verantwoordelikheid te handhaaf, maar sy poging het op niks uitgeloop nie. Want ten eerste het die eerste algemene besluit absoluut geen krag nie, en ten tweede stel hierdie beskouing 'n dualisme in God, wat met sy eenvoudigheid en onveranderlikheid in lynregte stryd is. Die skool van Saumur het dus 'n brandpunt van kettery geword, veral van Arminianisme. Verskillende teoloë het dan ook teen hierdie skool van Saumur opgetrek, soos Molinaeus, Rivetus en Heidegger. Lank nadat sinodes soos van Charenton, 1645, hierdie leerstellings verwerp het, het die dwalings van Saumur nog nagewerk. Daarom is dit nodig geoordeel om hierdie dwalings in 'n afsonderlike simbool te bestry. Die gedagte was nie om 'n nuwe konfessie te gee nie, maar om 'n toeligting op hierdie enkele punte te verstrek, wat kan dien as 'n appendix by die vorige konfessies. Dit het in Latyn verskyn onder die titel: *Formula consensus ecclesiarum helveticarum Reformatorum.* Dit is eers in 1714 in Zürich gedruk as appendix by die *Confessio Helvetica Posterior*. Die Latynse teks vind ons by Niemeyer, p. 729-739, en die Duitse teks by Böckle in sy *Bekenntnisschriften der Ev. Ref. Kirche,* p. 348-360.

Hierdie Formula Consensus bestaan uit 26 Artikels. In Artikels 4-6 word uitgespreek, dat die Amyraldisme in stryd is met die Skrif. Wat die inspirasie betref word selfs die inspirasie van die vokale en aksente geleer. Voorts word teenoor die genoemde dwalings die Gereformeerde leer ontwikkel. Die predestinasie is in infralapsariese gees. Die kantons van Zürich, Basel en Genève het hierdie *Formula Consensus* aangeneem as 'n bindende reël vir die onderwys van hoogleraars en predikante. Buitekant Switserland het dit nie simboliese gesag besit nie. Selfs in Switserland het dit al in die begin van die 18 de eeu geleidelik sy simboliese sin begin verloor.

c) 2. 7) Simboliese Geskrifte van minder Betekenis.

Volledigheidshalwe gee ons hier net die name van ander Switserse Gereformeerde simboliese geskrifte, wat van minder belang is.

(a) *Les Articles de Lausanne, 1536,* waarskynlik deur Calvyn opgestel.

(b) *Confessio de Trinitate, 1537,* deur Petrus Carolus, deur Calvyn opgestel namens die predikante van Genève en op die sinode van Lausanne, 1537, ingediend.

(c) *Confessio de Eucharistia, 1537,* opgestel met die oog op die toestande in Straatsburg. Dit is deur Calvyn, Viret, Farel, Bucer en Capito onderteken in 1537.

(d) *La Confession des Escholiers, 1559,* wat by die opening van die Akademie van Genève in 1559 deur die professore en studente onderteken is. Dit is 'n ekserp uit die Catechismus Genevensis.

d) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Frankryk.

1) *Confessio Fidei Gallicana*, 1559.

Die vader van die Franse Protestantisme in sy ongeorganiseerde vorm is Jacques Lefèvre d'Etaples (Faber Stapulensis), professor van die Sorbonne. Hy het die Bybel uit die Latyn van die Vulgaat vertaal.

Maar daar was ander Reformatore, wat uit Frans Switserland na Frankryk verdryf was en die werk van die Reformasie hier voortgesit het, nl. Calvyn, Farel, Viret, Froment en Beza. Calvyn en sy opvolger Beza mag beskou word as die vaders van die Gereformeerde Kerk van Frankryk.

Op 26 mei 1559 het al die in Frankryk bestaande Gereformeerde Kerke in 'n sinode vergader in Parys. Die aanleiding was 'n besoek van Antoine Chandieu van Parys. In Poitiers het hy met ander predikante oor die noodsaaklikheid en ooreenstemming in die leer gespreek. Hy het die kerk van Parys bewerk om 'n sinode saam te roep. Calvyn is geraadpleeg. Hy het met drie afgevaardigdes 'n ontwerp van 'n konfessie na Parys gestuur. Hierdie_ konfessie is toe enigsins gewysig en uitgebrei en aangeneem deur die sinode van Parys, 1559. Van hierdie konfessie bestaan daar twee uitgawes. Daar is 'n korte van 35 Artikels en 'n grotere edisie van 40 Artikels. Dit is die offisiële uitgawe. Dit is saam met die Kerkorde gepubliseer met die titel: *Confession de Foy et Discipline Ecclesiastique des Eglises Reformees de France.* Dit is van 'n voorrede aan die koning voorsien. Met hierdie voorrede is dit aan koning Frans II aangebied in Amboise, 1560. In 1561 is dit met die voorrede op die godsdienstige konferensie in Poissy deur Beza aan Karel IX aangebied. Dit is bekend as die *Confessio Gallicana.* Dit is nagesien en bekragtig deur die sewende nasionale sinode in La Rochelle, waar Beza gepresideer het. Dit is die hoofkonfessie van die Franse Gereformeerde Kerke. Die inhoud kom baie ooreen met die Belgiese Konfessie. Omdat dit in La Rochelle bekragtig is, word dit ook die *Konfessie van La Rochelle* genoem. In hierdie konfessie spreek Calvyn ten volle sy gevoele uit. Dit het oor die algemeen die grondslag van ons Belgiese Konfessie gevorm. Dit is dan ook een van die simbole, wat op die Eerste Gereformeerde Ekumeniese Sinode van Grand Rapids, 1946, as grondslag vir die sinode aangeneem is. Die teks vind ons by Schaff III, p. 356-382 (Frans en Engels).

Wilhelm Niesel gee in sy Bekenntnisschriften die teks van die Confession de Foy en ook die van die Discipline Ecclesiastique, p. 65-79. Verder by Müller p. 221-232 (Frans) en Niemeyer p. 313-326.

2) Confession de Foy, 1562.

Die aanleiding tot die opstel van hierdie konfessie was die laster in Duitsland oor die Franse Protestante, wat daar as oproermakers en sakramentariërs uitgeskel is. Dit het geskied op aanstoking van Rambouillet en d'Oisel, wat wou belet dat die Evangeliese Vorste aan die Franse Protestante hulp sou bied. In 1561 sou die Ryksdag in Frankfurt gehou word. Jacques Spifame is afgevaardig om die Franse Protestante daar te verdedig. Toe Calvyn dit gehoor het, wou hy sy deel bydra. Toe het hy hierdie Konfessie of Apologie geskrywe. Uit die titel blyk dat hierdie konfessie nie oorhandig is nie. Na 'n inleiding aan die lesers en 'n brief aan die koning volg met 'n beroep op die *Confessio Gallicana* 'n breedvoerige uiteensetting van die leer, veral oor die punte: die H. Skrif en tradisie, pouslike gesag en transsubstansiasie. Hierdie konfessie vind ons in die ouere edisies van Calvyn se werk. Dit het nooit simboliese krag besit nie.

3) Die Deklarasie van 1872.

Gedurende 6 Junie -10 Julie, 1872, het die algemene sinode in Parys vergader. Dit het bestaan uit 180 afgevaardigdes. Die doel van die sinode was 'n komplete organisasie op die grondslag van belydenis van geloof en 'n stelsel van kerkorde. Maar die vervaardiging en aanneming van 'n konfessie was 'n moeilike taak. Die Franse kerk het gedurende die 18 de eeu 'n teologiese omwenteling ondergaan. Die Galliese Konfessie het nie meer sy vat gehad op 'n groot deel van die predikante nie. Die sinode het 'n deklarasie aangeneem, waarin hulle verklaar, dat hulle vashou aan die Konfessie van La Rochelle insake die soewereine gesag van die H. Skrif "in sake die geloof", dat hulle bely dat die saligheid alleen is deur die geloof in Jesus Christus. Die laaste Artikel lui: "She preserves and maintains, as the basis of her teaching, of her worship and her discipline, the grand Christian facts represented in her religious solemnities" ens. (Vertaling by Schaff I). Wat die "grand Christian facts" is, is moeilik om uit te maak. Die rasionalistiese party het hulle nie aan hierdie deklarasie gesteur nie.

e) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Duitsland.

1) Die Heidelbergse Kategismus.

Reeds behandel onder Ned. Simbole.

2) Confessiones Marchicae.

Dit word ook die *Brandenburgse Konfessies* genoem. Brandenburg het eers Luthers geword, maar in die begin van die 17de eeu het die keurvors Calvinis geword en vele saam met hom. Brandenburg het drie konfessies:

a) *Confessio Sigismundi, 1614,*
b) *Colloquium Lipsiense, 1631,*
c) *Colloquium Thoruniense, 1645.*

a) Confessio Sigismundi, 1614.

Johann Sigismund was opgevoed in die streng Lutherse leer van die Formula Concordiae. Deur sy relasies met Holland, Kleef en die Paltz het hy onder Gereformeerde invloed gekom, sodat hy in 1613 tot die Gereformeerde geloof oorgegaan het. Op Kersfees 1613 het hy publiek die Gereformeerde geloof bely deur Nagmaal in die Domkerk van Berlyn volgens Gereformeerde ritus te bedien. Dit het 'n groot sensasie verwek en 'n storm van proteste het gewoed van die kant van Lutherse prinse en preekstoele. In Mei 1614 het Sigismund 'n persoonlike belydenis uitgegee, opgestel met behulp van Pelargus, generaal-superintendent in

Frankfurt am Oder. Dit is 'n nadere verklaring van die punte, waaroor daar verskil wás. Op eg Gereformeerde wyse word hierin verklaar, dat hy die H. Skrif aanneem as die ware, onfeilbare Woord van God, en die enige reël vir geloof en wandel. Dan neem hy as ooreenstemmend met Gods Woord die ekumeniese simbole en die *Confessio Augustana* aan. Hy verwerp die Lutherse leer van die ubiquitas van die liggaam van Christus, die eksorsisme by die doop en die gebruik van die ouwel by die Nagmaal. Hy bely die Gereformeerde leer in die stuk van die predestinasie en van die sakramente. Aan die slot spreek die keurvors die wens uit, dat God sy troue onderdane met sy waarheid mag verlig, maar hy sien daarvan af om hulle konsensies te dwing. Dit was vir daardie dae 'n baie vrysinnige standpunt, wat deur die Lutherse vorste nie voorgestaan is nie. Dit is in 1614 gepubliseer. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 642-652; by Böckle, p. 425 v.v.; by Müller, p. 835-843.

b) Colloquium Lipsiense, 1631.

Weens die verskrikkinge van die Dertigjarige Oorlog het by menigeen die gedagte opgekom om 'n unie van Protestante teen Rome te vorm. In 1629 het Ferdinand II, 'n aanhanger van die Jesuïete, 'n edik uitgevaardig wat daarna gemik het om die Protestante uit te roei. Hy sou daarin geslaag het as Gustavus Adolphus nie spoedig daarna op Duitse gebied sy verskyning gemaak het nie. Daar moes van die Protestante se kant iets gedoen word. Daarom het keurvors Christiaan Wilhelm van Brandenburg die inisiatief geneem om 'n Konferensie op 3 Maart 1631 in Leipzig te hou. Van Gereformeerde kant was daar teenwoordig die keurvors en landgraaf Wilhelm van Hessen met die teoloë Bergius, Crocius en Neuberger. Van Lutherse kant was teenwoordig die keurvors Georg van Saksen en die teoloë Hoënegg, Leyser en Höpfner. Die *Augustana Variata* was die basis van onderhandelinge. Op die meeste punte is eenstemmigheid bereik, behalwe oor die *ubiquitas* van Christus en oor die *manducatio* van sy liggaam in die eucharistie deur die ongelowiges. In die leerstuk van die predestinasie het hulle mekaar gevind in die stelling, dat slegs 'n gedeelte van die mensheid gered word. Die sittings het geduur tot 23 Maart 1631. Aan die slot het die teoloë verklaar, dat die Konferensie bedoel was om alleen te sien in hoever altwee partye ooreenstem in die artikels van die Augustana. Die Konferensie het 'n strik private karakter gedra. By die Gereformeerdes het die Konferensie wel simpatie gevind, by die Lutherse nie, sodat ook hierdie pogings misluk het. Daar was 'n onverdraagsame gees van die Lutherse teen die Calviniste. Leyser het selfs 'n boek geskrywe om aan te toon dat gemeenskap met die Roomse te verkies was bo gemeenskap met die Calviniste. Die konfessie, wat in Leipzig opgestel is, het in Brandenburg simboliese gesag gehad en het dit behou tot die Unie in 1817.

c) Colloquium Thoruniense, 1645.

In Pole het die Lutherse, die Calviniste en die Morawiërs 'n konserwatiewe unie gevorm in die Consensus van Sendomir in 1570. 'n Vredesverdrag het gelyke regte aan Protestante en Roomse besorg, die sg. Pax Dissidentium van 1573. Maar hierdie vrede is tot niet verklaar deur die pous, wat dit as 'n verbond van Christus met Belial bestempel het. Die koning van Pole, Wladislaus IV, wat self Rooms was, wou toe 'n poging aanwend om religieuse eenheid by al sy onderdane tot stand te bring. Hy het vir dié doel die Roomse en Protestante tot 'n *fraterna collatio* in Thorn in Wes-Pruise uitgenooi. Daar was drie partye wat op 18 April 1645 bymekaar gekom het. Daar was 28 Roomse, 24 Gereformeerdes en 15 (later 28) Lutherse, wat saamgekom het. Van die Gereformeerdes was die vernaamstes: Bergius en Reichel van Brandenburg en die Morawiese biskop Amos Comenius. Van Lutherse kant was daar: Calovius, Hülsemann en Calixtus. Die voorsitter was Ossolinski, kanselier van die koning. Alle partye moes 'n sisteem opstel. Op 16 Sept. 1645 is die deklarasie van die Roomse en van die Gereformeerdes voorgelees. Die Lutherse is nie voorgelees nie. Die Lutherse en Gereformeerdes was onderling verdeeld, sodat die konferensie op 20 Nov.

geëindig het sonder sy doel bereik te hê. Die Deklarasie van die Gereformeerdes is onder die Brandenburgse Konfessies opgeneem. Dit is verdeel in 'n *Generalis Confessio* en 'n *Specialis Declaratio*. In die eerste word die Kanoniese boeke van die Skrif in die grondteks as die volmaakste reël van die geloof bely. Breedvoerig word die ooreenstemming met die vroeëre simbole bely. Die tweede afdeling behandel die verskillende leerstukke in ses hoofstukke. Dit is onderteken deur predikante van Pole, Lithuanië en Brandenburg. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 669-689; Böckle, p. 865 v.v.

Hierdie drie konfessies van Brandenburg het wel in eie kring invloed gehad, maar nie daarbuite nie. Hulle het simboliese outoriteit in Brandenburg gehad tot 1817, toe die Lutherse en Gereformeerde Kerke van Pruise onder Frederik Wilhelm III verenig het.

3) Die Konfessie van Frederik III van die Paltz, 1577.

Hierdie Konfessie is na die dood van die vrome keurvors van die Paltz deur sy seun Johan Casimir gepubliseer. Dit was sy laaste wil en testament. Dit kan genoem word 'n bylae, 'n soort van verklarende Appendix by die Heidelbergse Kategismus. Dit is opgeneem in die *Corpus et Syntagma* van Genève in 1612. Dit is 'n sterke en heldere getuienis van die onwrikbare geloof van hierdie geloofsheld. Dit bevat ernstige waarskuwings teen die onchristelike onverdraagsaamheid van die prinse en teoloë van sy tyd. Die teks vind ons by Heppe: *Die Bekenntnisschriften der Ref. Kirche Deutschlands,* p. 1-18. 'n Latynse vertaling is opgeneem in die *Corpus et Syntagma Confessionum* van 1612.

4) *Repetitio Anhaltina*, 1579.

Dit is 'n repitisie van die Augsburgse Konfessie in Melanchtoniaanse sin teenoor die *Formula Concordiae*. Dit is in hoofsaak die werk van Wolfgang Amling, superintendent van Anhalt, wat voorgelê is aan 'n konferensie met Hessiese teoloë in 1579. Dit is gepubliseer in 1582. Hierdie konfessie is eintlik nie Gereformeerd nie. Pas in 1596 het die hertogdom tot die Gereformeerde religie oorgegaan. Hoewel dit teen die *Formula Concordiae* gekant is, aanvaar dit die Schmalkaldiese Artikels en die Kategismus van Luther. In die leerstuk van die Nagmaal bely dit die *manducatio oralis* en die *manducatio indignorum*. Ook in die leerstuk van die predestinasie is dit nie suiwer nie. Hierdie konfessie moet ons meer tot die Lutherse reken, wat aan die kant van Melanchton gestaan het. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 612-641 en by Heppe, p. 19-67.

5) Die Konfessie van Nassau, 1578.

Die Konfessie van Nassau is op versoek van graaf Joh. van Nassau-Dillenburg opgestel deur Christopher Pezel wat weens Krypto-Calvinisme uit Sakse verdryf is. Dit is voorgelê op die sinode van Julie 1578 in Dillenburg, waar dit goedgekeur is. Dit het eers in 1593 in druk verskyn. Dit is geskrywe in Melanchtoniaanse gees volgens die Confessio Augustana Variata. Dit verwerp die leerstuk van die ubiquitas. Die teks is te vind by Heppe, p. 68-146; Müller, p. 720-739.

6) Consensus Bremensis, 1598.

Ook genoem die *Bremense Konfessie.* Dit is ook deur Pezel opgestel, wat intussen na Bremen verhuis het. Hy het hierdie Consensus opgestel as ooreenkoms in die leer van die predikante van Bremen. Hy is in hierdie geskrif meer positief as in die Konfessie van Nassau. Helder en duidelik word die leer van die predestinasie in Gereformeerde sin geleer, terwyl hy hom ook meermale op die Harmonia Confessionum van Beza beroep. Die teks vind ons by Heppe, p. 147-243; by Müller, p. 739-799.

7) Die Konfessie van Hessen, 1607

Hierdie Konfessie is vasgestel op die sinode van Cassel in 1607 en gepubliseer in 1608. Dit bevat alleen vyf artikels: die wet, die afskaffing van Roomse beeldeverering, die persoon van Christus, die ewige verkiesing en die Nagmaal. In die leer van die sakramente is dit positief Gereformeerd. Die teks vind ons by Heppe, p. 244-249.

8) Die Konfessie van die Heidelbergse Teoloë, 1607.

Hierdie Konfessie is waarskynlik teen die end van die 16de eeu opgestel en het algemene gesag in die gereformeerde kerke van Duitsland verkry, sonder dat dit kerklik geoutoriseer was. Soos met sy eie konfessie het die keurvors Johann Sigismund in 1614 hieraan publieke gesag gegee. Die eerste druk het in 1607 verskyn. Die teks vind ons by Heppe p. 250 v.v.

9) Die Kategismus van Emden, 1554.

Dit is opgestel deur à Lasco volgens die model van die Kategismus van Calvyn. Sinds 1554 het dit gedien as belydenis vir die kerke in Oos-Friesland. In 1583 is ook die Heidelbergse Kategismus ingevoer. In 1594 is daar nog 'n kort belydenis opgestel waarin die leer van die predestinasie duidelik bely is. Die teks vind ons by Heppe, p. 294-310; Müller, p. 666-682.

f) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Bohemië, Pole en Hongarye.

1) Die Boheemse Konfessie, 1535.

In Bohemië was voor die Reformasie die Kategismus van die Waldense in gebruik, opgestel in 1489. Die Boheemse Kategismus is eers in 1521 opgestel. Tussen 1467 en 1671 is daar nie minder as 34 konfessies opgestel in Boheems, Latyn en Duits. Daar is slegs twee wat van enige invloed gewees het. Die Boheemse Konfessie van 1535 is in die gees van die *Augustana* waarskynlik deur Johan Augusta opgestel. Dit is in Latyn geskrywe en toe vertaal. Die edeles van die Unitas Fratrum of Boheemse Broeders het dit as bewys van regsinnigheid onderteken en op 14 Nov. 1535 aan koning Ferdinand in Weenen oorhandig. Dit bevat 'n lang apologetiese voorrede en dan volg 20 artikels. Na enige korreksies het Luther dit goedgekeur en op versoek dit laat druk in 1538. Dit is dus as sodanig nie 'n Gereformeerde simbool nie. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 771-818 en by Böckle, p. 780-830.

2) Die Boheemse Konfessie, 1575.

Keiser Maximiliaan II was goedgesind teenoor sy Protestantse onderdane en het in sekere mate simpatie met hulle leer gehad. Hy het dit toegestaan dat alle nie-Roomse Bohemers op die Ryksdag in Praag saam 'n konfessie kan indien. Die Gereformeerdes, Lutherse en Morawiese Broeders het saam 'n konfessie ingedien, wat opgestel was deur dr. Paul Pressius en Markus Crispin. Dit is met enige veranderings deur die Ryksdag aangeneem en op 17 Mei 1575 aan Maximiliaan II oorhandig. Dit is die *Confessio Bohemica.* Later is dit weer oorhandig in 1608 aan die seun en opvolger van Maximiliaan II, nl. Rudolf II, wat aan die Protestante gelyke regte gegun het as die Roomse. Hierdie konfessie bevat 'n voorrede, gerig aan Maximiliaan II en 25 Artikels, wat ooreenstem met die Augsburgse Konfessie en Boheemse Konfessie van 1535. Alleen die Artikel oor die Nagmaal stem ooreen met die latere opvatting van Melanchton.

'n Duitse vertaling is op 3 Nov. 1575 goedgekeur. Die Latynse vertaling het in 1619 verskyn. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 818-851 en by Böckle, p. 780-850.

3) *Consensus Sendomiriensis*, 1570.

Na die dood van à Lasco en Prins Radziwill het die Protestante in *Pole* geen leier gehad nie. Terwille van hulle veiligheid het die Lutherse, die Calviniste en die Boheemse Broeders hulle in 'n unie verenig. Hierdie konfederatiewe unie het tot stand gekom op die sinode van Sendomir op 14 April 1570. Daar het die Consensus Sendomiriensis tot stand gekom. Dit is op gesag gepubliseer in Pools en Latyn in 1586. Die voorrede is onderteken deur Paulus Gilovius namens die Gereformeerdes, deur Erasmus Gliezner namens die Lutherse en deur Johannes Laurentius namens die Boheemse Broeders. Die Consensus gee aan dat die drie groepe ooreenstem in die leer van God, die Triniteit, die vleeswording en persoon van Christus, die regverdigmaking deur die geloof en ander fundamentele artikels soos hulle geleer word in die *Confessio Augustana* en in die Boheemse en Helvetiese konfessies. In die sakramentele kontrovers neem hulle die verklaring van die instellingswoorde aan, wat onderskei tussen die aardse vorm en die hemelse substansie van die Nagmaal en wat die sigbare elemente nie as *nuda signa* beskou nie, maar dat hulle aan die ware gelowige meedeel wat hulle verteenwoordig. Die Consensus het dus die latere opvatting van Melanchton of die Calvinistiese aanvaar. Oor die leer van die predestinasie is nie gehandel nie. Enige weke later, op 20 Mei 1570, is daar in Posen nog 'n sinodale vergadering gehou, waar nog 20 kort supplementêre artikels aangeneem is met die doel om die *Consensus* te bevestig. Een van hierdie artikels verbied polemiek op die kansels. Die Consensus is later weer bekragtig deur die sinodes van Cracow, 1573, van Petricow, 1578, van Vladislaw, 1583 en Thorn, 1595. Die sinode van Thorn was die grootste sinode wat daar ooit in Pole gehou is. Die Lutherse wat vasgehou het aan die *Formula Concordiae* het hulle onttrek. Die teks vind ons by Niemeyer, p. 551-591.

4) *Confessio Czengerina*, 1557.

Die Calviniste was tweemaal meer as die Lutherse tydens die Reformasie, en het meestal uit Hongare (Magyars) bestaan. In 1545 het 29 Lutherse predikante in Erdöd saamgekom en 'n konfessie van 12 artikels opgestel in ooreenstemming met die Augsburgse Konfessie. 'n Ander Lutherse sinode het in 1548 in Medwisch vergader en die *Confessio Pentapolitana* opgestel. Dit het vyf stede van opper Hongarye verteenwoordig. Die Magyaarse bewerking was Gereformeerd. Die Hongaarse Konfessie is opgestel op die sinode van Gereformeerdes in Czenger in 1557. Vandaar die naam *Confessio Czengerina*. Dit is in 1570 uitgegee in Debreczin. In kort artikels handel dit oor die Triniteit, die Seun van God, die H. Gees, die H. Skrif, die sakramente, die Christelike vryheid, die verkiesing, die oorsaak van die sonde en die Middelaar. Hierdie konfessie is baie streng teen die Roomse en Lutherse leer van die Nagmaal. Dit leer 'n vrye verkiesing, maar verswyg reprobasie. Latere sinodes het hulle duideliker uitgespreek oor die leer van die predestinasie en die volharding van die heiliges. Hierdie konfessie het egter nie lank akkoord van gemeenskap gebly nie. In 1567 is in Debreczin die Heid. Kategismus en die *Confessio Helvetica Posterior* aanvaar. Die teks kry ons by Niemeyer, p. 539-550 (Latyn) en by Böckle, p. 851-863 (Duits).

g) Simbole van die Gereformeerde Kerke in Engeland, Skotland en Ierland.

1) The 39 Articles of the Church of England (1563).

Die konfessionele ontwikkeling van Engeland kan geskets word volgens die verskillende periodes, wat die Reformasie in sy geheel daar deurgemaak het. Onder Hendrik VIII het dit alleen gegaan om 'n politieke verandering van die hoogste regiment van die kerk. Die geskrifte van dié tyd dra die kenmerk daarvan. Onder sy regime het daar 'n paar simbole

ontstaan, wat van min simboliese betekenis is. Engeland het nie grote hervormers opgelewer nie, tog was daar 'n aantal geleerdes, wat op waardige wyse gelei is deur Cranmer, Latimer, Ridley, Hooper en Rogers. Onder Eduard VI en Elizabeth is die Episkopaalse sisteem die oorheersende, terwyl daarna die Puriteinse beweging veld win, wat in die Westminster Standards sy skoonste ontwikkeling vind.

Die geskiedenis van die hoofsimbool van die Engelse Episkopaalse Kerk, nl. *The 39 Articles*, begin met die 42 artikels van Eduard VI Met die troonsbestyging van Eduard VI in 1547 het Cranmer en die Reform Party die heersende invloed gehad. Die *Six Articles* van Hendrik VIII is toe afgeskaf. Die First Prayer-Book van Eduard VI is in gereedheid gebring. Cranmer was van plan om 'n Evangeliese katolieke konfessie op te stel wat sal dien as 'n band van eenheid tussen die Protestantse kerke. Hierdie plan moes hy opgee en die plan is opgevat om 'n eie Engelse konfessie te ontwerp. Hy het aan die *42 Articles of Religion* in 1549 begin en in Nov. l552 was hy daarmee gereed. In 1553 is dit met 'n kort kategismus op koninklike outoriteit en met goedkeuring van die sinode van Londen uitgegee. Dit word ook die Edwardine Articles genoem. Cranmer het uittreksels vir beoordeling aan die Engelse teoloë gestuur en aan uitlandse teoloë, wat toe in Engeland vertoef het. Ook John Knox is geraadpleeg.

Hierdie 42 Articles is geheel vervang deur die *39 Articles* wat niks anders is as 'n revisie daarvan nie. Die 39 Articles is saamgestel deur aartsbiskop Parker met behulp van Cox en Guest. Parker hêthierdie revisie van die Latynse Artikels van I55J voorgelê op 'n konvokasie wat deur Elizabeth saamgeroep was in Jan. 1563. Na eksaminasie deur altwee huise van die parlement is dit geteken deur die biskoppe en die lede van die laerhuis, en is dit deur die koninklike pers in 1563 gepubliseer. Die Latynse teks van die 42 Articles en die 39 Articles vind ons naas mekaar afgedruk by Müller III, p. 505-522.

Die geoutoriseerde Engelse teks is aangeneem deur 'n konvokasie in 1571 en uitgegee onder die sorg van Biskop Jewel. Dit bevat nogal enige variasies van die Latynse edisie van 1563. Karl I wou 'n end maak aan die teologiese onenigheid. Vir daardie doel het hy die 39 Articles laat publiseer in 1628 met 'n voorwoord getitel "His Majesty's Declaration". 'n Amerikaanse revisie is in 1801 gemaak deur die *Protestant Episcopal Church in the United States of America.* Schaff gee die Latynse edisie van 1563, die Engelse edisie van 1571 en die Amerikaanse revisie naas mekaar, Dl. III p. 487-516.

Inhoud en Aard.
Dit bestaan uit 39 artikels. Artikels 1-5 gee die ekumeniese dogmas; Artikels 6-8 handel oor die reël van die geloof; Artikels 9-14 handel oor die soteriologiese dogmas; Artikels 15-18 handel oor predestinasie en Christus; Artikels 19-36 handel oor die kerk en die sakramente; Artikels 37-39 handel oor die staat.

Byna alle rigtings meen dat hierdie konfessie aan hulle kant staan. Dit kom deur die eienaardige standpunt, wat die Episkopaalse kerk in sommige stukke inneem. Tog het die Calvinisme soos 'n suurdeeg daarin deurgewerk. Die hoofstrekking is dan ook Gereformeerd, sodat die Episkopaalse kerk sy deputate na die Dordtse sinode gestuur het. Op die eerste Gereformeerde Ekumeniese Sinode van Grand Rapids in 1946 is hierdie simbool met andere dan ook as grondslag aangeneem, en is die Episkopaalse kerk weer in 1949 verteenwoordig op die Gereformeerde Ekumeniese Sinode van Amsterdam. In die leerstukke van predestinasie en Nagmaal is dit Gereformeerd. Uit die artikel oor die doop lei Schaff af, dat dit baptismal regeneration leer. In Art. 27 word die doop egter *the sign* of regeneration genoem. En van die werking van die doop word geleer dat deur hierdie sakrament "faith is

confirmed and grace increased". Dit is egter nie Luthers nie, maar goed Gereformeerd. Die teks is ook te vind by Niemeyer, p. 601-611. Vir die verdere geskiedenis van hierdie belangrike simbool kan geraadpleeg word E. Tyrrel - *The Thirty-nine Articles and the Age of the Reformation,* 1896. Hierin word ook 'n breë opgawe van literatuur verstrek.

2) Die Anglikaanse Kategismus.

Cranmer se kategismus het in 1548 verskyn. Dit was in hoofsaak 'n vertaling van die kategismus van Justus Jonas. Hierdie kategismus is nie lank gebruik nie. Toe die Book of Public Worship onder Eduard VI gereed was, is daarin 'n kort kategismus opgeneem. In die Prayerbooks van 1549, 1552 en 1559 dra hierdie kategismus die titel: "Connrmation, wherein is contained a Catechism for Children". Hierdie kategismus het verskillende veranderings ondergaan. Dit is wel 'n verbetering op die vroeëre kategismusse van Engeland, maar dit is maar skraal in vergelyking met die kategismusse van Luther, Calvyn en die latere Heid. Kategismus en die Westminsterse kategismus. Die Amerikaanse kerk het dit met die Prayerbook oorgeneem.

Die behoefte aan 'n groter kategismus vir meer gevorderde leeftyd is in Engeland gevoel. So 'n grotere kategismus is opgestel deur Poynet, biskop van Winchester, tegelyk met die 42 Articles van 1553. Dit is in Latyn en Engels opgestel, klaarblyklik met die goedkeuring van Cranmer en die Konvokasie. Die gesag van hierdie kategismus is later betwyfel. Volgens die model van hierdie kategismus het Nowell in 1562 nog weer 'n ander een opgestel, wat in 1570 uitgegee is. Die teks van die kleinere Anglikaanse Kategismus soos dit in die Prayerbook van 1662 gepubliseer is, vind ons by Schafï III, p. 517-522 en by Müller, p. 522-525.

3) The Lambeth Articles, 1595.

Die stryd in Engeland het ontstaan oor die predestinasie. Art. 17 van die *39 Articles* het op hierdie leerstuk nie die nodige lig gegee nie. Die stryd het ontbrand in die universiteit van Cambridge. Daar het manne doseer soos Thomas Cartwright, William Perkins en William Whitaker. Maar daar het in Cambridge verset gekom teen die Calvinistiese leer van die predestinasie. Deur die invloed van Cecil Burghley is Baron, 'n Fransman, tot hoogleraar benoem. Dit het spoedig geblyk dat hy 'n vurige teenstander van die Calvinisme was. Hy het van die geskiedenis van die Nineviete geleer dat God alle mense gepredestineer het tot die ewige lewe, maar op voorwaarde van hulle geloof en volharding. Hieruit is duidelik te sien dat hy 'n kondisionele predestinasie geleer het en afval van die heiliges. Baron is toe deur dr. Goade, visekanselier van die universiteit gesiteer om rekenskap te gee. Maar deur bemiddeling van Burghley het hy nie verskyn nie. In 1596 het hy na Londen vertrek, waar hy 'n paar jaar later oorlede is. Hiermee het die verset teen die leer van die predestinasie nie opgehou nie. Krasser as tevore is die stryd aangebind deur William Barrett, 'n "fellow" van Cajus-College Op 29 April 1595 het hy in 'n "*Concio ad Clerum*" eleksie, reprobasie en *perseverantia sanctorum* heftig bestry en 'n aanval gemaak op Calvyn, Beza, Petrus Martyr en Zanchius. Hierdie akademiese kontrovers is eers deur die visekanselier en die Senaat behandel en toe deur aartsbiskop Whitgift van Kantelberg. Whitgift was eers geneig om die part van Barrett te kies. Hy het die antwoorde van Barrett afgekeur en het 'n tweede samekoms in Lambeth Paleis voorgestel. Daar is Barrett toe ondervra in teenwoordigheid van 'n deputasie Cambridge met Whitaker aan die hoof. Barrett was verplig om sy onkunde en fout te erken. Hy het toe Engeland verlaat en het tot die Roomse kerk oorgegaan. Om aan hierdie kontrovers 'n end te maak het die hoofde van die universiteit, dr Whitaker en dr. Tyndal na Londen gestuur om 'n onderhoud te hê met die aartsbiskop en ander geestelike geleerdes. Die gevolg was die aanvaarding van die Nine Articles. Op 20 Nov. 1595 is hierdie

Articles vir goedkeuring na Whitgift gestuur, wat ten volle daarmee ingestem het. Hulle is ook onderteken deur Hutton, aartsbiskop van York en Young, biskop van Rochester. Whitgift het die Articles na die universiteit van Cambridge gestuur nie as 'n nuwe konfessie nie, maar as 'n verklaring van sekere punte wat alreeds vroeër vasgestel was. In hoofsaak is dit na die ontwerp van Whitaker met enkele kleine veranderings, waaruit Hardwich en ook Schaff afgelei het dat hulle deur die wysigings die anti-Calviniste tegemoet wou kom. Tog moet ons erken dat hierdie Lambeth Articles beslis genoeg in Calvinistiese gees hulle oor die predestinasie uitspreek. Die koningin het geweier om hierdie artikels te onderteken, omdat die konferensie in Lambeth Paleis sonder haar outoriteit saamgeroep was. Sy het selfs geëis dat Whitgift die artikels sou herroep en nie verbrei nie. Hulle het dan ook geen simboliese gesag in eintlike sin vir die Engelse kerk gekry nie. Tog bly hulle van groot betekenis. In Ierland het hulle enige simboliese gesag gehad. Uit die Acta van die Dordtse sinode blyk dit, hoe die Engelse afgevaardigdes vervul was met die inhoud van die Lambeth Articles. Schaff wys daarop dat dit van belang is om hierdie artikels te vergelyk met die *Articuli de Praedestinatione* van Calvyn wat deur die editeure van Straatsburg ontdek is. Hy gee in Dl. III 'n afdruk van die Articuli van Calvyn, p. 524, 525. Die Latynse en Engelse teks vind ons by Schaff III, 523, 524, en by Müller, p. 525, 526. Die geskiedenis van hierdie artikels word breedvoerig behandel deur Strype - *Life and Acts of John Whitgift*, vol. II.

4) The Irish Artic1es, 1615.

Hierdie Irish Articles van 1615 behoort nog tot die Episkopaalse simbole, daarom behandel ons dit voor die Skotse Konfessies. In Ierland is die Common Prayer_Book eers in 1560 aangeneem. Dis nie seker of Ierland daarmee ook die 39 Articles aangeneem het nie. Dit blyk egter dat hierdie Articles nie volle bevrediging in Ierland gegee het nie. Ierland moet sy eie Gereformeerde konfessie hê. Vir dié doel het daar 'n konvokasie van Iers Protestantse predikante in Dublin in 1615 plaasgevind. James Usher, aartsbiskop van Armagh het reeds sy *Articles of Religïon* opgestel. Hierdie artikels is op die konvokasie van Dublin vasgestel deur die aartsbiskoppe, die biskoppe en die predikante van Ierland. 'n Besluit van die sinode is daarbygevoeg, dat hierdie artikels die reël van die publieke leer sal wees. Die Irish Articles bestaan uit 104 artikels, gerangskik onder 19 hoofstukke. Die Calvinistiese gees kom hierin baie sterker uit as in die Anglikaanse kategismus. Hierdie artikels vorm een van die mees sistematiese van ons Gereformeerde belydenisskrifte en hulle rigting is streng Gereformeerd, behalwe die verhouding van kerk en staat waar hulle op strenge Episkopaalse standpunt staan. Omdat hierdie artikels so belangrik is en die grond vir die Westminsterse Konfessie vorm, gee ons die opskrif van elke hoofstuk. Hf. 1 handel oor die H. Skrif en die eerste drie ekumeniese simbole; Hf. 2 gaan oor die Triniteit; hf. 3 oor die predestinasie; hf. 4 oor die skepping en voorsienigheid; hf. 5 gaan oor die val en erfsonde; hf. 6 handel oor Christus; hf. 7 oor die meedeling van die genade van Christus; hf. 8 regverdiging en geloof; hf. 9 heiligmaking en goeie werke; hf. 10 behandel die cultus Dei; hf. 11 die burgerlike owerheid; hf. 12 handel oor ons verpligting jeens die naaste; hf. 13 kerk en diens van die Woord; hf. 14 outoriteit van die kerk; hf. 15 onderskeie bedeling van O.T. en N.T.; hf. 16 die sakramente; hf. 17, 18 Doop en Nagmaal; hf. 19 die laaste dinge. Die teks vind ons by Schaff III, p. 526-544 en by Müller, p. 526-539.

5) *Confessio Scoticana Prior*, 1560.

Die Reformasie in Skotland was meer radikaal as die van Engeland, en het as gevolg gehad die totstandkoming van die Calvinistiese Presbiterianisme onder Christus as Hoof alleen. Terwyl in Engeland die politiek die godsdiens beheers het, het die godsdiens in Skotland die politiek beheers. Daarby was die leiers nie die vorste en biskoppe nie, maar John Knox, die vader van die konfessionele ontwikkeling in Skotland. Hy het geglo in die soewereiniteit van

God en in die regte van die volk. Die Gereformeerde kerk van Skotland was nie by wet erken nie en is eers deur die Parlement tot staatskerk gemaak in 1567, sewe jaar nadat die eerste Skotse Konfessie aangeneem was. Tog het dit in werklikheid bestaan as 'n vrywillige liggaam sedert 3 Des. 1557, toe 'n aantal Protestantse edeles en private persone in Edinburg 'n verbond (Covenant) onderteken het, om die gemeente van Christus tot die dood toe te verdedig. In beginsel het die Gereformeerde kerk dus al bestaan. Die behoefte is toe gevoel aan 'n deeglike Calvinistiese konfessie. Op 1 Aug. 1560 het die Skotse Parlement vergader in Edinburg vóór die aankoms van koningin Maria. 'n Versoekskrif is ingedien om die pousdom (popery) af te skaf. Dit was die belangrikste vergadering in die geskiedenis van Skotland. As antwoord op die versoek om die pousdom af te skaf het die Parlement dit aan ses predikante opgedra om 'n konfessie saam te stel. Die predikante was John Winram, John Spottiswoode, John Hillock, John Douglas, John Rowe en John Knox. Binne vier dae was hulle daarmee gereed. Dit was veral die werk van John Knox. Die dokument is tweemaal voorgelees en op 17 Aug. 1560 deur die Parlement goedgekeur "as a doctrine grounded upon the infallible Word of God". Die aanneming van hierdie konfessie het as gevolg gehad dat op 24 Aug. 1560 afgeskaf is die Roomse mis, die jurisdiksie van die pous en die nietigverklaring van alle vroeëre wette, wat daar in belang van die Roomse kerk was. 'n Boodskapper is met hierdie konfessie na koningin Maria in Parys gestuur, maar dit het geen goeie ontvangs gehad nie. Haar plan was om op haar tyd haar eie godsdiens te herstel. In Des. 1560 het die eerste General Assembly vergader en het die *Book of Discipline* goedgekeur, wat deur dieselfde opstellers van die konfessie vervaardig is. In 1567 het die Parlement formeel die Gereformeerde kerk tot staatskerk verklaar.

Die *Confessio Scoticana Prior* was die enigste wettige erkende konfessie van die Presbiteriaanse sowel as die Episkopaalse kerke van Skotland. Die General Assembly het naas hierdie konfessie ook sy goedkeuring geheg aan die Tweede Helvetiese Konfessie, die Kategismus van Calvyn en die Heidelbergse Kategismus. Later is hierdie konfessie in die skaduwee gestel deur die van Westminster, wat ook in Skotland aangeneem is. Dit bestaan uit 25 Artikels met 'n kort voorwoord. Prof. Müller beweer in sy *Symbolik* (p. 418): "Die Eigentümlichkeit dieses Bekenntnisses besteht in einer Abmilderung der calvinischen Lehre". Müller meen waarskynlik dat hierdie konfessie hom nie in Art. 8 duidelik genoeg oor die eleksie uitgespreek het nie. Maar daaroor het die stryd destyds nie gegaan nie. Schafï het rneer waardering: "It exhibits a clear, fresh, and forcible summary of the orthodox Reformed faith", (Vol. I, p. 683). Die konfessie is suiwer Gereformeerd, maar is gekenmerk deur sy vorse uitdrukkings, bv. die pous is die antichris. Die Latynse edisie is van Patrick Adamson en is in 1572 uitgegee. Dit is te vind saam met die Engelse teks by Schaff III, p. 437-479. Die Latynse teks ook by Müller, p. 249-263. Dit neem 'n eienaardige plek onder die Gereformeerde simbole in. Die gedagte tree op die voorgrond, dat naas die individuele verkiesing gespreek kan word van die verkiesing van > die geslag en van 'n volk. God het bv. 'n verbond met Skotland gesluit. Verder het Knox geywer vir die skeiding van kerk en staat. Tog eis hy dat die staat een bepaalde kerk moet handhaaf.

6) *Confessio Scoticana Posterior* of die Tweede Skotse Konfessie, 1580.

Dit word ook genoem *The National Covenant of 1580.* "National Covenants" vir die handhawing en verdediging van die Protestantse beginsels is 'n kenmerk van die geskiedenis van die kerk van Skotland. Hulle is plegtige verbindinge om die leer en kerkinrigting van die Gereformeerde kerk teen alle vyandige aanvalle te verdedig. Die tydperk van 1560-1590 was die tydperk van "anti-popery". Die belangrikste National Covenant was die van 1580, ook genoem die Tweede Skotse Konfessie of "The King's Confession". Dit is opgestel deur John Craig in Engels en Latyn, en is 'n plegtige bevestiging van die Konfessie van 1560. Dit is

opgestel in sterk antipapistiese taal: teen die "usurped tyranny of the Roman antichrist upon the Scriptures of God, upon the Kirk" ens. Dit is ook 'n protes teen "his five bastard sacraments", en "his develish mass".

James VI het met sy hof en 'n aantal edeles en predikante hierdie Konfessie onderteken in Edinburg op 28 Jan. 1580. Herhaalde male is dit hernuut: in Maart 1581, toe in 1590, 1638, 1639. Dit het van krag geword deur 'n besluit van die Parlement in 1640 en deur Charles II geteken eers in ballingskap in 1650 en by sy kroning in 1651. Die teks vind ons by Schaff III, p. 480-485 in Engels en Latyn; by Müller p. 263-265; by Niemeyer, p. 357 v.v.

Hierdie twee Skotse konfessies is ook as grondslag aangeneem op die Ekumeniese Geref. Sinode van Grand Rapids 1946.

7) Die Groot en Klein Skotse Kategismusse.

Daar het heelwat kategismusse in Skotland ontstaan. Ons noem hier net die Kategismus van John Craig, wat ook die outeur van die Tweede Skotse Konfessie was. Die Groter Kategismus van Craig is eers in Edinburg gedruk in 1581 en in Londen in 1589. Die General Assembly van 1590 het dit aanvaar, maar het ook aan die outeur bevel gegee, dat 'n verkorte uittreksel moet opgestel word. Hierdie kortere kategismus is goedgekeur en gepubliseer in 1591! Hierdie korte kategismus is oor die algemeen gebruik, totdat die Westminsterse Kategismus sy plek ingeneem het. Dit begin met enige historiese vrae, en dan word die Apostolicum, die Wet en die gebed van die Here verklaar. Dit eindig met die genademiddels en die weg van saligheid. Die vrae en antwoorde is kort.

8) Die Westminsterse Konfessie, 1647.

Tot die *Westminster Standards* behoort die Westminsterse Konfessie, die twee Westminsterse Kategismusse, die grote en die kleine, die Directory of Public Worship en die Form of Presbyterial Church Government and Ordination of Ministers.

Aanleiding tot die Westminsterse Konfessie.

Dis onmoontlik om hier in kort 'n skets te gee van die stryd tussen Puritanisme en die Episkopaalse kerk. Hierdie kerklike stryd was ingewikkel in die politieke stryd tussen die koning en die parlement. *Jakobus I* het by die Puriteine die teensin teen die Anglikaanse kerk laat toeneem. Daar was veral drie sake wat hulle gegrief het. Ten eerste het die koning beproef om die Episkopaalse sisteem in Skotland weer in te voer. Ten tweede het hy geywer teen die strenge onderhouding van die Rusdag deur 'n lys van geoorloofde Sondagbesighede te laat uitgee, die sg. Book of Sports. Ten derde was die troonopvolger met 'n Roomse vrou getroud. Onder Karel I het die toestand nie beter geword nie (1625). Aangehits deur sy Roomse vrou het Karel I die Puriteine nog meer verdruk en in die Anglikaanse kerk vele Roomse gebruike weer ingevoer. Hy is bygestaan deur sy raadsman William Laud, aartsbiskop van Kantelberg. Die Skotte het 'n verbond (Covenant) gesluit in 1638 om die bedektelike invoering van die Katolisisme te keer. Nou het die burgeroorlog begin. Die koning roep die parlement bymekaar, iets wat gedurende elf jaar nie gebeur het nie. Omdat hierdie "kort parlement" die koning nie simpatiek was nie, is dit spoedig ontbind. Die aanrukkende Skotte het die koning genoodsaak om die parlement byeen te roep. Dit word die "lang parlement" genoem, wat in 1640 geopen is. Die staatkundige opstand het nou 'n religieuse geword. In 1642 is die Episkopaat met sy liturgie verwerp. Karel I is gedwing om hierdie besluit te onderteken. Daarmee is die biskoplike kerkinrigting as integrerende bestanddeel van die staat opsy gesit. Die Laerhuis wat veral uit Presbiteriane bestaan het, besluit om nou self die kerklike sake te reël, aangesien die opstand reeds uitgebreek het. In

1643 is die *Solemn League and Covenant* in die_lewe geroep, 'n plegtige verbond tussen Engeland en Skotland. Noudat die Laerhuis se hande gesterk is, besluit hulle om die *Westminsterse Sinode* (1643- 1648) byeen te roep. Die strewe was "an entire purification of the Church from the very foundation". Dit was 'n moeilike tyd om as sinode te vergader Die leiers van die despotisme, Strafford, aartsbiskop Laud en Karel I is gedurende 1641-1649 tot die dood veroordeel.

Onder moeilike omstandighede is die Westminsterse Sinode by sanksie van die parlement op 1 Julie 1643 in die Westminsterse Abdy geopen. Die doel was om 'n meer volkome Reformasie van Engeland se kerke veral in kultus, tug en regering in die lewe te roep om die Engelse kerke also in nouer verband te bering met die kerke in Skotland en van die vasteland. Schaff maak die opmerking omtrent hierdie sinode: "It forms the most important chapter in the ecclesiastical history of England during the seventeenth century" (I, p. 728). Dit het uit 151 lede bestaan nl. 121 godgeleerdes en 30 lay assessors. Die parlement het al die lede benoem. Die Skotse afgevaardigdes is wel deur die Sinode van die Skotse kerke aangewys, maar hulle het nie slegs as afgevaardigdes van die Skotse kerk na Londen gegaan nie, "but as the accredited representatives of the Scottish people" (Warfield, VI, p. 31). Daar was altesaam 1163 sittings tot 22 Febr. 1649. Selfs daarna het dit onreëlmatig nog byeengekom. Dit het eindelik geëindig met die end van die "lang parlement". Die laaste notule is gedateer 25 Maart 1652.

Die Sinode self.
Die Westminsterse Sinode het begin met 'n revisie_van die *39 Articles*, maar hierdie werk is onderbreek op las van die parlement op 12 Okt. 1643. Die sinode moes eers handel oor kerkorde en liturgie. Hier het die verskille onderling begin. Alle partye tog was daar verteenwoordig: Episkopale, Presbiteriane, Independente en Erastiane. Die Episkopale het dan ook spoedig nie meer die sittings bygewoon nie. Die Independente en Erastiane was ver in die minderheid, en het heengegaan voordat die Book of Discipline vasgestel is. Die eerste deel van die Sinode se werk was die *Directory of Ordination,* wat op 20 April 1644 aan die parlement oorhandig is. Dit is gevolg deur *Propositions concerning Church Government.* Intussen is met die leerstellige werk voortgegaan. Reeds 12 Okt. 1643 het daar 'n bevel van die parlement gekom "to frame a Confession of Faith for the three Kingdoms according to the Solemn League and Covenant". Op 20 Aug. 1644 is daar 'n kommissie aangestel om 'n nuwe konfessie op te stel. Hierdie kommissie het bestaan uit die Skotse afgevaardigdes waarvan Henderson die leier was, en nog nege ander afgevaardigdes. Op 4 Sept. 1644 is die kommissie uitgebrei tot 23. Die werk van hierdie kommissie is intussen onderbreek. Die Godgeleerdes onder leiding van Henderson het toe die *Practical Directory for Church Government* saamgestel. Dit is op 7 Julie 1645 aan die Parlement oorhandig.

In die tyd van twee jaar en drie maande was die werk van die konfessie gereed waarvan Henderson die vernaamste opsteller was. Daar was gedurende die tyd telkens onderbrekings weens diskussies oor kategismus en die kerkorde. Op 4 Des. 1646 is die konfessie aan die parlement aangebied, waar dit op 22 Maart 1648 in die Laerhuis en op 3 Junie 1648 in die Hoërhuis goedgekeur is. Die Sinode van Skotland het dit reeds op 27 Aug. 1647 aangeneem. Dit is genoem *The Humble Advice of the Assembly of Divines.* Eers op 5 Maart 1660 is dit deur die "Rump Parliament" verklaar as die "Public Confession of the Church of England". Hierdie konfessie is streng Calvinisties in leer en anti-episkopaal in kerkregering. Dit omhels die algehele gesag van die H. Skrif, die soewereiniteit van God, die vryheid van die gewete en die algehele jurisdiksie van die kerk binne sy eie kring. Onder al die bestaande konfessies is dit op alle punte die mees duidelike. Dit kom daarvandaan, dat dit opgestel is na die

worsteling met die Arminiane. Dit dra die stempel van die Nederlandse teologie, omdat vele lede van die sinode in Nederland vertoef het. Dit is in alle punte 'n besliste Gereformeerde omwerking van die 39 Articles in die gees van die Lambeth en die Irish Articles. Wat die kerkregtelike deel betref, is dit onder invloed van die Skotte positief Presbiteriaans. In Skotland het dit die plek van die *Confessio Scoticana* ingeneem. Later is die Common Prayer Book en die 39 Articles weer in eer herstel.

Inhoud, teks, vertalings.

Die Westminsterse Konfessie bestaan uit 33 hoofstukke. Hoofstuk I bestaan uit 10 artikels wat op baie duidelike wyse die gesag van die H. Skrif en die goddelike inspirasie handhaaf. Oor hoofstuk I kyk Warfield: *The Westminster Assembly and its Works,* artikels III en IV.

Hoofstukke 2 en 3 handel oor die Triniteit en die Besluit; 4 en 5 oor die skepping en voorsienigheid; 6 oor die val; 7 en 8 oor die verbonde en Christus as Middelaar; 9 oor die vrye wil; 10 oor die roeping; 11-13 oor regverdigmaking, adopsie en heiligmaking; 14 en 15 oor geloof en bekering; 16-18 oor die goeie werke, die volharding van die heiliges en die versekering; 19 en 20 oor die wet en die Christelike vryheid; 21, 22 oor die kultus, die ede en geloftes; 23 en 24 oor die magistraat en die huwelik; 25 en 26 oor die kerk en die gemeenskap van die heiliges; 27-30 oor die sakramente; 31 oor die sinodes; 32 oor die staat na die dood en die opstanding; 33 oor die laaste oordeel.

Die Latynse vertaling van die Konfessie en Kategismusse het in 1656 in Cambridge verskyn. Daar het oor die 200 edisies in Brittanje verskyn en ongeveer 100 in Amerika. Dit is reeds in 1648 in Duits vertaal. Dit is altesaam in 17 tale vertaal en is as konfessie deur meer persone bely as enige andere Protestantse konfessie.

Vir die geskiedenis en ontstaan kyk Warfield Dl. VI en A. F. Mitchel - *The Westminster Assembly, its history and standards,* 1883. Die teks vind ons by Schaff III, p. 600-673 (Engels en Latyn); Müller, p. 542- 612 (Engels en Latyn); Latynse teks by Niemeyer. Ook hierdie konfessie is as grondslag deur die Ekumeniese Geref. Sinode van Grand Rapids, 1946, aangeneem.

9) Die Groot en Klein Kategismus van Westminster.

Die Westminsterse Assembly het ook besluit om 'n nuwe kategismus op te stel. In die uitvoering van hierdie werk het die vergadering oortuig geword dat daar twee kategismusse nodig is. Daar moet 'n groot kategismus wees vir uitleg op die kansels en 'n kleiner een vir die onderwys van die kinders. Die groot kategismus was op die 15de Okt. 1647 gereed en is op 22 Okt. aan die parlement voorgelê. Dit was veral die werk van dr. Anthony Tuckney. Tuckney was ook die saamroeper van die kommissie, wat die klein kategismus opgestel het. Op 22 Nov. 1647 was dit gereed en is dadelik aan die parlement voorgelê. Die klein kategismus is deur die parlement goedgekeur op 22-25 Sept. 1648 en uitgegee onder die titel *"The Grounds and Principles of Religion, contained in a Shorter Catechism".* Die groot kategismus het nooit outorisasie deur die Hoërhuis ontvang nie. Altwee kategismusse is in 1648 deur die Sinode van Edinburg goedgekeur. Hulle wyk af van die gewone kategetiese tradisie om die Apostolicum as basis vir die ontwikkeling van die leer te neem. Die Apostolicum is wel by die klein kategismus as 'n appendix gevoeg. Schaff noem die klein kategismus "one of the three typical Catechisms of Protestantism which are likely to last to the end of time". Die ander twee is die van Luther en die Heid. Kategismus.

Schaff gee alleen die teks van die klein kategismus in Engels en Latyn, III, p. 676-704.

Müller gee die teks van die groot kategismus in Latyn, p. 612-643 en die teks van die klein kategismus in Engels, p. 643-652. Die Latynse titel vir die klein kategismus is *Catechismus Westmonasteriensis Minor.*

10) Belydenisskrifte van die Londense Gemeente.

Die Gereformeerde konfessie van die gemeente van Londen is uitgegee in 1551. Die naam is *Confessio Londiniensis.* Dit is opgedra aan Eduard VI. In dieselfde jaar het 'n Hollandse edisie verskyn met 'n voorrede van à Lasco. Hierdie konfessie is eintlik 'n klein teologiese traktaat. Die teks is te vind in die Opera van à Lasco, ed. dr. A. Kuyper, II, p. 293-339. Dan kry ons die *Londense Kategismus van 1551.* Dit is behalwe enige veranderinge gelyk aan die Kategismus van à Lasco, wat hy vir Emden bewerk het in 1546. In die geheel is daar 250 vrae en antwoorde. Die teks is te vind in à Lasco se Opera, II, p. 351-495.

VII. SIMBOLE VAN PROTESTANTSE SEKTES EN STROMINGE.

a) Inleiding.

Die Evangeliese Protestantisme het hom ver buite die grense van die Lutheranisme en Calvinisme uitgestrek. Onder die denominasies van die 17de eeu word gereken die Kongregasionaliste, Baptiste, Presbiteriane, Kwakers en Sosiniane. Van die middel van die 18 de eeu kry ons die Metodiste en Morawiërs.

b) Die Kongregasionaliste.

Die Kongregasionalisme of Independentisme wortel nie in die Puriteinse beweging nie, maar in die separatisme van Robert Browne (1550-1636). Die Kongregasionaliste gaan uit van die outonomie van die kongregasies of plaaslike groepe van gelowiges. Hierdie kongregasies is heeltemal vry en onafhanklik van kerkverband en staatsgesag. Die kongregasies kan wel saamkom in konferensies wat slegs advies kan uitbring. Daar is maar een outoriteit en dis Christus en die H. Skrif. Christus het sy gesag aan die gemeente gegee. Die kerkraad regeer nie, maar voer die wil van die gemeente uit. Die geldigheid van die besluite van die kerkraad is afhanklik van die toestemming van die gemeente. Die beginsel van die Kongregasionaliste bring mee, dat hulle geen simbole van algemene gesag kan hê nie. Eintlik moet daar net soveel konfessies as kongregasies wees. Die "Congregational Union" het geen wetgewende mag nie, maar alleen reg van advies. Elke konfessie is dus alleen 'n deklarasie van die gemeenskaplike geloof op 'n sekere tyd. Dit is geen bindende formule wat onderteken moet word nie. So is daar by die Amerikaanse Kongregasionaliste 'n menigte konfessies, wat alleen lokale outoriteit het. Tog is daar enkele van hierdie geskrifte wat meer as gewone gesag gehad het.

1) The Savoy Declaration, 1658.

Dit is die oudste en mees fundamentele Kongregasionalistiese Konfessie. Dit word The Savoy Declaration genoem na die Savoy paleis in Londen, waar 'n belangrike vergadering gehou is, wat van 29 Sept. tot 12 Okt. 1658 geduur het. Kort voor sy dood het Cromwell toestemming gegee om 'n konfessie op te stel vir die hele ryk. Dit was 26 dae na sy dood toe 200 afgevaardigdes van 120 gemeentes vergader het. Die Savoy Declaration is die werk van 'n kommissie, wat bestaan het uit drs. Goodwin, Owen, Nye, Bridge, Caryl en GreenhÜl. Almal was lede van die Westminster Assembly met die uitsondering van dr. Owen. Eenparig het hulle besluit oor die konfessie en kerkregering. Die konfessie is eintlik niks anders as 'n

afdruk van die Westminsterse Konfessie met enkele kleine wysigings. 'n Lang voorrede van 14 bladsye gaan vooraf en aan die end is toegevoeg 'n "Platform of Church Polity". In die voorrede word die Kongregasionalistiese standpunt insake konfessies uiteengesit. In die Declaration self word gekonstateer, dat die Kongregasionaliste heeltemal instem met die "Westminsterse Konfessie. Die wysigings betref veral die Presbiteriaanse stelsel van kerkregering en die outoriteit van magistrate in kerklike sake. Die "Westminsterse Konfessie het aan die owerheid 'n sekere reg oor die kerk gegee. Die Savoy Declaration leer dat die owerheid wel die belyers van die Evangelie moet beskerm, maar in leerverskille het die owerheid geen reg om die vryheid in te kort nie. Die Savoy Declaration is ook aangeneem deur die Amerikaanse Kongregasionaliste op die sinodes van Boston, 1680, en Saybrook, 1708. In die deel wat handel oor die kerkregering lui Art. 6 as volg: "Besides these particular churches there is not instituted by Christ any church more extensive or catholic intrusted with power for the administration of his Ordinances or the execution of any authority in his Name". Die teks vind ons by Schaff III, p. 707-729. Müller gee net die teks van die *Institution of Churches*, p. 652-656.

2) The Declaration of 1833.

Hierdie Deklarasie is 'n populêre uittreksel uit die ouere konfessies, maar "presents a milder form of Calvinism" (Schaff). Dit is ontwerp deur dr. Redford van Worcester en ander lede van 'n kommissie van die "Congregational Union of England and Wales" wat in 1831 georganiseer was. In 20 kort artikels word die "Principles of Religion" uiteengesit. Art. 1 bely die goddelike inspirasie van die Skrif, maar dit moet ondersoek word "by the aids of sound criticism". In Art. 6 word oor die erfsonde gehandel en verklaar dat dit is "a fatal inclination to moral evil". Arts. 7 en 14 gee 'n swak weergawe van die verkiesing. Oor die algemeen is die opvatting van die leer vaag. Aan hierdie 20 artikels is bygevoeg "Principles of Church Order and Discipline", 13 artikels. Die teks vind ons by Schaff III, p. 730-734, en by Müller, p. 899-903.

3) The Cambridge Platform, 1648.

In Amerika het die Kongregasionaliste veral in die staat van Massachusetts gaan woon. In Amerika het die sinode van Cambridge 1648 'n kerkorde ontwerp wat gebaseer is op die leerstellings van Henry Barrowe. Die Cambridge Platform het ook die Westminsterse Konfessie aangeneem behalwe "those things which have respect to church government and discipline". Die sinode van Boston het in 1680 die Savoy Declaration saam met die Cambridge Platform aanvaar.

4) Declaration of Faith of the National Council of Boston, 1865.

Hierdie Deklarasie is opgestel deur die National Council of Congregational Churches, wat in 1865 in Boston gehou is. Die eerste ontwerp is gemaak deur 'n kommissie van drie godgeleerdes nl. Thompson, Lawrence en Fisher. Hierdie kommissie wou geen nuwe konfessie ontwerp nie, maar wou alleen verwys na die Westm. Konfessie en die Savoy Declaration in die dogmas, waarin die Kongregasionaliste ooreenstem. Die tweede ontwerp van Ds. Fiske wou nadruk lê teenoor die modernisme op die leer van die Triniteit, vleeswording en versoening. Die derde ontwerp van Ds. Quint is aangeneem. Dieselfde vergadering het ook 'n nuwe "Platform of Discipline" aangeneem, genoemd die *Boston Platform of 1865*. Eers kry ons in die Declaration 'n historiese inleiding en dan 'n kort verklaring in baie algemene terme. Die teks vind ons by Schaff III, p. 734-736.

5) Slot.

Die konfessionele posisie van die Kongregasionalisme, ook genoem New England Theology,

is in Amerika nie meer die van die Puriteine nie. In die eerste helfte van die 18de eeu het hulle onder invloed van die Arminiaanse teologie gekom met Ariaanse en Sosiniaanse neigings. Jonathan Edwards het hom teen hierdie neiging verset en het 'n gematigde Calvinisme voorgestaan. Sy invloed het nie ver deurgewerk nie. Die leerstellings van die nuwe teologie word getolereer, hoewel nie aangeneem deur die Kongregasionaliste nie. "The old Calvinistic positions have one by one been abandoned but something of the Calvinistic spirit is left". (*Selbie-Congregationalism,* p. 177).

c) Die Baptiste.

Die Baptisme het in Engeland ontstaan onder Karel I. In 1643 was daar sewe gemeentes in Londen. Hulle moes veel verduur van 'n vervolging wat die Engelse staatskerk op tou gesit het. In 1691 het daar 'n skeiding gekom tussen die Particular-Baptists, wat Calvinisties was, en die General-Baptists, wat Arminiaans was. Eers in 1891 is hierdie skeiding formeel opgehef.

Die Baptiste het net soos die Kongregasionaliste oor die gesag van die simbole geoordeel, nl. dat hulle blote deklarasies van die geloof is. Hulle besit geen bindende krag nie. Ook hulle opvatting van kerkregering is dieselfde as die van die Kongregasionaliste. Die Calvinistiese Baptiste verskil nog van ons in die kinderdoop en die Arminiaanse Baptiste bowendien nog in die leer van die uitverkiesing.

1e) Die Vernaamste Calv. Baptistiese Simbole.

1) The Confession of the seven Churches of London, 1644.

Dr. Daniel Featley, 'n vooraanstaande Episkopaal van die Puriteinse party, het in 1644 'n publieke disputasie met die Baptiste gehad, wat hy gepubliseer het. Dit was die aanleiding van 'n Confession of Faith, wat namens die sewe Baptistiese gemeentes van London verskyn het. Dit het in 1644 verskyn, drie jaar voor die Westminsterse Konfessie. Dit het weer in 1646 verskyn met enige toevoegings en veranderings. Dit bestaan uit 52 artikels en stem in alle dogmas met die Gereformeerdes saam, behalwe die sakramente en die kerkregering.

2) Die Konfessie van 1677.

Dit is die vernaamste en mees outoritatiewe konfessie van die Calv. Baptiste. Dit het eers in 1677 in Londen verskyn met die titel: "A confession of Faith put forth by the Elders and Brethren of many congregations of Christians baptized upon profession of their faith". Dit is herdruk in 1688 en 1689, goedgekeur en aanbeveel deur predikante en "messengers" van oor die honderd gemeentes, wat op 3-11 Julie 1689 in Londen vergader het. Volgens dr. Angus word dit nog aangeneem deur alle Baptiste, wat vashou aan die leer van die uitverkiesing en volharding van die heiliges. In Amerika is dit aangeneem deur die Baptist Association, wat in Filadelfia op 25 Sept. 1742 vergader het. Daarom is dit in Amerika bekend as die *Philadelphia Confession.* Dit bestaan uit 32 hoofstukke, wat begin met die leer oor die H. Skrif en eindig met die laaste oordeel. Dit is eenvoudig 'n Baptistiese resensie van die Westminsterse Konfessie net soos die Savoy Declaration die Kongregasionalistiese resensie daarvan is.

Die vernaamste verskil bestaan in die leerstukke van die kerk en die sakramente. Aan die end is 'n appendix wat oor die doop handel. Die vernaamste verskille met die Westminsterse Konfessie vind ons by Schaff III, p. 738-741.

3) Die Baptistiese Kategismus; 1693.

'n Kategismus, wat op hierdie konfessie van 1677 gebaseer is, is in 1693 deur William Collins vervaardig met die medewerking van Benjamin Keach. Dit is deur die General Assembly wat in Londen in 1693 vergader het, aangeneem, en is ook deur die Philadelphia Association in 1742 aangeneem. Dit is die enige kategismus, wat onder die Baptiste algemeen in gebruik is.

4) The New Hampshire Confession, 1833.

Dit is opgestel deur Ds. Newton Brown en is korter as die van 1677. Dit is aangeneem deur die New Hampshire Convention en staan in hoë agting by die Amerikaanse Baptiste. Daarom word dit die New Hampshire Confession genoem. Dit is minder streng Calvinisties en is deur vele Baptistiese kerk in Amerika aangeneem. Dit bestaan uit 18 artikels, waarvan die teks te vind is by Schaff III, p. 742-748.

2e) Die vernaamste Arminiaans Baptistiese Simbole.

1) Declaration of Faith, 1611.

Die Arminiaanse Baptiste verskil van die Calvinistiese Baptiste veral in die volgende stukke: hulle verwerp die onvoorwaardelike eleksie en die volharding van die heiliges, hulle leer die vryheid van die wil en die moontlikheid om van die genade te verval. Die Declaration of Faith is opgestel deur Smyth en Helwisse vir Engelse vlugtelinge in Holland. Dit bestaan uit 27 artikels. Oor die uitverkiesing en oor die volharding van die heiliges is dit beslis Arminiaans.

2) The London Confession, 1660.

Hierdie konfessie is goedgekeur deur meer as 20,000 Baptiste, en is op 26 Julie 1660 aan Karel II oorhandig. Dit bevat 25 artikels.

3) The Orthodox Creed, 1678.

Dit was in 1678 gepubliseer deur die General Baptists van Oxfordshire met die bedoeling om alle Protestante teen die Roomse dwalings te verenig.

4) Confession of the Free Will Baptists, 1834.

Die Free Will Baptists is in 1780 deur Randall as 'n aparte Baptistiese kerk georganiseer. Hulle is ook Arminiaans gesind. Hulle Confession of Faith is aangeneem deur die algemene konferensie van die Free Will Baptists van Amerika in 1834. Dit is gerevideer in 1848, 1865 en 1868. Dit bestaan uit 21 artikels, waarvan die teks te vind is by Schaff III, p. 749-756.

5) Slot.

Klotsche gee in sy *Christian Symbolics* nie minder as 16 Baptistiese rigtings in Amerika aan nie. Daar is 8| miljoen Baptiste in Amerika. Die verdere Baptistiese geskrifte is van so weinig simboliese waarde dat ons nie daarop kan ingaan nie.

d) Die Kwakers.

Ons het hier te doen met die *Religious Society of Friends,* waarvan die stigter is George Fox. In 1650 moes Fox in Derby weens godslastering voor regter Bennett verskyn. Fox het die regter opgeroep om voor God te bewe (Quake). Bennett het Fox toe spottend quaker genoem. Hierdie naam het toe algemeen die naam van die Religious Society of Friends geword. Een van die aanhangers was William Penn, wat verhuis het na Amerika en daar die Kwakerstaat van Pennsylvania gestig het. Die stad Filadelfia het die toevlugsoord vir alle vervolgde

Kwakers geword. Die Kwakers is meer radikaal as die Kongregasionaliste en Baptiste. Hulle het gebreek met die historiese Christendom en het alle uiterlike outoriteit in die religie verwerp. Hulle is 'n ultra-subjektiewe rigting. Die heersende beginsel by hulle is die algemene innerlike verligting. Hulle verwerp die leer van die predestinasie. Die versoening deur Christus het op die agtergrond te staan gekom en het plek vir die verligting gemaak. Die soendood van Christus het plek gemaak vir die geboorte van Christus in die hart. In plaas van die regverdigmaking het die heiligmaking gekom, wat hier op aarde tot volkomenheid lei. Die doop is heeltemal afgeskaf omdat ons alleen die Geestesdoop nodig het. Die Nagmaal is 'n herinneringsmaaltyd, wat hulle wat uit die Gees gebore is nie meer nodig het nie. Alleen hulle kan as predikante optree, wat verlig en geroep is deur die H. Gees, mans of vroue, geleerdes of ongeleerdes. Hulle besit geen belydenis van bindende outoriteit nie. Hulle belydenisskrifte is opgestel met 'n apologetiese doel.

1) Confession and Profession of Faith in God.

Hierdie konfessie is uitgegee deur Richard Farnsworth in 1658. Soortgelyke apologetiese geskrifte is uitgegee deur Fox jnr. in 1661, deur John Crook in 1662, deur William Penn in 1668.

2) Die Apologie van Robert Barclay.

Dit is die mees outoritatiewe uiteensetting van die leer van die Kwakers. Dit is in Skotland opgestel deur Robert Barclay in 1675 en in gerig aan Karel II. Hierdie Apologie bestaan uit 15 teologiese theses. Dit het eers in Latyn verskyn in 1675, en toe in Engels en ander tale. Dit is wyd versprei deur die Society as 'n standaard leerstellige verhandeling. Die teks vind ons by Schaff III, p. 789-798.

3) Die Kategismus van 1673.

Hierdie Kategismus is ook deur Barclay opgestel in 1673. Dit behandel in 14 hoofstukke die leerstellings van die Christelike geloof. Die antwoorde bestaan uit aanhalings uit die H. Skrif sonder enige opmerking. Die doel is om die algehele ooreenstemming van die Kwakers met die Skrif te bewys. Aan hierdie kategismus is 'n korte konfessie toegevoeg, wat uit 23 artikels bestaan.

e) Die Metodiste.

Die stigters van die Metodisme is Wesley en Whitefield. Hulle gevoelens het verskil met betrekking tot die leer van die genade. Wesley was Arminiaans en Whitefield Calvinisties. Die beginsel van Wesley het al spoedig die heersende in die beweging geword. In Amerika kry ons die Methodist Episcopal Church, wat in die leer beslis Arminiaans is en in die kerkregering Episkopaals. Die Methodist Protestant Church van Amerika, in 1830 gestig, verskil radikaal wat die kerkregering betref. Dan kry ons sedert 1850 nog die Free Methodist Church of North America.

1) The Twenty-five Articles of Religion, 1784.

Hierdie 25 Artikels is deur Wesley vir die Amerikaanse Metodiste opgestel en is daar aangeneem op die Konferensie van 1784. Dit is eintlik 'n ekserp van die *39 Articles.* Hy het die politieke artikel nl. 23 weggelaat. Ook het hy artikels 13 en 17 weggelaat wat handel oor justifikasie en predestinasie. In 1804 is daar 'n artikel oor die staat ingevoeg. Die teks vind ons by Schaff III, p. 807-813.

2) Die Preke en Kommentare van Wesley.

Die preke en kommentare van Wesley is alleen bindend vir die Metodiste in Engeland. Toe

Wesley 81 jaar was, het hy sy 389 kapelle in eiendom oorgedra aan die "Legal Hundred" d.i. 'n konferensie van 100 predikante en hulle opvolgers op voorwaarde dat hulle sy kommentare en preke as basis van hulle leer sou aanneem. Hulle bestaan uit sy *Notes on the New Testament* en vier boekdele van preke, wat deur hom gepubliseer is voor 1771.

3) The Book of Discipline en Kategismusse.

Wesley het die Book of Discipline vir Amerika opgestel en verskeie kategismusse in 1852, 1868 ens. Dit alles het slegs sekondêre simboliese waarde.

4) Die Calvinistiese Metodiste

het later gedeeltelik tot die Kongregasionaliste oorgegaan. In Wales het hulle tot 'n afsonderlike formasie gekom. Die revivals van die tweede helfte van die 18de eeu het daar die kerkformasie voorberei. In 1823 het hulle 'n eie konfessie uitgegee. Die Engelse edisie is gepubliseer in 1827. Hierdie konfessie bestaan uit 44 hoofstukke en stem in gees en wyse van vervaardiging ooreen met die Westminsterse Konfessie, hoewel dit minderwaardiger is. In artikels 5, 12 en 34 verskil dit van die 25 *Articles* van Wesley. Hierdie drie artikels handel oor die besluit van God, die uitverkiesing deur vrye genade en die volharding van die heiliges. Die teks van hierdie drie artikels vind ons by Schaff I, p. 903, 904.

5) Die leer van die Wesleyaanse Metodisme.

Wesley het nie veel oor die leer omgegee nie. Hy het die Evangelie tot 'n minimum gereduseer, en so is die belydende karakter van die kerk meer en meer weggedoesel. Hy het die Christendom meer in praktiese beginsels gesoek. Hy stel as voorwaarde dat iemand abrup moet breek met wat voorafgaan en dan openlik moet verklaar dat hy bekeerd is. Hy leer die algemeenheid van die goddelike genade. In Adam as eerste verbondshoof het almal geval, in Christus as tweede verbondshoof word almal weer opgerig. In verband met sy leer van die erfsonde merk Schaff op: "By virtue of the universal atonement, man, though born in sin, is held guildless untill he arrives at the point of personal responsibility" (I, p. 898). Sy opvatting van die bekering is onskriftuurlik. Ons moet 'n moment daarvoor kan aanwys, ons moet dan spesifiek iets ondervind het en ons moet dan 'n openlike verklaring kan aflê. Die lewende geloof word nie regstreeks deur goddelike vermoë in die hart gewerk nie, maar deur die mens self. Die mens kan sy geloof weer verloor as hy in die sonde val. Die heiligmaking val feitlik met die wedergeboorte saam en is die werk van 'n oomblik. Boete en bekering gaan nie alleen temporeel nie, maar ook na rangorde aan die geloof en wedergeboorte vooraf. So word die wedergeboorte ook 'n werk van die mens. Die justifikasie het te veel 'n eties-subjektiewe betekenis, en te weinig 'n juridies-objektiewe betekenis. Wesley stel hom op antropologiese standpunt, want by alles gaan dit om die mens.
Vir leer en kerkinrigting van die Wesleyanisme verwys ons na dr. J. D. du Toit - *Het Methodisme.*

f) Die Presbiteriane.

1) Engeland.

Onder die Engelse Puriteine was daar 'n sterk Presbiteriaanse element. Dit het veral uitgekom op die beroemde Westminsterse Sinode van 1643. In 1686 is deur wetgewings van die parlement alle burgerlike en religieuse regte aan hulle ontsê. In 1876 het die Engelse gemeentes van die Verenigde Presbiteriaanse Kerk van Skotland verenig met die Engelse Presbiteriane. Dit is die Presbiteriaanse Kerk van Engeland. Dit het *24 Articles of Faith* aangeneem, wat in volle ooreenstemming is met die Westminsterse Konfessie.

2) Amerika.

In die Verenigde State van Amerika bestaan daar nie minder as nege Presbiteriaanse kerkgroepe nie. In 1706 het Makemie met ses ander leraars die eerste presbiterie in Filadelfia georganiseer. Reeds elf jaar later kon die eerste sinode gekonstitueer word. In 1729 is die Belydenisskrifte van Westminster formeel aangeneem. Na die rewolusionêre oorlog in 1788 het die verenigde sinode besluit om 'n algemene sinode (general assembly) met vier sinodes te organiseer. Dit het 'n gerevideerde vorm van die Westminster Standards aanvaar. Dit is die Presbiteriaanse kerk van die V.S.A. Aan die end van die 18de eeu het daar 'n opwekking (revival) onder die gemeentes van die Presbitery van Transylvanië in Kentucky ontstaan. Dit het tot 'n verdeeldheid gelei, waaruit die Cumberland Presbiteriaanse kerk in 1810 ontstaan het. Hulle het die "fatalistiese" karakter van Westminsterse leerstukke verwerp. In 1813 het

(a) Confession of the Cumberland Presbyterian Church 1813

hulle die Confession of the Cumberland Presbyterian Church ontwerp, 'n Semipelagiaanse revisie van die Westminsterse Konfessie. Dit het die 33 hoofstukke van die Westminsterse Konfessie behou met die Amerikaanse veranderings van hoofstukke 23 en 31. Dit verskil van die Westminsterse Konfessie deurdat dit die onvoorwaardelike eleksie en reprobasie verwerp. Eienaardig is dit dat die hoofstuk oor die volharding van die heiliges behou is. Eienaardig is ook die verandering van hoofstuk 10 in: *"All* infants dying in infancy are regenerated and saved by Christ through the Spirit", terwyl die Westminsterse Konfessie het: *Elect* infants. Hierdie konfessie is gerevideer in 1829. Die vergelykende teksveranderings vind ons by Schaff III, p. 771-776. Kyk Müller, p. 912-927. Die *Verenigde Presbiteriaanse Kerk van Noord-Amerika* is in Pittsburg in 1858 georganiseer. Dit het die Westminster Standards aanvaar, enigsins veranderd wat betref die mag van die owerheid. Dan het hulle ook 'n "Judicial Testimony" van 18 artikels aangeneem, waarin seker punte uiteengesit word wat nie helder in die Konfessie was nie.

(b) The Auburn Declaration, 1837.

Dit het sy ontstaan te dank gedurende die konflik wat in 1837 gelei het tot die breuk in die Presbiteriaanse Kerk, toe dit gesplits is in die "Old School" en "New School". Dit is opgestel deur dr. Baxter Dickenson in 1837. Die aanklag teen die "New School" was, dat hulle op 16 punte afgewyk het van die ware Calvinisme en die Westminster Standards. In 16 artikels word hierdie aanklag weerlê. Hierdie weerlegging is aangeneem op 'n belangrike konvensie in Auburn in 1837. Vandaar die titel *Auburn Declaration.* Hierdie deklarasie is geen konfessie nie, maar slegs 'n outoritatiewe verklaring van die interpretasie, wat deur die New School Church aan die Westminsterse simbole gegee is. Dit is in 1868 onderskrywe deur die General Assembly ,,as containing the fundamentals of the Calvinistic Creed". Die teks vind ons by Schaff III, p. 777-780.

g) Konfessie van die Vrye Evangeliese Kerk van Genève, 1848.

In 1814 het Genève 'n kanton van Switserland geword. In die boesem van die nasionale kerk het daar 'n Evangeliese party ontstaan. Die Revolusie van 1846 het 'n gehele verandering in staat en kerk gebring. Na 1846 het verskillende groepe uit die eerste en tweede opwekking (Reveil) aaneengesluit en het die Vrye Evangeliese Kerk gevorm. Dit het 'n ortodokse geloofsbelydenis, wat in 1848 vervaardig is. Dit verteenwoordig vrywel die leerstellige posisie van die ander Vrye Kerke, wat in Switserland en Frankryk georganiseer is in opposisie met die gedegenereerde Hervormde Staatskerke. Hierdie Konfessie van 1848 gee ons 'n mildere vorm van Calvinisme. Dit bestaan uit 17 artikels, waarvan die teks in Frans en Engels verskyn in Schaff III, p. 781-786. Die titel in Frans is: *Profession de foi de l'église êvangêlique libre de Genève, 1848.* In die leer oor die erfsonde word nie van erfskuld

gespreek nie. Van die verkiesing word gespreek in Arminiaanse trant. Eienaardig is ook die standpunt insake die kerk. In Art. 15 word geleer dat die églises particulieres bestaan uit wedergeborenes en onbekeerdes en dat daar bo die kerk 'n heilige algemene kerk bestaan wat uit wedergeborenes bestaan. Ook Müller p. 905-907.

h) Konfessie van die Vrye Kerk van Italië, 1870.

Hierdie konfessie is aangeneem deur die sinode van Milaan in 1870. Dit het uitgegaan van die Vrye Kerk van Italië. Hierdie konfessie bestaan uit 8 artikels. Oor die predestinasie word niks gesê nie, ook nie oor die erfskuld nie. Art. 6 leer dat daar nie afval van die gelowiges is nie. Die teks vind ons by Schaff III, p. 787-788 en by Müller, p. 909-910. Die teks is Italiaans.

i) Die Konfessie van die Waldense, 1655.

Die beweging van die Waldense het ontstaan as 'n praktiese protes teen die verwêreldliking van die kerk. Hulle stigter is Pierre Valdez (Valdo). In Noord-Italië kry ons die Lombardiese Waldense in onderskeiding van die Franse Waldense. Na die Reformasie het hulle hul kerklike lewe ingerig na die voorbeeld van die Frans-Switserse Reformasie. Die geloofsbelydenis wat hulle aan koning Frans I gestuur het, was geheel en al Gereformeerd. In 1535 het daar 'n hewige vervolging teen hulle in Provence uitgebreek. Tevergeefs het hulle die hulp van die Duitse vorste ingeroep. In 1545 is die vervolging hernuut. In 1570 het die vervolging van die Waldense in Dauphine en Piemont begin. Hulle is orals vervolg. Hulle het verarm, hul eiendomme is gekonfiskeer en hulle dorpe deur brand verwoes. Die nuus van hierdie barbaarse wreedheid het die verontwaardiging van die hele Christelike wêreld opgewek. Oliver Cromwell het 'n dag van verootmoediging en vas uitgeroep. Geldelike hulp is verleen. Na hierdie bloedige vervolgings het die Waldense in 1655 hierdie Konfessie ontwerp, waarskynlik deur Jean Leger, wat toe moderator van die gemeentes in Piemont was. Ons vind die Franse teks dan ook in Leger se *Histoire des Eglises Vaudoises,* 1669, Vol. I, p. 112-116. Die Franse en Engelse vertalings het later verskyn. Hierdie konfessie is gebaseer op die *Confessio Gallicana*. Die Franse titel is: *Briève Confession de Foy des Eglises Reformees de Piemont.* Die teks verskyn in Frans en Engels by Schaff III, p. 757-770. Dit bestaan uit 33 artikels. Die leer van die predestinasie, regverdigmaking, erfsonde, goeie werke ens. is deurgaans eg Calvinisties. Die Waldensiese kerk besit die Presbiteriale stelsel van kerkregering.

j) Die Sosiniane.

Die Unitarisme, wat reeds wyd verbrei was in Italië, Zevenbergen en Pole, het sy eerste omvattende en wetenskaplike vorm van Laelius Socinus gekry. Sy stelsel is oorgeneem deur sy neef Faustus Socinus. Hierdie leerbegrip het allengs die wetenskaplike eiendom van alle Unitariërs in verskillende lande geword. Hulle is die talrykste in Zeven-bergen, Engeland en Noord-Amerika. Die Sosinianisme het meer gewig verkry deur die rasionalistiese invloed, wat dit op die teologiese wetenskap uitgeoefen het, as dat dit 'n afsonderlike sekte laat ontstaan het. In Rakow is die *Gymnasium Bonarum Artium* opgerig. Vermaarde Sosiniane het uit hierdie skool voortgekom. Ons dink slegs aan Valentin Schmalz, J. Völkel en J. Crell. Sinds 1625 het die Sosiniane deur die kragtige aksie van die Jesuïete agteruitgegaan. In 1658 is vele selfs met die doodstraf bedreig. Vele het toe uitgewyk na Silisië. In Holland het die Sosiniane hulle later by die Remonstrante of by die loue Doopsgesindes gevoeg.

Hulle Simbole.

Hulle het offisieel alle konfessies verwerp. Hulle afwykings van die algemene Christelike geloof vind ons in:

1) Grotere Kategismus van Rakow.

Dit word ook genoem *Catechismus Racoviensis.* Dit het in 1605 in Pools verskyn en in 1609 in Latyn. Dit het eers na die dood van Faustus Socinus verskyn. Die laaste gedeelte is deur hom opgestel. Na sy dood is dit voltooi deur vooraanstaande manne soos Valentin Schmalz en Hieronymus Moskorovius. In 1608 is dit in Duits uitgegee. Dit bestaan uit 10 afdelings.

2) Die Kleine Rakowse Kategismus.

Hierdie kleine kategismus is deur Schmalz vervaardig "tot oefening van die kinders". Dit het eers in Pools en Duits in 1605 verskyn, en later in 1629 in Latyn met die titel: *Brevis Institutio Religionis Christianae.*

3) Religionis Christianae Brevissima Institutio.

Hierdie werk is deur Faustus Socinus self geskrywe en in Rakow gepubliseer in 1618. Hierdie en ander werke van Socinus vind ons in die *Biblio Fratrum Polorum,* tom. I en II.

4) Confessio Fidei Christianae.

Hierdie konfessie is in 1642 opgestel deur Jonas Schlichting in die vorm van 'n verklaring van die Apostolicum met 'n menigte aanhalings uit die Skrif. Dit het alleen tot doel 'n verdediging van die Sosiniaanse geloof vir die wêreldlike owerheid. In 1646 het daarvan 'n Poolse en Franse vertaling verskyn, in 1651 'n verbeterde Latynse, in 1652 'n Hollandse en in 1653 'n Duitse.

5) Die Sosiniaanse Leer.

Die Kategismus van Rakow spreek nie uitdruklik van die inspirasie van die H. Skrif nie, maar wys alleen op die geloofwaardigheid van die Skrif. As eintlike openbaringsbron van die Christelike godsdiens moet alleen die N.T. beskou word. Die Sosiniane plaas hulle op die standpunt van die vrye, redelike, wetenskaplike ondersoek teenoor die Skrif. Die leer van die Drie-eenheid is volgens hulle in stryd met die Skrif en die rede. Die H. Gees is geen persoonlike goddelike wese nie. God is nie alomteenwoordig en ook nie alwetend nie. Die predestinasie word verwerp, want dit sou beteken vernietiging van die menslike vryheid. Skepping uit niks word ontken. God het die wêreld geskape uit "pre-existing matter". Christus is die Seun van God deur adopsie. Die godheid van Christus moet verwerp word, hoewel Hy op aarde meer as ons was. Jesus is waaragtige mens, maar geen gewone mens nie. Voordat Hy sy leraarsamp aanvaar het, is Hy opgetrek in die hemel en daar onderrig aangaande alles wat Hy aan die mense wat God betref moet openbaar. Daar kan geen sprake wees van 'n plaasvervangende voldoening vir die mense nie. Die vorm waarin die verlossing deur Christus volbring word, onderstel die medewerking van die mens en die geloof as heilsvoorwaarde. Waar die sedelike krag van die mens deur die sondeval slegs verswak is, het dit wel goddelike ondersteuning nodig, maar moet en kan dit ook self meewerk tot saligheid. Die mens is sterflik geskape. Die beeld van God in die mens beteken sy heerskappy oor al die skepsels op aarde. Die mensdom soos hulle teenwoordig is, onderskei hulle alleen daardeur van die eerste mense voor die val, dat hulle nie meer sondeloosheid besit nie. Deur die voortsetting van die sonde is daar so 'n *habitus peccandi* by die mensdom ingewortel, dat elke natuurlike mens met die neiging tot sonde besmet is. Dit moet nie beskou word as 'n peccatum originale nie. Doop en Nagmaal is geen genademiddels nie, maar nuttige seremonies hoewel nie noodsaaklik nie. Die Doop is eintlik slegs verorden as 'n plegtigheid by die oorgang van Jode en heidene, maar dis nie bedoel vir hulle wat in die Christendom gebore is nie. Die Nagmaal is wel vir altyd ingestel, maar slegs as 'n plegtigheid wat ons dankbaar herinner aan die dood van Christus. Daar is geen opstanding van die vlees nie, ons sal 'n geestelike liggaam hê. Die goddelose en die satan met sy duiwels sal eenmaal vernietig

word. Daar bestaan dus geen ewige straf nie. Die ware kerk is essensieel 'n skool van ware kennis van God, "the company of those who hold and profess sound doctrine". Uit dit alles blyk dat die Sosiniane die vaders van die Rasionaliste gewees het.

Slot.

Hiermee sluit ons die historiese gedeelte af. Daar is nog baie sektes, maar hulle geskrifte besit geen simboliese betekenis nie.

DEEL II - LEERSTELLIGE DEEL

HOOFSTUK I

DIE KONFESSIONELE STANDPUNT VAN DIE VERSKILLENDE KERKGROEPE

A. Die Gereformeerde Simbole.

By die Gereformeerdes is die uitgangspunt teologies. by die Lutherse antropologies. Die gereformeerde simbole het as algemene uitgangspunt, wat die formulering van die verskillende dogmata beheers, die eer van God. Karl Müller laat dit baie duidelik uitkom (*Symbolik* p. 445). Die mens is geskape met alle dinge tot die eer van God. Dit kom duidelik uit in die Westminsterse Konfessie, dat God alles geskape het "for the manisfestation of the glory of his eternal power, wisdom and goodness" (c. IV, I). Alles is geskape om "alles Gott und seinem heiligen Wort zu ehren" (Thes. Bern.) Die gereformeerde kan vir sy siel nooit rus vind in iets wat kreatuurlik is nie, want die kreatuurlike is nie goddelik nie. Die gereformeerde kan nie rus in eie werk nie, selfs nie in die werk van Christus op sigself alleen nie, los van die raad en voorsienigheid van God, selfs nie in Christus as *Middelaar* nie, maar op God self. Die aanbidding van die Middelaar berus nie op sy Middelaarskap nie, maar alleen op sy godheid. Die gereformeerde soek God na alle kante. Agter hom kan hy nie rus, voordat hy nie toegekom het aan Gods verkiesende liefde nie. Om hom heen vind hy geen rus nie, voordat hy alles in natuur en historie tot God teruggelei het nie. Na vore vind hy ook geen rus nie, voordat hy alles op die eer van God laat uitloop het. Bo die poorte van die hel skrywe die gereformeerde: ad gloriam Dei. Die gereformeerdes het ook sosiaal, politiek en eties opgetree, en op alles in die wêreld die nadruk gelê dat dit was tot die eer van God.

Die bestemming van die mens word bereik as hy hom gee tot die verheerliking van God. Daarin lê tegelyk ook sy saligheid. So word die enkele ook in verband gesit met die hele heilsbedeling. Die groot doel is nooit alleen die indiwidu nie, maar die herstelling van die hele toestand waarin die heerlikheid van God hom die meeste openbaar. Die standpunt van die gereformeerde konfessies is dus teologies. Dit oefen op die hele konfessionele ontwikkeling groot invloed uit. Vanuit hierdie standpunt is die geopenbaarde Godskennis beskou, omdat God Hom so wil laat ken en prys.

Op hierdie teologiese standpunt het die gereformeerdes onvoorwaardelik aan die H. Skrif as *principium cognoscendi* vasgehou. Oor die H. Skrif in die simbole handel ons in die volgende hoofstuk. Hier wil ons alleen laat uitkom, dat die gereformeerdes God in alles laat beslis. Nooit is daar sprake van valse menslike selfstandigheid nie, altyd moet die mens hom aan God onderwerp. Uit hierdie standpunt volg dit, dat die gereformeerde konfessies die leerstuk oor God eers behandel, bv. *Confessio Belgica*, *Gallicana*, die van Westminster ens., of ook die doel van die mens se skepping eerste stel, bv. die Kategismus van Calvyn of die van Westminster.

Deur hierdie standpunt het die gereformeerde simbole 'n oop oog vir die verband tussen natuur en" genade. Terwyl Rome die natuur onderdruk omdat dit van laer orde is, wil die gereformeerdes die hele natuurlike lewe heilig. Rome laat die natuurlike, die rede, 'n afsonderlike rol speel tot aan die grens van die bonatuurlike, terwyl die gereformeerdes die rede van die begin af laat lei deur die geloof, tot eer van God. Terwyl Rome die natuurlike en bonatuurlike teenoor mekaar stel, is die gereformeerdes daarop uit om die natuurlike deur die bonatuurlike te laat heilig. Daarom handel die gereformeerde simbole breed oor die

skepping. Die gereformeerdes het vir elke land hulle eie konfessies. Die lewe bly ryker by hulle, die Godskennis word breër bely, in menigvuldiger nuansering volgens die leiding van God met elke land.

Dis 'n kenmerk van die gereformeerde simbole, dat hulle die dogmas van skepping en voorsienigheid in verband met die raad van God beskou, en 'n breë plek verleen aan die tetiese uiteensetting van die leer van die predestinasie. Hulle bly nooit by die middele staan nie, maar klim altyd op tot die lewende werkende God. In die regverdiging is die juridiese element op die voorgrond, ook die heiliging is 'n werk van God. Die wet word opgevat as die deur God gegewe norm van die lewe om uit dankbaarheid tot sy eer te lewe.

B. Die Lutherse Simbole.

Die Lutherse standpunt is antropologies. Die Lutherse het meer en meer daartoe gekom om hulle terug te trek in die regverdiging deur die geloof. So het dit gekom dat hulle meer en meer die wêreld aan homself oorgelaat het. So het hulle langsamerhand tot 'n dualisme van natuur en genade gekom. Wel word in die Lutherse simbole ook die *theologia naturalis* behandel, en selfs het Luther in sekere sin meer 'n oog gehad vir die natuur as Calvyn, maar tog is daar 'n verskil wat van Luther afkomstig is. Sodra Luther op religieuse terrein kom, voel hy nog diep na die skuld en die bederf van die sonde en kom uit reaksie in sterk verset teen die Pelagianisme en die werkheiligheid van die Roomse kerk. So het dit gekom dat die theologia naturalis nie by Luther tot sy reg gekom het nie en dat hy geleer het dat die mens niks oor het van die beeld van God nie, maar dat hy 'n stok en 'n blok is. Hierdie opvatting het nagewerk sodra by Luther die eintlike religieuse ter sprake gekom het. So het die Lutherse tweërlei terrein gaan onderskeie *duo hemispheria*, waarvan die een *inferius* en die ander *superius* is. Ons kry dan 'n kring van natuurlike lewe wat dit wel kan bring tot sekere *justitia civilis*, maar nie van waarde is vir die geestelike lewe nie. Daarnaas kry ons dan 'n hoër godsdienstige lewe. Die einheitliche Christelike wêreld-beskouing het by die Lutherse verlore gegaan, vgl. die politieke lewe naas die religieuse lewe in Duitsland. Die religieuse lewe is beperk tot die saligheid van die siel en die prediking van die Woord.

By Rome is die staat onder die kerk, by de Lutherse die kerk onder die staat terwyl die poging daar is by die gereformeerdes om die hele natuurlike lewe te laat beheers deur die kerk, wat naas die staat soewerein in eie kring is.

Weens sy antropologiese standpunt het Luther dan ook nooit tot die agtergrond van die dinge, die raad van God deurgedring nie. Die leer van die predestinasie het in die Lutherse simbole dan ook nie tot sy reg gekom nie." Die regverdiging is die sentrum, waaromheen die hele dogmatiese ontwikkeling hom groepeer. Die regverdiging is die "*sola fide*" hoofsaak, minder die juridiese. As die gereformeerdes sê: anders kom God nie tot sy eer en dus ek ook nie tot my saligheid nie, sê die Lutherse: anders kom ek nie tot my saligheid en God ook nie tot sy eer nie. Vandaar dat Luther met die Reformasie gereed is as die "*sola fide*" beaam word. Kultuur, staat, maatskappy, wetenskap ens, kan veilig as *adiaphora* beskou word. Dit staan naas die herskape lewe wat in die genieting van die heil kulmineer.

God is die weg tot saligheid, Hy is minder die oorsprong van alle dinge om wie dit alles gaan. Die Lutherse kon daarom met 'n klein getal konfessies volstaan, iets wat ook deur die sisteem van kerkregering in die hand gewerk is.

C. Die Roomse Simbole.

Die Roomse simbole is van supranaturele standpunt. Daar is tweërlei konsepsie van die mens: *homo naturalis* en *homo supranaturalis*. Die mens as *homo naturalis* is nie bepaald sondig nie, maar wel van laer stand. Hy is nog wel 'n religieuse en etiese wese, maar binne beperkte grense. Hy bly 'n dienskneg en loop, vanweë die aangebore begeerlikheid, voortdurend gevaar om te sondig. Deur die *donum superadditum* word die mens opgehef in 'n hoër orde, sodat hy in die nabyheid van God kom te verkeer, Gods natuur deelagtig word en hiernamaals geraak tot die *visio Dei per essentiam*.

Hierdie verhouding beheers die hele wêreld-beskouing. God is supranatureel, die wêreld is profaan, en alles word nou van die profane ontdoen as dit opstyg na die hemel.

Die bonatuurlike goed het die mens deur die sonde verloor en nou is die kerk daar om dit deur die doop terug te gee en deur die sakrament van die boete. Die ware Christen soek na hierdie bonatuurlike bestemming sy heiliging nie in die heiliging van die natuurlike lewe nie, maar in die doodmaking van die natuur. Die ideale Christene is eintlik die monnike, wat met hulle geloftes van armoede, kuisheid en gehoorsaamheid die hoofmomente van die natuurlike lewe doodmaak. Rome leer nie dat 'n mens deur die monnikeskap altyd verder en hoër kom as 'n ander nie, maar dat 'n mens die ideaal van volmaaktheid veiliger en sneller bereik.

Die kerk is die sentrum waarom heen alles gegroepeer word, omdat dit die genademiddels het en ons alleen kan inlei in die lewe van verlossing. Daarom moet alles daartoe dien om daaraan onderwerp te word. Die kerk staan bo die Skrif, dit dekreteer die gesag van die Skrif. Weens die dekreet van die kerk moet die Skrif geglo word. 'n Blote *fides implicita* is genoeg. As 'n mens maar vir waar aanneem wat die kerk glo dan is dit genoeg, ook al weet 'n mens nie wat die kerk glo nie. Objektief en met volle outoriteit word geloof en lewe deur die kerk in sy genademiddels *ex opere operato* gewerk.

D. Grieks-Russiese Simbole.

In verskillende leerstukke leer die Grieks Ortodokse en Russies Ortodokse kerk dieselfde as die Roomse kerk. Hulle leer ook 'n sigbare onfeilbare kerk. Ook hier is die kerk 'n uitdeler van genadegawes. Tog is daar verskil. Müller gee die verskil as volg aan: Die Roomse kerk met sy hiërargiese inrigting is "die privilegierte Tragerin der Heilskrafte", terwyl die Grieks-Russiese kerk "denkt an die kirchlichen Mysterien und heilige Handlungen" (*Symbolik*, p. 198). Die Oosterse kerk het 'n neiging tot mistiek en kontemplasie. Dit kom daarvandaan dat hulle leer dat die H. Gees alleen van die Vader uitgaan. Hulle verwerp dus die leer van die *Filioque*. Müller noem dit 'n "mystische Intellektualismus". Schmidt noem die Roomse kerk "hierarchischen Sakraments-kirche" en die Oosterse kerk die "liturgisch-mystische Traditionskirche".

E. Metodistiese Simbole.

Ook die Metodistiese simbole is van 'n antropologiese aard. Hier staan die mens en sy saligheid op die voorgrond. Die Metodisme is 'n reaksie van die gemoed teenoor die versteende ortodoksie. Daar is geen Metodistiese leerbegrip nie, want dit het geen tyd om 'n belydenis op te stel nie. Dit beoog alleen om die meer spekulatiewe in die kerkleer terug te dring en die stukke te weerstaan wat die subjektiwiteit van die gemoed in gevaar bring. Vandaar dat hulle hul sterk maak in die ontwikkeling van die *ordo salutis*. Dit dring aan op plotselinge bekering, en in verband daarmee moet die prediking so skokkend moontlik wees

omdat die bekering self 'n skok is. Wat die sekerheid van die geloof betref leer dit dat die geloof wat tot die regverdiging bring 'n vertroue op die verdienste van Christus in die algemeen moet wees. Die geloof moet ook 'n vertroue op Christus se alles omvattende liefde wees, waardeur Hy vir my as Plaasvervanger wil optree. As ek die geloof het dan is die voorwaarde in my vervul, waaronder God my die sondes vergewe. Uit die geloof kom dadelik die sekerheid voort dat die sondes my vergewe is. In verband hiermee kry ons die verwerping van die predestinasie en die aanvaarding van die leer van die algemene versoening. Die geloof is alleen *fiducia*. Dit word alleen 'n aksie van die gemoed. Dis nie die geloof eintlik nie, maar die gevoel wat deel gee aan die genade. Daarna moet dit altyd weer opgewek word. Hieruit volg weer die eienaardige Metodistiese manier van preek en die leer van die moontlikheid van afval by die wedergeborenes. Die kerk as kerk word feitlik prysgegee. Dis geen vergadering van ware gelowiges nie, maar van gedoopte heidene. Die genadeverbond is dan ook op sy gesit. Die Metodis bepaal hom tot vondelinge in plaas van bondelinge. So word die verbond geprofaneer.

F. SIMBOLE VAN DIE KWAKERS.

Die Kwakers verteenwoordig 'n ultra-subjektiewe rigting. Dis dan ook geen wonder dat die meeste leerstukke deur hulle verswak is. Die leer van die predestinasie is verwerp. Die versoening deur Jesus Christus het op die agtergrond te staan gekom en het plek gemaak vir die verligting. Die soendood van Christus het plek gemaak vir 'n geboorte van Christus in die hart. In die plek van die regverdiging het die heiliging gekom, en hierdie heiliging kan hier op aarde tot volkomenheid lei.

Die Kwakers het also met die hele historiese Christendom gebreek en het alle sigbare ordinansies verwerp. Die kenbron van die waarheid word vanuit die Skrif in die mens verlê. Die doop is afgeskaf, want 'n mens het alleen die Geestesdoop nodig. Die Nagmaal is 'n herinnerings-maaltyd, wat hulle wat uit die Gees gebore is nie meer nodig het nie. Hier word die middellike werking van die H. Gees ontken. Die lumen internum is hulle fundamentele prinsipe. Dis nie die rede of enige vermoë van die mens nie, maar dis goddelik van oorsprong, die lig van die logos. Dis Christus wat self in die mens woon. Eenmaal in die lewe word dit aan almal geskenk. Daardie een oomblik is beslissend of ons dit volg of nie. Hierdie *lumen internum* is die ware interpretasie van die Skrif. Hiermee staan hulle hele opvatting in verband met demokrasie, filantropie, oorlog, geweld, veragting van kerk en amp, genade-middels en sending.

G. SOSINIANISTIESE SIMBOLE.

Biesterveld noem die Sosinianisme die antisipasie van die dogmatiese posisie van die Protestantisme in die tweede helfte van die agttiende eeu. Dis die volledige emansipasie van alle kerklike outoriteit, die verheerliking van die menslike verstand teenoor elke openbaring. Die sedelike handeling het die wese van die ware religie geword. Die godheid van Christus is verwerp. Vir die goddelikheid van die Skrif het die Sosiniane hulle nie op die getuienis van die H. Gees beroep nie maar op die egtheid, die ongeskondenheid en die geloofwaardigheid van die Bybelboeke. Die onbegryplike mag nie bestaan nie. Daarom is die Triniteit verwerp en ook die werking van die sakramente. Nie die priesterlike maar die profetiese en koninklike amp van Christus is vir ons van gewig. Die kerk moet die mense in die ware Godskennis onderwys.

HOOFSTUK II

DIE DOGMA VAN DIE SKRIF

A. Die Gereformeerde Simbole.

Omdat die Simboliek 'n konfessionele karakter dra, moet ons eers die dogma van die Skrif in die gereformeerde simbole nagaan, om dan die simbole van ander kerke en groepe daarteenoor te stel.

a) Algemeen.

Winer beweer: "All communities of Christendom, with the exception of the Socinians, agree that the divine revelation of truth is contained simply and purely in the Holy Scriptures". (*The Confessions of Christendom,* p. 37). Dis egter alleen die gereformeerdes wat die Skrif as 'n afgeslote kanon beskou waarvan elke boek goddelike gesag het. In die wese van die saak is die Hervorming die beslissing oor die gesag. Waar lê die bron van die gesag? In die kerk (Rome) of in Gods Woord (Luther)? Dis die formele beginsel in die Hervorming. Aan hierdie formele beginsel hou alle gereformeerde konfessies vas. Die Skrif is die enige en komplete bron en norm van die goddelike waarheid. Daar is dan ook geen enkele gereformeerde konfessie wat ingaan teen die inspirasie en die goddelike outoriteit van die Skrif nie. Hy wat die inspirasie en outoriteit van die Skrif loën, plaas hom formeel buite die gereformeerde wêreld. Tog beweer ons daarmee nie dat die simbole van die gereformeerde kerke die dogma van die Skrif presies op dieselfde wyse behandel nie. Tog is daar in wese oor hierdie dogma by die gereformeerde simbole geen verskil nie.

b) Die Plek van die Skrif.

Die gereformeerdes wil 'n reformasie hê wat bestaan in die opbou van die hele lewe uit eie principium, die H. Skrif. Vir leer, kultus, dissipline en lewe is die H. Skrif die *principium*. Die Switserse Reformasie het die Woord van God weer in eer herstel. Die Skrif moet deur die gemeente erken word, dit moet in die bediening van die Woord uitgelê en toegepas word. Geen perikopestelsel nie, want dit verhinder dat die hele Skrif voor die gemeente behandel word.

Die H. Gees spreek tot ons in die H. Skrif. "The Supreme Judge, by which all controversies of religion are to be determined ... can be no other but the Holy Spirit speaking in the Scripture" (*Westm. Konf.* cap. I, Par. 10). Hiermee stem ooreen die *Tweede Helv. Konf.* cap. II en die *Conf. Scot.* Art. XVIII. Die konfessies verwerp elke gesag wat gelykstaan met die H. Skrif (*Conf. Scot.* Art. XX). Die onfeilbare reël vir die verklaring van die Skrif is die Skrif self (*Westm. Konf.* I, 9).

Die Skrif bevat "the whole counsel of God concerning all things necessary for his own glory, man's salvation, faith and life" (*Westm. Konf.* I, 6).

Die *Tweede Helv. Konf.* gee die volgende: "From the scriptures must be derived all true wisdom and piety, and also the reformation and government of the churches, the proof of doctrines and the refutation of errors". As bewysplekke word aangegee: 2 Tim. 3 : 16, 17; 1 Tim. 3 : 15; 1 Thess. 2:13; Matt. 10 : 20 (I Par. 3, Vert. van Philip Schaff).

Die *Confessio Gallicana* bely: "We know these books to be canonical, and the rule of our

Faith, not so much by the common accord and consent of the church, as by the testimony and inward illumination of the Holy Spirit". (Art. 4, Vert. van Ph. Schaff). Hiermee stem ons *Belgiese Konfessie* saam: "Net al hierdie boeke neem ons aan as heilig en kanoniek om ons geloof daarna te rig, daarop te grond en daarmee te bevestig. En ons glo sonder enige twyfel alles wat daarin vervat is; en dit nie juis omdat die kerk hulle aanneem en as sodanig beskou nie, maar insonderheid omdat die H. Gees in ons harte getuig dat hulle van God is" (Art. 5).

In die *39 Articles* word bely: "Holy Scripture contains all things necessary to salvation: so that whatsoever is not read therein nor may be proved thereby, is not to be required for any man, that it should be believed as an article of the faith" (Art. 6). In die *Irish Articles* lui dit: "The ground of our religion and the rule of faith and all saving truth is the Word of God, contained in the holy Scripture" (Art. 1). Kyk ook Boheemse Konfessie, Art. 1.

c) Die Eienskappe van die Skrif.

In die meeste gereformeerde konfessies word die eienskappe van die Skrif min of meer breedvoerig behandel.

(1) Gesag en Inspirasie.

Die gesag wat uit die leer van die inspirasie voortvloei het ons in beginsel reeds onder b) aangegee. Die inspirasie self word nadruklik geleer, al word die wyse daarvan nie nadruklik aangegee nie.

Ons *Belgiese Konfessie* verwys na 2 Petr. 1 : 21 en vervolg dan: "Daarna het God deur sy besondere sorg vir ons en ons saligheid, sy knegte, die profete en die apostels beveel om sy geopenbaarde Woord op skrif te stel. Daarom spreek ons van heilige en goddelike Geskrifte" (Art. 3).

Nadat die *Westm. Konf.* 'n opsomming van die kanonieke boeke gegee het, vervolg dit: "All which are given by inspiration of God, to be the rule of faith and life" (I, 2). Die *Gallikaanse Konfessie* bely: "We believe that the Word of God contained in these books has proceeded from God (procedee de Dieu), and receives its authority from Him alone, and not from man" (Art. 5, Vert. van Ph. Schaff).

Die *Tweede Helv. Konf.* lui: "We believe and confess that the Canonical Scriptures of the Old and New Testaments are the true Word of God, and have sufficient authority in and of themselves, and not from man; since God Himself through them still speaks to us, as He did to the Fathers, the Prophets and the Apostles" (I, Vert. van Ph. Schaff).

Die *Tweede Boheemse Konfessie* (Art. 1) en die *Hongaarse Konfessie* (Art. 27) verklaar met nadruk, dat die boeke van die Ou en Nuwe Testament deur God gedikteer is. Dit is 'n meganiese inspirasie wat ons veral aantref in die Switserse *Formula Consensus.* In Art. 2 word bely dat selfs die vokale van die Hebreeuse teks geïnspireer is. En in Art. 3 word alle tekskritiek verwerp en die Masoretiese teks alleen geldig verklaar.

Hoewel die omvang en die wyse van die inspirasie nie behandel word nie, blyk die ernstige en strenge opvatting tog duidelik uit die feit dat in verskillende konfessies die boeke van die O.T. en N.T., wat vir kanoniek gehou word, opgesom word. Ons tref dit aan by ons Belg. Konf. (Art. 4), die Westm. Konf. (I, 2), die Gallikaanse Konf. (Art. 3), die 39 Articles (Art. 6), die Irish Articles (Art. 2).

Die O.T. word in ons *Belg. Konf.* op een lyn gestel met die N.T., en sonder onderskeid word van al hierdie boeke gespreek as heilig en kanoniek. Ons *Heid. Kat.* noem die Woord van God tot die profete sowel die heilige evangelie as die Woord, wat deur die bediening van die apostels tot ons kom (Vr. 19). Die *Westm. Konf.* bely: "The Old Testament in Hebrew and the New Testament in Greek being immediately inspired by God, and by his singular care and providence kept pure in all ages, are therefore authentical" (I, Par. 9). En in die *39 Articles* lees ons: "The Old Testament is not contrary to the New: for both in the Old and New Testament everlasting life is offered to mankind by Christ. . .Wherefore they are not to be heard, which feign that the old Fathers did look only for transitory promises" (Art. 7). Vergelyk ook Tweede Helv. Konf. (cap. I).

Aangaande die *apokriewe boeke* leer ons *Belgiese Konfessie:* "Hierdie boeke kan die kerk wel lees en ook daaraan onderrig ontleen vir sover hulle ooreenkom met die kanonieke boeke; maar hulle besit geensins die krag en gesag dat deur hulle getuienis enigiets van die geloof of van die Christelike godsdiens bevestig kan word nie. Dit is daarom onmoontlik dat hulle in staat sou wees om die gesag van die ander heilige boeke te verminder" (Art. 6).

Skerp druk die *Westm. Konf.* dit uit: "The books commonly called Apocrypha, not being of divine inspiration, are not part of the canon of the Scripture; and therefore are of no authority in the church of God, nor to be any otherwise approved, or made use of, than other human writings" (I, 3). Die *Tweede Helv. Konf.* gee dit as volg weer: "The apocryphal books of the Old Testament, though they may be read for edification, are not to be used as an authority in matters of faith" (I, Par. 9). Die *39 Articles* gee in Art. 6 'n lys van die apokriewe boeke en voeg daarby: "And the other books (as Hierome saith) the church doth read for example of life and instruction of manners: but yet doth it not apply to them to establish any doctrine". Die *Declaratio Thoruniensis* bely in par. 2, dat die apokriewe boeke nie by die kanon gereken mag word nie "ins besondere unter Strafe des Banns, ob gleich sie mit Nutzen zur Erbauung der Kirche gelesen werden konnen".

Die gereformeerdes het die swaartepunt vir die geloof aan die H. Skrif in die werking van die *testimonium Spiritus Sancti* gelê. In verband met die *testimonium Spiritus Sancti* is daar drie eienaardighede by Calvyn:

(a) Die *testimonium Spiritus Sancti* word deur hom ook betrek op die bewussyn, in sover daardie bewussyn volstrek sekerheid gee. Hy vat die werksaamheid van die H. Gees nie alleen eties nie, maar ook aleties op.
(b) Die *testimonium Spiritus Sancti* het die ganse waarheid tot inhoud.
(c) Daaronder val ook die getuienis aangaande die goddelikheid van die H. Skrif. Dit is die *testimonium Spiritus Sancti* in enger sin. Dit mag egter nie geïsoleer word van die *testimonium Spiritus Sancti* aan ons hart aangaande die ganse openbaring van die H. Skrif nie. Langs hierdie weg wou Calvyn die religieuse oortuiging onafhanklik maak van die menslike getuienis.

Hieromtrent leer ons *Belgiese Konfessie* in Art. 5: "En ons glo sonder enige twyfel alles wat daarin (nl. die H.S.) vervat is; en dit nie juis omdat die kerk hulle aanneem en as sodanig beskou nie, maar insonderheid omdat die H. Gees in ons harte getuig dat hulle van God is". Die *Conf. Gal.* bely in Art. 4: "We know these books to be canonical and the sure rule of our faith, not so much by the common accord and consent of the church, as by the testimony and inward illumination of the Holy Spirit, which enables us to distinguish them from other ecclesiastical books upon which, however useful, we can not found any articles of faith" (Vert. van Ph. Schaff). Die *Westm. Konf.* leer dat die getuienis van die kerk wel kan uitwerk

'n hoe agting vir die Skrif, "yet, notwithstanding, our full persuasion and assurance of the infallible truth, and divine authority thereof, is from the inward work of the Holy Spirit, bearing witness by and with the Word in our hearts", (cap. I, par. 5).

(2) *Necessitas, Sufficientia, Perspicuitas* van die Skrif.

Hierdie eienskappe van die Skrif word deur die gereformeerdes teenoor Rome gehandhaaf. Dit volg vanself dat alle konfessies wat die Skrif as principium cognoscendi vir leer en lewe aanvaar, ook die *necessitas* daarvan handhaaf. Vandaar dat uit die meeste simbole die *necessitas* meer indirek afgelei moet word, as wat dit uitdruklik genoem word. So kan ons dit aflei uit vr. 19 van ons *Heid. Kat.* en uit Art. 5 van ons *Belgiese Konfessie.* Meer bepaald word dit bely in die *Westm. Konf.* In hf. 1. par. 1 word geleer, dat die lig van die natuur en die werke van die skepping en voorsienigheid nie genoegsaam is om ons die kennis van God en van sy wil te gee, wat vir ons saligheid nodig is nie. Verder word die noodsaaklikheid en rede van die skriftelike openbaring betoog: "And afterwards, for the better preserving and propagation of the truth, and for the more sure establishment and comfort of the church against the corruption of the flesh and the malice of satan and the world, to commit the same wholly unto writing; which maketh the holy Scripture to be most necessary; those former ways of God's revealing his will unto his people being now ceased". Hier is dit baie duidelik gestel om die argument van Rome te ondervang, dat die kerk tog vroeër ook sonder skriftelike openbaring die leer bewaar het.

Die *sufficientia* van die Skrif word duidelik in die geref. simbole bely. Rome leer, dat die Skrif deur die *tradisie* aangevul moet word. Die tradisie staan selfs bo die Skrif omdat dit bepaald noodsaaklik is, terwyl aan die Skrif slegs *utilitas* toegeken kan word. Die Reformasie het uitgegaan van die perfectio et sufficientia Scripturae. Geen tradisie naas die Skrif nie, maar alleen *traditio fluens ex Scriptura*. Dit kom duidelik uit in Art. 7 van ons *Belg. Konf.:* "Ons glo dat hierdie heilige Skrif die wil van God volkomelik bevat en dat alles wat die mens moet glo tot saligheid daarin genoegsaam geleer word... En geen geskrifte van mense, hoe heilig hulle ook al gewees het, mag met die goddelike Skrifte gelykgestel word nie". Geen gewoonte, geen oudheid, geen opvolging van tye of persone, geen kerkvergaderings, verordeninge of besluite, wat met hierdie onfeilbare reël nie ooreenkom nie, is van enige nut nie. Alle argumente van Rome vir die tradisie word hier afgewys met 'n beroep op die Skrif self, wat sê dat alle mense uit hulleself leuenaars is en nietiger as die nietigheid self. Ook die *Eerste Helv. Konf.* verwerp die tradisie (Art. 4). Dit word ook gedoen in die *Theses Bernenses* (par. 2), waar "all menschen Satzungen" as gelykstaande met die Skrif verwerp word. In die *Tweede Helv. Konf.* lees ons: "We do not despise the interpretation of the Greek an Latin fathers and the teaching of councils, but subordinate them to the Scriptures... We reject the traditions which contradict the Scriptures, though they may claim to be apostolical" (Cap. II, par. 4, 5). Die *Westm. Konf.* leer, dat die hele raad van God insake sy glorie en die saligheid van die mens in die Skrif ekspres neergeskrywe is, "unto which nothing at any time is to be added, whether by new revelations of the Spirit, or traditions of man" (Cap. I, par. 6).

As die Skrif *necessaria* en *sufficiens* is, dan moet dit ook *perspicua* wees. Die *Irish Articles* erken, dat daar dinge in die Skrif is wat moeilik is, "yet all things necessary to be known unto everlasting salvation are clearly delivered therein; and nothing of that kind is spoken under dark mysteries in one place which is not in other places spoken more familiarly and plainly, to the capacity both of learned and unlearned" (Art. 5). Die *Westm. Konf.* bely dat die Skrif duidelik is, "nor alike clear unto all; yet those things which are necessary to be known, believed and observed for salvation, are so clearly propounded and opened in some place of Scripture or other, that not only the learned, but the unlearned, in due use of the ordinary

means, may attain unto a sufficient understanding of them" (Cap. I, par. 7).

(3) Vertaling en Interpretasie van die Skrif.

Die *Declaratio Thoruniensis* verwerp die *Vulgata* as gelykstaande met die grondteks van die Skrif, "jedoch ist keine, nicht einmal die Lateinische Vulgata den Quellen selbst gleich zu stellen, oder vor zu ziehen" (Art. 1, par. 4).

Die Skrifuitlegging is vry van alle uiterlike dwang, sodat daar net so min sprake kan wees van 'n verbindende gesag van die leraars as van 'n outentieke uitlegging deur die kerk alleen. Die *Eerste Helv. Konf.* bevat 'n kort uitspraak, dat die Skrif nie anders as uit homself uitgelê en verklaar kan word nie (Art. 2). Die *Tweede Helv. Konf.* bevat in hf. 2 'n kostelike uiteensetting van die interpretasie van die Skrif. Ons haal hier slegs die begin aan: "We acknowledge only that interpretation as true and correct which is fairly derived from the spirit and language of the Scriptures themselves, in accordance with the circumstances, and in harmony with other and plainer passages" (Vert. van Ph. Schaff). Dan word 2 Petr. 1 : 21, 22 aangehaal. Met veel agting word verder oor die Griekse en Latynse vaders gespreek, maar daar is geen *judex fidei* as God self wat Hom deur die Skrif openbaar nie. Die *Eerste Skotse Konfessie* ken die reg van interpretasie nie toe aan enige kerk nie, maar alleen aan die H. Gees (Art. 18). Die *Westm. Konf.* stem ooreen met die Eerste Helv. Konf.: "The infallible rule of interpretation of Scripture is the Scripture itself; and therefore, when there is a question about the true and full sense of any Scripture (which is not manifold, but one), it must be searched and known by other places that speak more clearly" (Cap. I, par. 9).

B. Die Lutherse Simbole.

Die gereformeerde en Lutherse simbole staan saam teenoor Rome wat betref die H. Skrif as die formele prinsipe van die Reformasie. Tog is daar nogal 'n diepgaande onderskeid. Die Lutherse kerk lê nie die nadruk op 'n afsonderlike behandeling van die H. Skrif as formele prinsipe nie. Die Lutherse Reformasie beoog om in die grond hom so nou moontlik by die tradisie aan te sluit. Wat nie in leer of kultus bepaald in stryd is met die Skrif het hulle laat staan. Alleen in hierdie sin het hulle reformerend opgetree dat hulle verander het alles wat vir die verkryging van die saligheid in die weg staan. Vandaar ook dat die Woord van God in die Lutherse simbole veel meer voorkom as "Probierstein", as toets, en nie as *principium cognoscendi* nie. "Und bleibet allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen *Probierstein* sollen und mussen alle Lehren erkannt und geurteilt werden, ob sie gut oder bos, recht oder unrecht seien" (*Formula Concordiae,* Epitome, III).

Op hierdie standpunt word die Skrif veelmeer gebruik om die leer te toets. Volgens die *Formula Concordiae* is die Skrif die "summarischen Begriff, Regel und Richtschnur, nach welcher alle Lehre geurteilt und die eingefallene Irrungen christlich entscheiden und erklaret werden sollen" (Epitome, I). In die *Praefatio* van die *Confessio Augustana* word gespreek van die konfessie, waarvan die leer ontleen is "*ex scripturis Sanctis et puro verbo Dei*". In die Solida Declaratio van die *Formula Concordiae* lees ons: "First then, we receive and embrace with our whole heart the Prophetic and Apostolic Scriptures of the Old and New Testaments as the pure, clear fountain of Israel, which is the only true standard by which all teachers and doctrines are to be judged" (Concordia Triglotta, p. 851). Die *Apologia* en die *Declaratio Solida* skrywe die ontstaan van die Skrif toe aan "entirely, solely, to the divine working and the Holy Ghost". (*Concordia Triglotta*, p. 891; Book of Concord, p. 244).

Wat die *tradisie* betref, word geleer dat nog die tradisie nog enige menslike outoriteit die

norm van die Christelike geloof kan wees. "The Word of God alone should be and remain the only standard and rule of doctrine, to which the writings of no man should be regarded as equal, but to which everything should be subjected" (*Solida Declaratio* in Concordia Triglotta, p. 855). Die apokriewe boeke is goed om te lees, maar hulle mag nie op een lyn gestel word met die boeke van die kanon van die Skrif nie. Die Lutherse konfessies hou ook daaraan vas dat die Skrif homself moet uitlê: "*Scriptura sacra sui ipsius legitimus interpres*". Oor die eienskappe van die Skrif is daar geen verskil met die geref. simbole nie. Ook die Lutherse hou met die gereformeerdes teenoor Rome vas aan die *necessitas, sufficientia* en *perspicuitas Scripturae* (*Klotsche-Christian Symbolics,* p. 149). Hieruit merk ons dat die Skrif in die Lutherse simbole maar terloops ter sprake kom. Wei kom die Skrif voor as genademiddel, want as sodanig is dit vir die Lutherse van baie meer betekenis as *principium cognoscendi.*

Die Lutherse simbole swyg dan ook oor die omvang van die *kanon.* Ons weet dat Luther enige twyfel gekoester het aangaande die kanonisiteit van die briewe van Jakobus en Judas, die brief aan die Hebreërs en Openbaring. Chemnitz, een van die opstellers van die *Formula Concordiae,* plaas hulle op gelyke voet met die apokriewe briewe van die O.T. Luther beweer o.a.: "Den Büchern der Könige ist mehr zu glauben denn der Chroniken". En verder: "Darum ist St. Jakobs Epistel eine rechte stroherne Epistel". (Aangehaal by Miiller - *Symbolik,* p. 342).

C. Die Roomse Simbole.

Rome se leer oor die kerk bring mee, dat die Skrif wel utilis kan genoem word, maar nie necessaria nie. Rome verwerp die *sufficientia* van die Skrif, want Skrif en tradisie staan op een lyn. Die *konsilie van Trente* "receives and venerates with an equal affection of piety and reference all the books both of the Old and of the New Testament — seeing that one God is the author of both — as also the said traditions" (*Canones et Decreta Dogmatica Concilii Tridentini sessio IV*). Die traditiones is goddelik geopenbaarde waarhede of voorskrifte, wat naas die Skrif kom te staan, "having been dictated either by Christ's own word or mouth, or by the Holy Ghost" (a.w. Sessio IV, Vert. Ph. Schaff). In die *Professio Fidei Tridentinae* word selfs aan die tradisie die voorrang bo die Skrif gegee (Arts. II, III). Die Skrif moet aangevul en verklaar word deur die tradisie. Die *Vatikaanse Konsilie* verklaar: "Further, all those things to be believed with divine and Catholic faith, which are contained in the Word of God, written or handed down, and which the church, either by a solemn judgment, or by her ordinary and universal magisterium, proposes for belief as having been divinely revealed" (*Decreta Dogmatica Concilii Vaticani, sessio III, cap. III* — Vert. van Schaff).

Die kerk oefen sy onfeilbare gesag insake die leer uit deur algemene konsilies, deur die gesag van die biskoppe saam met die pous, en onafhanklik van die kerk deur die pous "when he speaks *ex cathedra,* that is, when in discharge of the office of pastor and doctor of all Christians, by virtue of his supreme Apostolic authority, he defines a doctrine regarding faith or morals to be held by the universal church" (*Cone. Vat.* sessio IV, cap. IV — Vert. van Schaff). Wat die interpretasie van die Skrif betref, leer Rome dat niemand "shall interpret the said sacred Scripture contrary to that sense which the holy mother Church — whose it is to judge of the true sense and interpretation of the holy Scriptures — hath held and doth hold" (*Cons. Trid.,* sessio IV). In hierdie selfde sessie is ook vasgestel, "that the said old and *vulgate* edition, which, by the lengthened usage of so many ages, has been approved of in the Church, be, in public lectures, disputations, sermons and expositions, held as authentic".

Naas die kanonieke boeke van die O.T. en N.T. word ook die apokriewe boeke as met outoritêre gesag beklee aangeneem (*Trid.* IV).

Hoe Rome oor die *perspicuitas Scripturae* dink, het geblyk uit wat ons aangehaal het aangaande die Vulgata en die noodsaaklikheid van kerklike interpretasie. Elke willekeur van Skrifuitlegging het die Konsilie van Trente verbied (*Sessio IV*). Verder het die besluite van die ekumeniese konsilies gelyke gesag as die Skrif en die tradisie.

D. SIMBOLE VAN DIE GRIEKS-ORTODOKSE KERK.

Ook die Grieks-Ortodokse kerk neem aan, dat Skrif en tradisie op een lyn staan. Art. 4 van die *Confessio Ortbodoxa* bely dat die artikels van die geloof hulle outoriteit ontleen gedeeltelik aan die Skrif en gedeeltelik aan die kerklike tradisie. Op die vraag: hoe is die goddelike openbaring onder die mense versprei en bewaar in die ware kerk? antwoord die *groter kategismus van Philaretus:* "By two channels — holy tradition and holy Scripture" (Vr. 16 — Vert. van Ph. Schaff). In hierdie selfde Kategismus lees ons as antwoord op vr. 271: "We undoubtedly confess, as sure truth, that the Catholic Church cannot sin, nor utter falsehood in place of truth; for the Holy Ghost, ever working through his faithful ministers the fathers and doctors of the Church, preserves her from all error" (Vert. van Ph. Schaff).

In die *Konfessie van Metrophanes Kritopulus* lees ons dat alleen die kerk sy interpretasie van die Skrif moet gee (cap. 7). In *Dosithei Confessio* lees ons: "We believe that the Church's authority is not inferior to that of the holy Scripture, for both have the holy Spirit for their author; it is therefore one and the same thing tot be taught by the Church or by the holy Spirit" (Decretum II — Vert. by Klotsche, p. 34).

Die *Dosithei Confessio* ontken net soos Rome die *perspicuitas* van die Skrif. Die Konf. van Metrophanes Kritopulus spreek van die inspirasie van die Skrif (cap. 7). Wat die omvang van die *kanon* van die Skrif betref is daar by die Grieks-Ortodokse konfessies geen ooreenstemming nie. Die Septuagint wat die apokriewe boeke insluit, is beskou as die outentieke teks van die O.T. Die sinode van Jerusalem in 1672 het die apokriewe boeke op een lyn met die kanonieke boeke gestel. Aan die ander kant ontken Metrophanes Kritopulus in sy Konfessie die outoriteit van die apokriewe boeke (cap. 7). In die *Groter Kategismus van Philaretus* word die vraag gestel (vr. 34), waarom die Boek van die Wysheid van die seun van Sirach en seker andere boeke nie in die kanon van die O.T. opgeneem is nie. Die antwoord is: "Because they do not exist in Hebrew" (Vert. van Ph. Schaff).

E. SIMBOLE VAN PROTESTANTSE SEKTES EN STROMINGE.

a) Vir die *Sosiniane* het die O.T. slegs historiese waarde. Hulle neem aan dat die boeke van die N.T. geïnspireer was, maar gee toe dat die skrywers kon gedwaal het in wat nie die leer van die saligheid betref nie (*Catchismus Racoviensis,* p. 1). In hierdie Cat. Rac. word daar nie opsetlik oor die inspirasie gehandel nie, maar dit bely alleen die geloofwaardigheid en sekerheid van die Skrif. Die Skrif moet nie geïnterpreteer word deur die Skrif nie, maar deur die rede en volgens die morele betekenis en bruikbaarheid daarvan (*Vgl. Cat. Rac. vr.* 36, 37, 39).

b) Daar die *Kwakers* volgens hulle grondstellings elke konfessionele begrip verwerp kan daar ook nie van eintlike simbole by hulle sprake wees nie. Die ligbron van alle godsdienstige kennis is die innerlike en onmiddellike openbaring deur die H. Gees. Die Skrif bevat wel getuienisse van sulke openbarings van die H. Gees en moet daarom hoog geskat word, maar slegs as *declaratio fontis et non ipsa fons*, nie *primaria regula fidei et morum* nie, maar slegs *regula secundaria, subordinata Spiritui, qui est primus et principalis ductor* (*Apologie van Robert Barclay,* thesis 3). Die innerlike openbarings kan wel nie stry met die openbarings van

die Skrif nie, omdat hulle openbarings van dieselfde Gees is (a.w. thesis 2). Die Kwakers verwerp dus die *auctoritas* en die *sufficientia* van die H. Skrif.

HOOFSTUK III

DIE LEER VAN GOD

A. *Theologia Naturalis*.

a) Calvyn leer dat in die menslike gees 'n *sensus divinitatis*, 'n *semen religionis*, ingeplant was. By hierdie *semen religionis* kom die openbaring van God in sy werke. Daar is nie 'n stukkie van die wêreld, "*nulla mundi particula, in qua non scintillae saltem aliquae gloriae ipsius emicare cernantur*" (Inst. I, 5, 1). Tog is daar geen afsonderlike *theologia naturalis* nie wat buite alle openbaring om deur die mens uit die denkende beskouing van die wêreld sou verkry word nie. Die kennis van God wat in die *theologia naturalis* saamgevat word, is geen produk van die menslike rede nie. Die gelowige kan die openbaring van God in die natuur nie verstaan en suiwer weergee, as God dit nie self in sy Woord beskrywe het nie. Die *cognitio Dei naturalis* is in die Skrif self opgeneem en daarin breedvoerig ontvou. As die mens gewapen is met die bril van die Skrif sien hy in die hele wêreld 'n openbaring van die selfde God wat hy in Christus as sy Vader in die hemel ken en bely. Natuur en Skrif staan nie onafhanklik naas mekaar nie, net so min as die *theologia naturalis* en *revelata*. Ook al is daar enige kennis van God uit die natuur tog het die dogmatiek slegs een *principium* nl. die H. Skrif. By die gereformeerdes het die *theologia naturalis* dus sy rasionele selfstandigheid verloor. Toe die Protestantse teologie die rasionalistiese rigting opgegaan het, het die *theologia naturalis* geword *theologia rationalis*. Die *theologia naturalis* het toe die eintlike wetenskaplike teologie geword.

b) Ons konfessies stel hulle op bostaande *gereformeerde* standpunt. In ons *Belg. Konf.* word in Art. 2 die skepping, die onderhouding en die regering van die wêreld as een van die middels genoem waardeur God van ons geken kan word. Die wêreld "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, (Rom. 1 : 20)". En die *Conf. Gallicana* bely: "As such this God reveals himself to men; firstly, in his works, in their creation, as well as in their preservation and control" (Art. 2 — Vert. van Ph. Schaff).
Die *Canones van Dordrecht* is hier baie duidelik: "Daar het wel na die val in die mens nog enkele straaltjies van die lig van die natuur oorgebly, waardeur hy enige kennis behou van God, van die natuurlike dinge .. . Maar tog so onmoontlik is dit vir die mens om deur hierdie lig van die natuur tot die saligmakende kennis van God te kom en hom tot God te bekeer, dat hy selfs in natuurlike en burgerlike sake hierdie lig nie reg gebruik nie" (hf. 3 en 4, par. 4). Die *Westm. Konf.* bely dat God self Hom geopenbaar het hoe ons Hom moet dien, tog wys dit op die openbaring van God in die natuur: "The light of nature showeth that there is a God, who hath lordship and sovereignty over all" (Hf. 21).

c) Die *Lutherse simbole* bemoei hulle oor die algemeen nie met die *theologia naturalis* nie. Luther met sy leer van die *duo hemispheria* het nie bo die teenstelling van *theologia naturalis* en *revelata* uitgekom nie. Die *theologia naturalis*, sowel *insita* as *acquisita*, het dan ook weinig genade by die Lutherse gevind. Wei erken Luther dat God Hom nog in sy werke openbaar, maar die mens ken Hom daaruit nie meer nie. Selfs gaan Luther soms so ver, dat hy die sonde *essentia hominis* noem, en die mens *nihil quam peccatum*. Die selfde negatiewe standpunt word deur die Lutherse simbole ingeneem, en deur sommige teoloe soos Flacius en Chemnitz wat die hele *cognitio Dei* naturalis verwerp het. Daar is by die Lutherse selfs uitdrukkings, wat byna gelyk staan met 'n verwerping van die *theologia naturalis*. God openbaar Hom wel in sy werke, maar die mens sien dit nie. Hoewel dit uit andere

uitdrukkings blyk dat hulle nie bedoel om alle natuurlike kennis van God te ontken nie, tog word die *theologia naturalis* so beperk moontlik opgevat, want die mens het totaal die beeld van God verloor en hy is in die bekering soos 'n stok en 'n blok. In die *Apologia* van die Augsburgse Konfessie lees ons: "*humana ratio naturaliter intelligit aliquo modo legem, habet enim judicium scriptum divinitus in mente*" (IV, par. 7).

d) By *Rome* staan die natuurlike en bonatuurlike openbaring dualisties naas mekaar. Die Roomse simbole gaan daarvan uit dat ons verstand van nature uit die eindige tot die oneindige opklim.

Ons lees in die *Syllabus Errorum* van 1864: "All the truths of religion are derived from the native strength of human reason; which reason is the master rule by which man can and ought to arrive at the knowledge of all truths of every kind" (I, par. 4).

Die *Vatikaanse Konsilie* van 1870 het besluit: "the beginning and end of all things may be certainly known by the natural light of human reason, by means of created things" (hf. II). In canon II van die Vatikaanse Konsilie word die vloek oor hulle uitgespreek wat beweer "that the one true God can not be certainly known by the natural light of human reason through created things".

e) Die *Grotere Russiese Kategismus van Philaretus* bely:
"God has given a revelation for all, as being necessary for all alike, and capable of bringing salvation to all; but, since not all men are capable of receiving a revelation immediately from God, He has employed special persons as heralds of his revelation, to deliver it to all who are desirous of receiving it" (vr. 12).

f) *Die Sosiniane.*
Die *Sosiniane* het vasgehou aan die Roomse skeiding van natuur en genade, en het dit tot 'n teenstelling uitgewerk, waarin die natuur die genade ten slotte heeltemal verban (Kyk *Catechismus Racoviensis).*

g) Ook by die *Waldense* tref ons 'n onderskeid tussen die *theologia naturalis* en *revelata* aan. "That this God has manifested himself to men by his works of creation and providence" (*Konf. van die Waldense,* Art. 2).

B. Wese en Eienskappe van God.

a) Die gereformeerdes en byna al die Protestantse simbole bely, dat God 'n eie wese, essentia, het. Hierdie wese is nie in onderskeiding van sy deugde nie, maar dit word kenbaar in al sy deugde en volmaakthede. God is volstrek onafhanklik, nie alleen in sy bestaan nie, maar ten-gevolge daarvan ook in al sy deugde en volmaakthede, in al sy besluite en dade. Dit word ook uitgedruk deur die *aseitas?? Dei*. God is die absolute syn. Uit die aseitas vloei sy onveranderlikheid voort. Die onveranderlikheid van God heet ewigheid ten opsigte van die tyd en alomteenwoordigheid ten opsigte van die ruimte. God is 'n eenvoudige wese. Die *simplicitas* wys op die innerlike, die kwalitatiewe eenheid van die goddelike wese. God is 'n geestelike wese. Uit hierdie spiritualitas Dei volg regstreeks sy *invisibilitas*. Onder die etiese deugde kry ons die goedheid, die heiligheid en die geregtigheid van God.

b) In ons *Belg. Konf.* word bely insake die *wese* van God: "Ons glo almal met die hart en bely met die mond dat daar 'n enige en eenvoudige geestelike wese is, wat ons God noem" (Art. la). So begin die meeste geref. simbole met 'n eenvoudige definisie van God. So begin

die *Conf. Gal.:* "We believe and confess, that there is but one God, who is one sole and simple essence, spiritual" (Art. 1 — Vert. van Ph. Schaff). En die *Westm. Konf.* bely: "There is but one only living and true God, who is infinite in being and perfection, a most pure spirit, invisible, without body, parts or passions" (Hf. 2). Die *Tweede Helv. Konfessie* bely: "*Deum credimus et docemus unum esse essentia vel natura, per se subsistentem, sibi ad omnia sufficientem*" (Cap. Ill, par. 1). Dieselfde definisie ongeveer kry ons in *Conf. Scot.* I (par. 1) en *Conf. Scot* II (par. 1), *Irish Articles* (Art. 8) ens.

Wat die *eienskappe* van God betref, bely ons *Belg. Konf.* dat God is "ewig, onbegryplik, onsienlik, onveranderlik, oneindig, almagtig, volkome wys, regverdig, goed en 'n alleroorvloedigste fontein van alles wat goed is" (Art. lb). Die *Westm. Konf.* leer dat God is "immutable, immense, eternal, incomprehensible, almighty, most wise, most holy, most free, most absolute . . . most loving, gracious, merciful, longsuffering, abundant in goodness and truth, forgiving iniquity" (Hf. 2b). Die *Irish Articles* spreek van God "of infinite power, wisdom and goodness" (Art. 8). Die *Conf. Gal.* bely dat God is "eternal, invisible, immutable, infinite, incomprehensible, eneffable, omnipotent, who is allwise, allgood, alljust and allmerciful" (Art. 1). Die *Tweede Helv. Konf.* bely, dat God is "*sibi ad omnia sufficientem, invisibilem, incorporeum, immensum, aeternum, creatorem omnium rerum . . . summum bonum, vivum, omnipotentem, clementem, justum atque veracem*" (Cap. Ill, par. 1).

c) Die *Lutherse* simbole omskrywe God meesal as essentia spiritualis. Die *Augsburgse Konfessie* beskrywe God as "one divine essence, which is called God, eternal, without body, indivisible, of infinite power, wisdom, goodness, the creator and preserver of all things, visible and invisible" (Dl. I, Art. 1 —Vert. by Ph. Schaff).

Luther net God in die eerste instansie as heilige liefde beskou. In sy *Grotere Kategismus* lees ons: "although the whole world with all diligence has endeavoured to ascertain what God is, what He has in mind and does, yet has she never been able to attain to the knowledge and understanding of any of these things. But here (d.i. in ons geloof) we have everything in richest measure, for here in all three articles He has Himself revealed and opened the deepest abyss of his paternal heart and of his pure unutterable love" (Art. III, in Book of Concord, p. 196). Volgens Luther is liefde geen eienskap van God nie, maar 'n aanduiding van sy wese. Klotsche maak die volgende opmerking: "According to Calvin God is the omnipotent will ruling the universe. According to Luther God is the omnipotent will manifesting his love in Christ Jesus" (*Christian Symbolics.* p. 151). Uit hierdie konsepsie van God as heilige liefde volg dat by Luther alles nie tot *eer van God* kan wees nie. God soek in al sy werke nie sy eer en glorie nie.

d) Die *Roomse* simbole verskil op hierdie punt van die Lutherse en stem saam met die gereformeerdes. In die besluit van die *Vatikaanse Konsilie* van 1870 kry ons eers 'n definisie van God as "almighty, eternal, immense, incomprehensible, infinite in intelligence, in will and in all perfection, absolute simple and immutable spiritual substance" *Sessio III*, hf. 1). In die *canones* van *sessio III* egter lees ons: "If any one shall deny that the world was made for the glory of God: let him be anathema" (Canon 5).

e) Die *Griekse* simbole bely met Athanasius, dat daar een wese in die godheid is. Die *Grotere Kategismus van Philaretus* bely, "that God is a Spirit, eternal, allgood, omniscient, alljust, almighty, omnipresent, unchangeable, allsufficing to himself, allblessed" (Vr. 86). God is incomprehensibilis (*Ortod. Konf.* vr. 11).

Volgens die *Ortod. Konf.* is die Vader die bron en oorsprong van die godheid, en alleen in sover is Hy meerder as die Seun en die H. Gees. Daar is 'n subordinasie in persoonlike relasie, maar nie in konsubstansialiteit nie (vr. 9). Hierdie subordinasionisme is deur die Roomse kerk verwerp. Waar God die skepper van alle dinge is, kan Hy nie die oorsaak van die kwaad wees nie (*Conf. Dos. IV).* Die Grieks-ortodokse simbole le die nadruk op die goedheid van God: "*Credimus Deum optimum*" (*Conf. Dos.* III). Die doel van die skepping is ook hier die eer van God. God het die mens geskape, "that he should know God, love and glorify Him, and so be happy forever" (*Groter Kat. van Philaretus,* vr. 120). Tog is hier verskil met die geref. simbole, wat as doel van die predestinasie die eer van God neem. Hier is alles daar "to open for man a new way to happyness" (vr. 122).

f) Ook die *Waldense* bely die eenheid van die wese van God. In Art. 1 van die *Konfessie van die Waldense* lees ons, dat daar is "one onely God, who is a spiritual essence, eternal, allwise, allmerciful and alljust, in one word, allperfect".

g) Die *Remonstrante* ontken, dat die eienskappe een is met die wese van God. Hulle beweer, dat 'n volheid van eienskappe nie met sy eenheid in stryd is nie. In hulle *Apol. Conf.* (cap. 2) beweer hulle, dat daar van die *simplicitas Dei* geen jota in die Skrif te vind is nie. Hulle beswaar is, dat 'n mens met die eenvoudigheid van God nie ooreen kan bring die vryheid van sy wil en die verandering van sy gesindheid nie.

Die *simplicitas Dei* het dan ook byna heeltemal uit die nuwere teologie verdwyn.

C. Aanbidding van God alleen.

a) Die *geref. simbole* tree streng op teen die afgodery. God alleen moet vereer en aanbid word. Op God alleen moet die voile vertroue gesit word.

"Afgodery is, om in die plek van die enige ware God wat Hom in sy Woord geopenbaar het, of naas Hom, iets anders te versin of te hê waarop die mens sy vertroue stel" (*Heid. Kat.* vr. 95). Met afgodery staan gelyk towery, waarsêery, bygeloof, aanroeping van die heiliges of van ander skepsels. Ons moet God alleen vertrou en van Hom alleen alles wat goed is verwag (vr. 94). Van God mag ons nooit enige afbeelding maak nie. Ons mag Hom nie op 'n ander manier vereer as wat Hy in sy Woord beveel het nie (vr. 96). Die skepsels mag wel afgebeeld word, maar God verbied, dat ons hulle beeltenis sal maak of he om dit te vereer of God daardeur te dien (vr. 97). God wil sy Christene nie deur stomme beelde nie, maar deur die lewende verkondiging van sy Woord laat onderrig (vr. 98).

Die soewereiniteit van God laat geen ruimte vir ander middelaars toe nie. Om die heiliges aan te roep, is om God van sy eer en glorie te beroof. Die *37 Artikels van Zwingli* bely, "dass wir ausser dieser Zeit keines Mittlers bediirfen als seiner" (Art. 20). En die *Tweede Helv. Konf.* bely: "Christ indeed did take upon Himself a visible human nature, but not for the purpose of serving as a model for makers of statues and images" (cap. IV, 2).

b) Ook die *Lutherse simbole* veroordeel die aanroeping van die heiliges, maar is minder streng ten opsigte van die beeldeverering. Die *Augsb. Konf.* bely "that the memory of the saints may be set before us, that we may follow their faith and good works . . . But the Scripture teaches not to invocate saints, or to ask help of saints" (Art. 21). Dit word ook bely in die *Apologia* en die *Schmalkaldiese Artikels.* Die *Apologia* trek ook op teen die beeldeverering, maar die Lutherse simbole swyg oor die gebruik van godsdienstige

afbeeldings en beelde. Afbeeldings en beelde mag in die kerke gebruik word, omdat hulle instruktief en opbouend is.

c) Die *Roomse simbole* gaan tot die uiterste. Die *Konsilie van Trente* beweer dat *invocatio* en *veneratio* van die heiliges en die *reliqui sanctorum et sacri imagines* "are agreeable to the usage of the Catholic and Apostolic Church, . . . that it is good and useful suppliantly to invoke the saints" (*Sessio XXV*). In die *Professio* van die Tridentinum lees ons: "I firmly hold, that the saints reigning with Christ are to be honoured and invoked, and that they offer up prayers to God for us, and that their relics are to be had in veneration. I most firmly assert that the images of Christ, and the perpetual Virgin and Mother of God, and also of other saints, ought to be had and retained, and that due honour and veneration are to be given to them" (Arts. 8, 9). Vergelyk ook *Cat. Rom.*, wat in III, 2, 8 handel oor "*veneratio et invocatio sanctorum angelorum ac beatarum animarum*".

Die Roomse Kerk onderskei net soos die Griekse kerk tussen *latreia* van die heiliges en *douleia* van God. "God is prayed for as the independent author and giver of all good; the saints are invoked as the mediators of the divine benevolence, that is, by means of their prayer, addressed to God in the name of Christ" (*Cat. Rom.* IV, 6, 3). Vir Maria word die woord *huperdouleia* gebruik, omdat sy in waardigheid, heiligheid en glorie alle ander skepsels oortref. God bemin en eer haar bo al die ander skepsels. Daarom word sy begroet met "*salve regina"*.

d) Die *Griekse simbole* duld wel geen gesnede of gegote beelde nie, *wel* geskilderde en met edelstene versierde Christus- en heiligesbeelde as voorwerpe van godsdienstige verering. Die *Confessio Dosithei* handel in vr. IV *de Sanctis imaginibus et cultu sanctorum*. Die *Grotere Kategismus van Philaretus* antwoord in vr. 521: "It is not in the least contrary to the second commandment to honour icons as sacred representations, and to use them for the religous remembrance of Gods works and of his saints".

By die Grieks-Ortodokse kerk is die aanroeping van die heiliges plig. Hier gaan hulle verder as die Roomse kerk. Die *Ortodokse Konfessie* wy ses hoofstukke (vr. 16—21) aan die verering van die engele, en beweer dat ons seker kan wees van hulle hulp en intersessie. Daarom moet hulle aangeroep word, veral ons beskermengel. In die *Groter Kategismus van Philaretus* word beweer, dat die heiliges nie as gode nie, maar as vriende van God aangeroep word. "These, standing on the highest step of approach to God, by their prayers and intercessions purify, strengthen and offer before God the prayers of the faithful living upon earth".

Die *Konf. Dos.* (VIII) beweer dat die heiliges en "die heilige Moeder van die goddelike Woord" vir ons by God intree. Die verering van Maria word ook *huperdouleia* net soos by Rome genoem in onderskeiding van die *latreia* van die heiliges en die *douleia* van God (*Ortod. Konf.* vr. 41).

Die beeldeverering is 'n belangrike deel van die Griekse Christendom. Joh. Damascenus was 'n sterk voorstander van die verering van beelde en relikwieë. Ad. Harnack skrywe: "There is no sadder spectacle than the transformation of the Christian religion from a worship of God in spirit and in truth into a worship of God in signs, formulas and idols" (*Wesen des Christentums,* p. 148).

D. Die Leer van die Triniteit.

a) In die *Apostolicum* vind ons 'n kort uiteensetting van die leer van die Triniteit.

In die *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* word die Vader die almagtige genoem, die Skepper van hemel en aarde, van alle sienlike en onsienlike dinge. Jesus word genoem "die eniggebore Seun van God, gebore uit die Vader voor alle eeue, God uit God, lig uit lig, waaragtige God uit waaragtige God, gebore, nie gemaak nie, van dieselfde wese met die Vader, deur wie alle dinge gemaak is". Van die H. Gees word gesê: "wat Here is en lewend maak, wat *van die Vader en die Seun uitgaan,* wat saam met die Vader en die Seun aanbid en verheerlik word, wat gespreek het deur die profete". Die *Symbolum Chalcedonense* spreek van die Seun as "voor die eeue uit die Vader gebore".

Die *Symbolum Quicumque* handel in Arts. 1—27 oor die Triniteit. Dit bind die saligheid aan die regte geloof aan die Triniteit in Arts. 3 en 4. Die drie Persone mag nie vermeng word nie, en die wese, substansie, mag nie gedeel word nie. "Die Vader, die Seun en die H. Gees het een Godheid, gelyke eer en gelyke ewige heerlikheid" (Art. 6). Dan word van al drie Persone bely, dat hulle is ongeskape, onmeetlik, ewig, almagtig en God. En tog is hulle nie weer drie ongeskapenes of drie onmeetlikes nie (Art. 12). Die H. Gees gaan van die Vader en die Seun uit (Art. 23). Hier word ook die leer van die Filioque bevestig. In Art. 25 word die gelykwaardigheid van die drie Persone beklemtoon: "En in hierdie Drieheid is niks eerste of laaste nie, niks meeste of minste nie". Hier word die leer van die subordinasie veroordeel.

Ons *Belg. Konf.* gee 'n uiteensetting van die leer van die Triniteit in Arts. 8 en 9. Ons kan dit as volg opsom:

(a) Daar is drie Persone: "Ons glo in 'n enige God, 'n enige wese waarin drie persone is, inderdaad en werklik en van ewigheid onderskeie volgens hulle onmededeelbare eienskappe: naamlik die Vader en die Seun en die Heilige Gees".

(b) Die eienskap van die Vader: "Die Vader is die oorsaak, oorsprong en begin van alle dinge, sigbare sowel as onsigbare".

(c) Die eienskap van die Seun: "Die Seun is die Woord, die Wysheid en die beeld van die Vader".

(d) Die eienskap van die H. Gees: "Die H. Gees, die ewige Krag en Moondheid, wat uitgaan van die Vader en die Seun".

(e) Die drie Persone is nie aan mekaar ondergeskik nie: "Daar is nie 'n eerste of 'n laaste nie, want hulle is al drie een in waarheid, in moondheid, in goedheid en barmhartigheid".

(f) Die drie Persone is nie gedeeld en nie onderling gemeng nie: "Want die Vader het die vlees nie aangeneem nie, ook nie die Heilige Gees nie, maar die Seun alleen. Die Vader was nooit sonder sy Seun of sonder sy Heilige Gees nie, want hulle is al drie gelykelik ewig in een en dieselfde wese".

(g) Hierdie leer is skriftuurlik. In Art. 9 is gesiteer Gen. 1 : 26, 27 en Gen. 3 : 22. Verder word gewys op die doop van Jesus, die doopsformule en die apostoliese seën. "Hierdie leer gaan die menslike verstand ver te bowe, nogtans glo ons dit nou deur die Woord, in die verwagting dat ons die volkome kennis en vrug daarvan in die hemel sal geniet".

Waar alle geref. simbole in hierdie leerstuk saamstem, daar wys ons nog slegs op die *Korte Kat. van Westminster:* "There are three persons in the Godhead: the Father, the Son and the Holy Ghost; and these three are one God, the same in substance, equal in power and glory" (vr. 6).

Vergelyk ook vr. 25 van ons *Heid. Kategismus,* en cap. III van die *Tweede Helv. Konf.*

b) Die *Lutherse simbole* stem in hierdie leerstuk saam met die gereformeerdes. Kyk die *Augsb. Konf.* I, art. 1 en die *Schmalkaldiese Artikels,* Dl. I. Die *Schmalk. Artikels* merk in Dl. I op: "Concerning these articles there is no contention or despute, since we on both sides confess them. Therefore it is not necessary now to treat further of them" (*Book of Concord,* p. 137).

c) Die *Roomse simbole* stem ook hier saam. Rome bely dieselfde ekumeniese simbole as die gereformeerdes en die Lutherse. Rome verwerp die subordinasionisme van die Griekse kerk en bely dat die H. Gees van die Vader en die Seun uitgaan.

d) Die *Griekse kerk* egter verskil in hierdie leerstuk van die ander christelike kerke. Hulle hou streng vas aan die *Nicaeno-Constantinopolitanum,* dat die H. Gees *ek tou patros poreuomenon,* alleen van die Vader uitgaan, en hou vol dat die klousule Filioque (en van die Seun) 'n Latynse interpolasie en korrupsie is. Hulle beroep hulle op Job. 15 : 26. Klotsche wys daarop, dat die Griekse kerk die "temporal mission" (pempsis) verwar met die "eternal procession" van die H. Gees (ekporeusis). In die *Confessio Gennadii* word 'n poging aangewend om altwee opvattings te verenig. Hier word gespreek van 'n uitgang van Vader en Seun, waarby dan die Vader alleen *principium generativum* is, terwyl die Seun *principium productivum* genoem word. Dis 'n onderskeiding wat nie gehandhaaf kan word nie, sodat dit deur die latere Griekse konfessies heeltemal losgelaat is.

Hierdie leer van die uitgang (ekporeusis) van die H. Gees alleen uit die Vader vind ons in die *Confessio Orthodoxa* (vr. 9) en in die *Confessio Dosithei* (decretum I), waar ons lees: "*Spiritum Sanctum ex Patre procedentem*".

e) Die *Sosiniane* veral wyk hier af van die Protestantse leer. Die Sosinianisme is 'n ander vorm van Arianisme. Die Vader is die ewige, waaragtige God. Die Seun is 'n heilige mens, wat deur God geskape is onmiddellik deur bonatuurlike ontvangenis. Hy is deur God met hierdie doel voortgebring om aan die mense 'n nuwe wet te preek. Na die vervulling van hierdie las is Hy verhoog in die hemel en het Hy goddelike genade deelagtig geword. Die H. Gees is niks anders as 'n krag van God. Daar is dus in die goddelike wese slegs een Persoon. In die *Cat. Rac.* staan dit baie duidelik: "*in essentia Dei unam tantum personam esse*". Faustus Socinus noem die H. Gees "*ipsius Dei vim et efficaciam quandam*".

f) By die *Arminiane* is die drie Persone van die Triniteit nie van dieselfde rang nie, maar die Seun en die H. Gees is ondergeskik aan die Vader. In hulle Konfessie word van die Vader gespreek as "*fons et origo totius Deitatis*" (cap. 3).

g) Die *Waldense* stem in hierdie leerstuk saam met ons (*Konfessie van die Waldense,* 1655, Art. I).

E. Die Raad van God.

a) Die leer van die raad van God word in die *geref. konfessies* as die agtergrond van die hele leer gevind. Daarom beklee dit in die geref. konfessies so 'n vername plek. Dit vloei vanself voort uit die teologiese standpunt, wat die gereformeerdes inneem.

Heppe en Ebrard het tot die konklusie gekom, dat Calvyn in hierdie leerstuk meer intellektualisties-spekulatief was en Bullinger meer soteriologies-Bybels. Hierdie konklusie gaan nie op nie. Die simbole wat kort oor die predestinasie handel, soos die Heid. Kat., doen

dit uit heel besondere oorweging met die oog op die doel van die samestelling van so 'n geskrif. Duidelik blyk dit hieruit dat Ursinus in sy *Schatboek* breed by Sondag 21 oor die predestinasie handel. Uniformiteit van uitdrukking is nie altyd nodig vir eenheid in beginsel nie.

Wat die opvatting van die objek van die predestinasie betref, spreek byna alle geref. simbole in 'n infralapsariese gees. Die *Westm. Konj*. bespreek die objek nie nader nie. Origens is die objek van die predestinasie in die geref. simbole: die gevalle mens.

Van die eleksie word in ons Drie Formuliere van Enigheid die volgende geleer:

(a) "Dat die Seun van God uit die ganse menslike geslag vir Hom 'n gemeente, wat tot die ewige lewe uitverkies is, deur sy Gees en Woord, in die eenheid van die ware geloof, van die begin van die wêreld af tot die einde toe vergader, beskerm en onderhou" (*Heid. Kat.* vr. 54).

(b) "God het Homself sodanig betoon as wat Hy is, naamlik barmhartig en regverdig. Barmhartig: deurdat Hy uit die verderf trek en verlos diegene wat Hy in sy ewige en onveranderlike raad uit louter goedertierenheid uitverkies het in Jesus Christus, sonder om enigsins hulle werke in aanmerking te neem. Regverdig: deurdat Hy die ander in hulle val en verderf laat bly, waarin hulle hulself gewerp het" (*Belg. Konf.* Art. 16).

(c) Die *Canones van Dordrecht* gee die volgende aspekte:

(1) *Definisie:* "Hierdie uitverkiesing is 'n onveranderlike voorneme van God. Daardeur het Hy voor die grondlegging van die wêreld 'n sekere menigte van mense uit die hele menslike geslag uitverkies alhoewel hulle nie beter of waardiger is as die ander nie, maar in die gemeenskaplike ellende saam met die ander lê. Hulle, wat deur hulle eie skuld van die eerste regtheid verval het in die sonde en die verderf, het Hy na die vrye welbehae van sy wil, uit louter genade, tot die saligheid uitverkies in Christus, wat Hy ook van ewigheid af tot 'n Middelaar en Hoof van al die uitverkorenes en tot 'n fondament van die saligheid gestel het" (*Canones* I, 7).

(2) Dit omvat die hele verlossing en sy middels.
"Om hulle deur Hom salig te maak, het Hy ook besluit om hulle aan Hom te gee en kragdadig tot *sy* gemeenskap deur sy Woord en Gees te roep en te trek, of, met die ware geloof in Hom te begiftig, te regverdig, te heilig en, deurdat hulle in die gemeenskap van sy Seun kragtiglik bewaar word, uiteindelik te verheerlik" (I, 7).

(3) Hierdie uitverkiesing is *een en dieselfde* vir almal wat salig word, in die Ou sowel as in die Nuwe Testament (I, 8).

(4) *Die oorsaak is alleen die welbehae van God.*
Die oorsaak bestaan nie daarin dat Hy enige hoedanighede of werke van die mense uitgekies het nie, "maar hierin dat Hy enige bepaalde persone uit die ganse menigte van sondaars vir Hom as sy eiendom aangeneem het" (I, 10).

(5) *Dis daarom tot en nie uit die geloof nie.*
"Hierdie uitverkiesing het nie tot stand gekom *uit* die vooruitgesiene geloof en die gehoorsaamheid, heiligheid,... maar *tot* die geloof en die gehoorsaamheid, *tot* heiligheid ens. Daarom is die uitverkiesing die fontein van alle saligmakende goed" (I, 9).

(6) *Dis onveranderlik.*
"Omdat God onveranderlik, alwetend en almagtig is, daarom kan die uitverkiesing, wat sy daad is, nie ongedaan gemaak of verander of herroep of afgebreek word nie, of ook die uitverkorenes verwerp of hulle getal verminder

word nie" (I, 11).

(7) *Van hulle uitverkiesing kan die gelowiges verseker word uit die vrugte:* "die geloof in Christus, kinderlike vrees van God, droefheid tot God oor die sonde, honger of dors na die geregtigheid" (I, 12).

(8) *Dit moet gepreek word:* "dit moet versigtig en met godvrugtige eerbied en heiligheid voorgestel word, tot eer van die heilige Naam van God en tot 'n lewende troos vir sy volk" (I, 14).

(9) *Definisie van reprobasie:* "sommige is nie uitverkies nie of in die ewige uitverkiesing van God verbygegaan, naamlik diegene oor wie God besluit het om hulle na sy geheel vrye, regverdige, onberispelike en onveranderlike welbehae in die algemene ellende te laat bly, waarin hulle hulself deur hul eie skuld gestort het, en hulle met die saligmakende geloof en die genade van die bekering nie te begiftig nie" (I, 15).

(10) *Dit maak God nie tot outeur van die sonde nie.*
"Dit is die besluit van die verwerping, wat God geensins maak tot bewerker van die sonde nie, maar stel hom tot 'n verskriklike, onberispelike en regverdige Regter en Wreker daarvan" (I, 15).

(11) *Dit mag geen rede wees om mismoedig te word nie.*
"Hulle wat die lewende geloof in Christus nog nie kragtiglik gevoel nie,... moet vlytig voortgaan om die middele te gebruik. Nog minder behoort hulle vir hierdie leer te skrik, wat ernstig begeer om hulle tot God te bekeer" (I, 16).

Hiermee stem die *ander geref. simbole* in hoofsaak saam. Duidelik kom dit uit in die *Conf. Gal.:* "We believe that from this corruption and general condemnation in which all men are plunged, God, according to his eternal and immutable counsel, calleth those whom He hath chosen by his goodness and mercy in our Lord Jesus Christ without consideration of their works, to display in them the riches of his mercy; leaving the rest in the same corruption and condemnation to show them his justice" (Art. XIV). Die *Tweede Helv. Konj.* bevestig dit in cap. 10, wat handel oor "*de praedestinatione Dei et electione sanctorum*". In dieselfde gees word die eleksie behandel in die *39 Artikels,* Art. 17. Die *Lambeth Articles* is baie duidelik. Art. 4 lui: "Those who are not predestinated to salvation shall be necessary damned for their sins".

Die *Westm. Konj.,* wat in die gang van redenering 'n sterke ooreenkoms verraai met die Irish Articles, handel uitvoerig oor die predestinasie in hf. III. Hier kom dit duidelik uit dat die reprobasie ook uit die besluit van God is: "By the decree of God, for the manifestation of his glory, some men and angels are predestinated unto everlasting life, and others foreordained to everlasting death" (hf. III, par. III). In par. VII van dieselfde hoofstuk lees ons: "The rest of mankind God was pleased to pass by, and to ordain them to dishonour and wrath for their sin, to the praise of his glorious justice". Dan word hf. III besluit as volg: "The doctrine of this mystery of predestination is to be handled with special prudence and care" (par. VIII).

Die *Consensus Genevensis* en die *Formula Consensus Helvetica* (Arts. IV—VI) laat die vraag onbeslis of die Infra- of Supralapsarisme die regte opvatting is. Die Form. Cons. Helv. leer 'n strikte partikularisme insake die eleksie (Arts. XIII, XVI, XIX).

b) Hier is nogal aansienlike verskil met *die Lutherse.* Die Lutherse neem hulle standpunt midde in die heilsgeskiedenis en het geen behoefte om dieper in die raad van God deur te dring nie. By die gereformeerdes is die verkiesing die *cor ecclesiae*, by die Lutherse is die

regverdiging die *articulus stans et cadentis ecclesiae*. By die gereformeerdes is die vraag: hoe kom God tot sy eer? by die Lutherse: hoe kom die mens tot die saligheid? Die gereformeerdes het geen rus nie, voordat hulle alles terug tot die besluit van God herlei het en die dioti van die dinge opgespoor het, die Lutherse is met die hoti tevrede en geniet in die saligheid, wat hulle deur die geloof deelagtig is. Die Lutherse het die onderskeid tussen *voluntas beneplaciti* en *signi* verwerp, altans in gereformeerde sin. Die Lutherse het met die Roomse, Remonstrante ens. uitgegaan van die *voluntas signi*. Dis die eintlike wil, wat daarin bestaan dat God die sonde nie wil nie maar alleen toelaat, dat Hy almal se saligheid wil en as die mens dan beslis, skik God hom daarna. So word die wêreldbestuur aan sy voorsienigheid onttrek, en ontstaan daar 'n onversoenbare dualisme tussen Gods bedoeling en die resultaat van die wêreldgeskiedenis.

So het Luther die universele heilswil van God, voluntas signi, steeds meer op die voorgrond gestel. Die predestinasie het vir hom geen self-standige teologiese betekenis gehad nie, dit was van sekondêre belang. Die *Formula Concordiae* leer sonder voorbehoud die servum arbitrium, maar laat die absolute en partikuliere predestinasie rus en hou hom aan die universele en ernstige wil van God in die evangelie Die verkiesing is onvoorwaardelik en het sy oorsaak alleen in Gods wil. Maar die *Form. Con.* vereenselwig eleksie en predestinasie en laat die reprobasie afhang van die *praescientia*. In Art. 11 word gehandel oor *aeterna praedestinatio* en *electio Dei*. Daar word allereers verskil gemaak tussen *praescientia* en *praedestinatio sive aeterna electio*. Die eerste gaan oor vromes en goddelose en is geen *causa peccati* nie. Die predestinasie gaan alleen oor die vromes en *is 'n oorsaak van hulle saligheid,* wat hulle ook uitwerk. Die predestinasie moet ons nie soek in die verborge raad van God (*in arcano Dei consilio*) nie, maar in die Woord van God waarin dit geopenbaar is (Art. XI, par. V). Dan volg die bespreking dat Christus alle sondaars roep en dat hulle wat die kennis van die sonde het, hulle met hierdie leer mag troos. In die *rejectio falsae doctrinae* word o.a. die dwaling verwerp: "that God is not willing that all men should be saved, but that some men are destined to destruction, not on account of their sins, but by the mere counsel, purpose and will of God, so that they can not in any wise attain to salvation" (Vert. van Schaff). In die *Saksiese Visitasie Artikels* word hierdie opvatting teenoor die van die gereformeerdes bevestig. In Dl. II, Art. Ill lees ons, dat dit "die falsche und irrige Lehre der Calvinisten ist, das die Auser-wahlten und Neugebornen nicht konnen den Glauben und heiligen Geist verlieren". Hier word dus die afval van die heiliges geleer. So is die swakke uitdrukkings van die Form. Con. al spoedig in algehele Remonstrantse gees geëksegetiseer. Die Lutherse teoloë van die 17de eeu het dan ook nader aan die Remonstrantse belydenis gekom. In 1724 het Mosheim verklaar dat die vyf artikels van die Remonstrante die suiwere Lutherse leer behels (Schweizer, *Centraldogmen,* II, p. 210). c) Byna alle *Roomse teoloë* leer dat God voluntate antecedente almal se saligheid wil, en daarom het Christus ook vir almal voldoen. Hierdie *voluntas antecedens* strek hom selfs tot die ongedoopte sterwende kinders en tot die heidene uit. Maar na sy *voluntas consequens*, wat rekening hou met die goeie en slegte gebruik wat die mense van hulle vryheid en van die genade maak, wil God nie die saligheid van almal nie. Die predestinasie word hier in die begin reeds van die *praescientia* afhanklik.

Die Roomse simbole bevat dan ook weinig oor hierdie leerstuk. Dit hang van self saam met hulle hele sisteem. Die waarborg vir die heil rus nie in God nie, maar in die kerk. Die verhouding van die indiwidu tot Christus is afhanklik van sy verhouding tot die kerk. Hieruit volg, dat die dogma van die predestinasie en van die volharding van die heiliges niks as kettery is nie. Die *Konsilie van Trente* gee dan ook geen definisie van predestinasie nie, maar is tevrede daarmee dat ons nie seker van ons saligheid kan wees nie. "No one moreover, so long as he is in this mortal life, ought so far to presume as regards the secret mystery of

divine predestination, as to determine for certain that he is assuredly in the number of the predestinate" (*Sessio VI, cap. XII*). En in Canon 17 lees ons: "If any one saith, that the grace of justification is only attained to by those who are predestined unto life, let him be anathema". Hier word die anathema uitgespreek oor die leer van die predestinasie.

d) By die *Grieks-Ortodokse* kerk is dit nie beter nie. Die predestinasie vind hier geen genade nie. In *decretum III* van die *Conf. Dos.* word die gereformeerdes met hulle leer van die predestinasie as *scelestissimi haeretici* en die predestinasie-leer as *abominandum et sacrilegum, calumnia, blasphemia* bestempel. Van God word gese: "*vero mala ut praesciat et permittat*" (*Decretum V*). In die *Grote Kat. van Philaretus* lees ons in vr. 123: "God has predestined to give to all men, and has actually given them preparatory grace and means sufficient for the attainment of happiness". En die antwoord op vr. 124 lui: "For whom He did foreknow, He also did predestinate" (Vert. van Schaff).

e) By die *Sosiniane* is die wil in God losgemaak van sy wese en van al sy deugde, dit bestaan in niks anders as formele willekeur nie. Dis die nominalistiese standpunt. Die Sosiniane het dan ook die predestinasie heeltemal geloën. Hulle het alleen geleer 'n besluit van God om aan hulle, wat sy gebooie onderhou, die ewige lewe te skenk en die andere te straf. Hulle het aan die wilsvryheid van die mens selfs die alwetendheid van God opgeoffer. In die *Cat. Rac.* word in vr. 4 verklaar, dat die Skrif van predestinasie nie anders spreek, as dat God voor die grondlegging van die wêreld besluit het om hulle, wat in hom glo en hom gehoorsaam is, die ewige lewe te gee; en om hulle met die ewige verdoemenis te straf, wat weier om in hom te glo.

f) Ook die *Arminiane* verwerp die dekreet van die predestinasie, en omskrywe die enige raad van God as 'n "*decretum praedestinatum ad salutem, id est: Deus decrevit homines salvare sub conditione fidei*". Die gevolg hiervan was die leer, dat die roeping kragdadig is "*ab eventu potius quam a sola intentione Dei*".

HOOFSTUK IV

DIE LEER VAN DIE SKEPPING EN DIE VOORSIENIGHEID

A. Die Skepping in die algemeen.

a) Vir die gereformeerdes begin die uitvoering van die raad van God met die skepping. Die skepping is die aanvang en grondslag van die openbaring van God en daarom ook die fondament van alle religieuse en etiese lewe. Daarom beklee die leer van die skepping in die Skrif 'n allesbeheersende plek. Daar is geen regte verhouding tot God denk-baar as op die grondslag van die skepping nie. Die skepping dien om die grootheid, die almag en die majesteit asook die goedheid, wysheid en liefde van God te laat uitkom. God het alle dinge geskape deur die Seun en deur die H. Gees. Die Skrif lei die skepping af uit die soewereine wil van God.

b) Dis dan ook verstaanbaar dat veral die *gereformeerde simbole* breedvoerig oor die skepping handel. Dat hulle so 'n breë plek aan die skepping gee, staan vanself in verband met hulle leer van die herskepping wat lynreg staan teenoor die Doperse leer. Die leer van die skepping is van so grote gewig, omdat ook die herskepping die weder-herstelling en verdere bloei van die oorspronklike geskape lewe bedoel. Ook hier bly die belydenis nie staan by die historiese verskyning nie, maar leer dit hoe die skepping die werklikheid van Gods besluit is. Die hele skepping is een geheel volgens 'n vaste plan.

Ons *Heid. Kat.* spreek van "die ewige Vader van onse Here Jesus Christus wat hemel en aarde, met alles wat daarin is, *uit niks geskape het,* wat ook deur sy ewige raad en voorsienigheid dit nog onderhou en regeer" (vr. 26). Ons *Belg. Konf.* behandel die skepping in Art. 12, en wys daarop dat dit *uit en na die welbehae van God is:* "Ons glo dat die Vader deur sy Woord, dit wil sê deur sy Seun, die hemel, die aarde en alle skepsele uit niks geskape het toe dit hom behaag het; en Hy het aan elke skepsel sy wese, gestalte en gedaante en verskillende dienste gegee om sy Skepper te dien".

Die skepping is 'n *werk van die drie Persone* van die Triniteit. Dit word duidelik bely in die *Conf. Gal.* in Art. 7: "We believe that God, in three co-working persons (en trois personnes cooperantes), by his power, wisdom and incomprehensible goodness, created all things". In die *Westm. Konf.* word ook op die ses skeppingsdae gewys: "It pleased God the Father, Son and Holy Ghost, for the *manifestation of the glory* of his eternal power, wisdom and goodness, in the beginning to create or make of nothing the world and all things therein, whether visible or invisible, in the space of *six days,* and all very good" (Cap. IV, par. 1). Dit word ook bevestig in die *Eerste Skotse Konf.,* waar ook bygevoeg word dat God alles geskape het "to the manifestation of his own glory" (Art. 1).

In hierdie leerstuk is daar ooreenstemming in die hele Christelike kerk. Alle Christelike kerke bely met die *apostolicum:* "Ek glo in God die Vader, die Almagtige, die Skepper van hemel en aarde"; en almal bely met die Nicaeno-Constantinopolitanum: "Ek glo in een God, die almagtige Vader, die Skepper van hemel en aarde, van alle sienlike en onsienlike dinge". Van die Seun word gesê: "deur wie alle dinge gemaak is".

c) In die *Lutherse simbole* word nie veel oor die skepping gehandel nie. Hulle bely egter ook dat die skepping 'n werk is van Vader, Seun en H. Gees. In die *Art. Smalc.* lees ons: "*Pater, Filius et S.S. sunt unus Deus, qui creavit coelum et terram*".

d) Ook die *Roomse kerk* "believes and confesses that there is one true and loving God, Creator and Lord of heaven and earth" (*Decreta Vat.* cap. I). In die *Cat. Rom.* word die werk van die skepping aan die drie persone van die Triniteit toegeskrywe: "*Creationis opus omnibus sanctae Trinitatis personis commune est*".

e) Die *Grieks-Ortodokse kerk* bely die skepping in sy *Ortod. Konf.,* vr. 18: "*Rerum profecto creatarum omnium, tum visibilium, tum invisibilium sine ulla controversia creator Deus est*". Dit word bevestig in die *Groter Kategismus,* vr. 97, 98. In vr. III word 'n opsomming gegee van wat op elke dag geskape is.

Hiermee stem die *Morawiers, Kongregasionaliste, Free-will Baptists* ens. saam.

B. Die Skepping van die Engele.

a) Ons *geref. simbole* bely dat God ook die engele in die begin geskape het, sowel die goeie as die kwade engele, wat self geval het. Ons *Belg. Konf.* bely die volgende in Art. 12:

(a) "God het ook die engele *goed geskape* om sy boodskappers te wees en sy uitverkorenes te dien".
(b) Die goeie engele "het deur die genade van God in hulle eerste staat *volhard* en staande gebly".
(c) Sommige engele het "uit die uitnemendheid, waarin God hulle geskape het *in die ewige verderf verval.* Die duiwels en die bose geeste het so verdorwe geraak, dat hulle vyande van God is en van alle goeie dinge. Met al hulle mag loer hulle soos moordenaars op die kerk en op elke lidmaat daarvan om alles te verderwe en te verwoes deur hulle bedrieerye. Daarom is hulle deur hulle boosheid veroordeel tot die ewige verdoemenis, en verwag hulle daagliks hul verskriklike pyniginge".
(d) Die *dwaling van die Sadduseërs,* wat ontken dat daar geeste en engele is, word verwerp.
(e) Ook word verwerp die dwaling van *die Manicheërs,* "wat sê dat die duiwels hulle oorsprong uit hulleself het en uit hul eie natuur boos is, sonder dat hulle verdorwe geraak het".

Die *Irish Articles* bely in Art. 20: "Of angels, some continued in that holy state wherein they were created, and are by Gods grace forever established therein; others fell from the same, and are reserved in chains of darkness unto the judgement of the great day".

Die *Tweede Helv. Konf.* bely, dat God die engele geskape het en verwys dan na Ps. 104 : 4 en Hebr. 1:14. Wat die duiwel betref word verwys na Joh. *S* : 44 (Cap. VII, par. 3).

b) In die *Roomse simbole* vind ons nie veel oor die engele nie. Die *Vat. Kons.* bely, dat God alles uit niks geskape het "both the spiritual and the corporeal creature, to wit, the angelical and the mundane" (cap. I).

c) Die simbole van die *Grieks-Ortodokse kerk* bevat nogal veel oor die engele. Die *Conf. Orthod.* handel uitvoerig oor die engele in vr. 19 en haal Ps. 91 : 11 aan. In vr. 20 word gehandel oor die verskillende klasse van engele, en in vr. 21: "*de malis angelis*". Die *Conf. Dos.* handel in Deer. IV oor die engele en die demone. In Deer. VIII word geleer, dat Maria en die engele vir ons by die Vader intree. In die *Groter Kategismus* word oor die goeie en kwade engele gehandel in vr. 100—110. In vr. 105 en 106 word beweer, dat daar vir elkeen 'n beskermengel is, met verwysing na Ps. 91 : 11 en Matt. 18 : 10.

d) Die Konf. van die *Free-will Baptists* van 1834 lui: "The angels were created by God to glorify Him and obey his commandments. Those who kept their first estate He employs in ministering blessings to the heirs of salvation, and in executing his judgments upon the world" (ch. IV, Art. 2).

e) Die *Sosiniane* en *Remonstrante* meen met vele kerkvaders, dat die engele voor alle dinge geskape is. Op hierdie wyse verswak hulle die onderskeid tussen die Logos en die engele.

C. Die Skepping van die Mens.

a) Die wese van die mens lê daarin, dat hy die *beeld van God* is. Die hele wêreld is 'n openbaring van God, 'n spieël van sy deugde en volmaakthede; elke skepsel is op sy wyse en in sy mate 'n beliggaming van 'n goddelike gedagte. Maar onder al die skepsels is die mens alleen die beeld van God. Die Hervormers het vasgehou aan die uitdrukking justitia originalis en het daarmee bedoel dat die beeld van God, die oorspronklike geregtigheid, van die idee van die mens onafskeidelik was. b) Ons *Belg. Konf.* bely dan ook "dat God die mens geskape het uit die stof van die aarde en hom gemaak en geformeer het *na sy beeld* en gelykenis, goed, regverdig en heilig, in staat om met sy wil in alles ooreen te stem met die wil van God" (Art. 14).

Ons *Heid. Kat.* bely, dat "God die mens goed en na sy ewebeeld geskape het, dit is, in ware geregtigheid en heiligheid". God het die mens na sy beeld geskape met die doel om sy Skepper reg te ken (as profeet), om hom van harte lief te hê (as priester) en om met hom in die ewige saligheid te kan lewe om hom te loof en te prys (as koning) (Vr. 6)

In die *Canones van Dordt* word ook die kennis as 'n deel van die beeld van God genoem. Die mens is na die beeld van God geskape, "versierd in sy verstand met ware en salige kennis van sy Skepper en van ander geestelike sake; in sy wil en sy hart met geregtigheid en in al sy geneenthede met suiwerheid, sodat hy dus heeltemal heilig was" (Hf. III en IV, par. 1).

Die *Eerste Skotse Konf.* bely, dat God "has created man, to wit our first father, Adam, to his own image and similitude, to whom He gave wisdom, lordship, justice, free-will and clair knowledge of himself" (Art. 2). Die *Irish Articles* beskou die beeld van God "in the wisdom of his mind and the true holiness of his free will" (Art. 21).

Die *Tweede Helv. Konf. bely:* "*Fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in justicia et sanctitate veritatis, bonus et rectus*" (cap. VIII). Die *Conf. Gal.* stem hiermee ooreen: "We believe that man was created pure and perfect (pur et entier) in the image of God" (Art. 9). Die *Westm. Konf.* stem volkome ooreen met ons Belg. Konf.: "God created man, male and female, with reasonable and immortal souls, endued with knowledge, righteousness and true holiness, after his own image" (Cap. IV, par. 2).

Die beeld van God omvat dus sowel die vermoë tot alle goed, as die feitlike ooreenstemming met die wil van God.

Die *Tweede Helv. Konf.* leer ons, *waaruit die mens bestaan.* Die mens bestaan "*duabus substantiis in una persona*". Die siel word immortalis genoem (Art. 7). Die *bestemming van die mens is* "om sy Skepper reg te ken, om hom van harte lief te hê en om met hom in die ewige saligheid te kan lewe om hom te loof en te prys" (*Heid. Kat.* vr. 6). Volgens die *Westm. Kat.* is die bestemming van die mens "to glorify God en to enjoy Him for ever" (vr. 1).

Verder wys die geref. simbole op *die weg waarlangs die mens sy bestemming kan bereik of die leer van die werkverbond.*

Ons *Heid. Kat.* wys ons op die val en die ongehoorsaamheid van ons eerste voorouers (vr. 7). Ons *Belg. Konf.* bely dat die eerste mens "die gebod van die lewe, wat hy ontvang het, oortree het en homself van God, wat sy ware lewe was, afgeskei en sy ganse natuur verderwe het" (Art. 14). In ons belydenisskrifte kom die leer van die werkverbond dus nie letterlik voor nie, wel in materie.

In die Engelse simbole word die werkverbond wel genoem. In die *Irish Articles* word bely, dat die mens "had the covenant of law ingrafted in his heart". Die *belofte* van die werkverbond is: "God did promise unto them everlasting life". En die *eis* van die verbond is "that he performed entire and perfect obedience unto his Commandments, according to that measure of strength wherewith he was endued in his creation". En dan kry ons die *bedreiging;* "and threatened death unto him if he did not perform the same" (Art. 21).

Die *Westm. Konf.* handel in hf. 7 oor die verbond van God met die mens. In Art. 1 lees ons: "The distance between God and the creature is so great that although reasonable creatures do owe obedience unto Him as their Creator, yet they could never have any fruition of Him as their blessedness and reward but by some voluntary condescention on Gods part, which He hath pleased to express by way of covenant". En dan word in Art. 2 gese: "The first covenant made with man was a covenant of works, wherein life was promised to Adam, and in him to his posterity, upon condition of perfect and personal obedience". Ons vind dit alles bevestig in die *Groter Kat. van Westm.*, vr. 20.

c) Die *Lutherse* het die beeld van God in die eerste tyd ook nog wel in die wese van die mens en in die substansie van die siel gestel. Maar die Lutherse teologie het tog van 'n ander gedagte uitgegaan. Die subjektiewe, soteriologiese karakter van hulle leer moes daartoe lei om die beeld van God te soek in die sedelike kwaliteite, wat die eerste mens ontvang het, die verlies waarvan die mens in godsdienstige en sedelike opsig tot 'n stok en 'n blok gemaak het. Luther het menigmaal al die nadruk op die gawes gelê en het die beeld van God daarin laat opgaan. Die Lutherse simbole spreek dan ook in dieselfde gees. Hulle het geen oog vir die beeld van God in ruimer sin nie. Dit blyk uit hulle leer oor die val. Hieroor later. In die *Apologia* van die *Conf. Aug.* word bely, dat die mens na die beeld en gelykenis van God geskape is. En dan volg: "What else is this than that there were embodied in man such wisdom and righteousness as apprehended God, and in which God was reflected, i.e., to man there were given the gifts of the knowledge of God, the fear of God, confidence in God and the like?" (Art. 2 — *Book of Concord*, p. 30). Die *Form. Con.* bely: "*Imaginis Dei, ad quam homo initio in veritate, sanctitate et justitia creatus fuerat*" (p. 640).

d) Die *Roomse teologie* het tweërlei konsepsie van die mens: die mens in puris naturalibus sonder die bonatuurlike genade is wel sondeloos, maar het slegs 'n natuurlike religie en deug en het sy bestemming op aarde; die mens, begiftig met die *donum superadditum* van die beeld van God, het 'n bonatuurlike religie en deug en het sy bestemming in die hemel. Die *justitia originalis* is verliesbaar omdat dit 'n accidens is en geen substansie nie. By Rome kan die mens die *justitia supernaturalis* mis en tog 'n goeie, volkome sondelose mens wees met 'n *justitia naturalis*, wat in sy soort sonder enige gebrek is. Die Scholastici het onderskeid gemaak tussen *imago* en *similitudo*. Die eerste is die verstandige en vrye natuur van die mens. Dit behoort tot sy wese en is onverliesbaar. Die laaste is sy volledige aktuele

ooreenstemming met die goddelike wil, die *justitia originalis*, wat eie was aan die eerste mensepaar, as 'n bonatuurlike *accidens*, 'n *donum superadditum*. Die *Konsilie van Trente* bely: "If any one does not confess that the first man, Adam, when he had transgressed the commandment of God in Paradise, immediately lost the holiness and justice wherein he had been constituted ... let him be *anathema sit*" (Sessio V, par. 1). Hier staan dit duidelik, Adam *constitutus* erat, nie *creatus* nie. En die *Cat. Rom.* leer dat God die mens so gemaak het "*ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis . . . Tum originalis justitiae admirabile donum addidit*" (I, 2, 19).

e) Wat die wese van die mens betref stel die *Griekse kerk* hoof en hart unvermittelt naas mekaar. Die *Conf. Orthod.* stel naas die kennis die onbeperkte wilsvryheid: "*justitia insita intellectus pariter voluntatisque, ita ut in intellectu scientia omnis includeretur, in voluntate probitas omnis et honestas*" (Quaestio XXIII). In die *Groter Kategismus* word geleer, dat die beeld van God bestaan "in righteousness and holiness of truth" (vr. 114). In die *Russiese Kat.* lees ons, dat God die mens geskape het met die bestemming "dass er Gott erkenne, ihn liebe und preise und dadurch ewig selig sei" (I, 3, Vert. by Miiller, *Symbolik,* p. 225).

f) Die *Arminiane* bely: "*Primos homines intellectu etiam puro animoque recto et libera voluntate aliisque affectibus integris ornavit Deus*" (*Cat. Remon.* 5). Die Arminiane loen dit dus nie, dat die eerste mens gawes besit het, waarmee iemand gebore word nie. Die mens het ook 'n sekere wysheid en rigting van die wil op die goeie gehad, maar hy het nie die hoe graad van wysheid en heiligheid gehad soos die gereformeerdes leer nie. Dan tog kan hy nie sondig nie.

g) Die *Sosiniane* stel die goddelike altyd in mag en heerskappy. Die beeld by die mens kom dan ook uit in sy heerskappy oor die diere. Die mens is van nature sterflik, hy was onwetend en nie geoefend in die goeie nie. So leer die *Cat. Racov.:* "*non potuerit non mori, licet divino beneficio semper in vita conservari posset*" (vr. 18).

h) Die *Symbolica Evangelica* van die Vrye Kerk van Genève bely: "We believe that the first man, Adam, was created after the image of God, perfectly, just and holy" (Art. 4).

D. Die Voorsienigheid.

a) Die *geref. simbole* leer dat al die geskapene in die mag en onder die bestuur van God staan, sowel toeval as noodlot is onskriftuurlik. Die geloof aan Gods voorsienigheid is dus 'n artikel van die *Christelike* geloof. Die voorsienigheid is 'n positiewe daad. God *laat* nie maar nie, maar Hy *doen* in die voorsienigheid en werk van oomblik tot oomblik. Ons moet die voorsienigheid opvat as 'n *conservatio*, wat die skepping onderstel.

Van die voorsienigheid word in die geref. simbole geleer:

(a) *Die wese daarvan.* Dit is "die almagtige en alomteenwoordige krag van God, waardeur Hy hemel en aarde en al die skepsele as met sy hand nog onderhou en so regeer" (*Heid. Kat.* vr. 27). Daar is niks by toeval nie maar alles kom toe uit sy vaderlike hand. In ons *Belg. Konf.* kry ons die volgende definisie: "Ons glo dat die goeie God, nadat Hy alle dinge geskape het, hulle nie laat vaar het of aan die toeval of die geluk oorgegee het nie, maar hulle na sy heilige wil so bestuur en regeer dat in hierdie wêreld niks sonder sy beskikking gebeur nie" (Art. 13). Hierdie definisie en veral die van ons Kat. is so skoon, waar dit die voorsienigheid as 'n krag van God omskryf. In vr. 26 word dit in verband met Gods raad gebring: "wat ook deur sy

ewige raad en voorsienigheid dit nog onderhou en regeer". Die *Westm. Konf.* spreek van "his most wise and holy providence, according to his infallible foreknowledge and the free and immutable counsel of his own will" (hf. 5, par. 1). Ons vind dit ook in die *Conf. Gal.* (Art. 8), en in die *Irish Articles* (Art. 18) en in die *Tweede Helv. Konf.* (cap. VI, par. 1). In par. 3 word die Epikureërs veroordeel, providentiam Dei abnegantes.

(b) Die omvang daarvan.

Die voorsienigheid gaan oor alle dinge. "God onderhou en regeer hemel en aarde en al die skepsele so met sy hand, dat lower en gras, reen en droogte, vrugbare en onvrugbare jare, spys en drank, gesondheid en krankheid, rykdom en armoede en alle dinge nie by toeval nie, maar uit sy vaderlike hand ons toekom" (*Heid. Kat.* vr. 27). Die *Westm. Konf.* leer, dat die voorsienigheid "doth, in general, reach to all creatures", maar dan volg dat "after a special manner it taketh care of his Church" (Hf. V, par. 7).

(c) *Die middels waardeur God onderhou en regeer.*

In ons belydenisskrifte word hieroor nie gehandel nie. Die *Westm. Konf.* handel hieroor in Hf. V, par. 3: "God, in his ordinary providence, maketh use of means, yet is free to work without, above and against them at his pleasure".

Oor *die oorsake* spreek die *Westm. Konf. hom* aldus uit: "Although in relation to the foreknowledge and decree of God, the first cause, all things come to pass immutably and infallibly, yet by the same providence He ordereth them to fall out, according to the nature of second causes" (Hf. V, par. 2). Hier word die tweede oorsake genoem in onderskeiding van die gewone middels. Die bedoeling is duidelik nl. die wilsdade van die skepsels wat met wilsvermoë begiftig is. So word posisie gekies teen die vrye wil van die Pelagianisme en die oppervlakkige uitlegging van "toelating", asof God die vrye aksie vooruit sien en dan besluit wat Hy sal laat en wat nie. Maar hiermee word ook posisie ingeneem teen die determinisme deur die handhawing van die samestel van die mens se lewe en die middels wat deur God verordineer is.

(d) *Die verband tussen die voorsienigheid en die sonde.*

In Art. 13 van ons *Belgiese Konfessie* lees ons, dat "God geensins die bewerker is en ook nie die skuld dra van die sonde wat gedoen word nie. Want sy mag en goedheid is so groot en onbegryplik, dat Hy sy werk baie goed en regverdig beskik en doen, selfs wanneer die duiwels en die goddelose onregverdig handel".

In die *Westm. Konf,* word in hf. V, par. 4 oor die voorsienigheid en die sonde gehandel. Gods voorsienigheid gaan ook oor die sonde: "The almighty power, unsearchable wisdom and infinite goodness of God so far manifest themselves in his providence that it extendeth itself even to the first fall, and all other sins of angels and men". Verder word bely dat die voorsienigheid nie geskied deur "bare permission" nie (permissio nuda), "but such as hath joined with it a most wise and powerful bounding (limitatio), and otherwise ordering and governing of them in a manifold dispensation to his own holy ends". Die vitiositas van die sondes "proceedeth only from the creature and not from God". God kan nie wees "the author or approver of sin" nie. In par. 6 word ook nog oor die *verharding* gehandel: "God doth blind and harden the ungodly men, from them He not only withholdeth his grace . . . but sometimes also withdraweth the gifts, which they had and exposeth them to such objects as their corruption makes occasion of sin; and withal, gives them over to their own lusts, the temptations of the world and the power of satan; whereby it comes to pass that they harden themselves, even under those means which God useth for the softening of others".

Die *Conf. Gal.* bely: "Not that He is the author of evil (auteur du mal), or that the guilt of it can be imputed to Him, as his will is the sovereign and infallible rule of all rigt

and justice" (Art. 8).

(e) *Die leer van die voorsienigheid is 'n geloofsstuk.*

Ons *Belg. Konf.* bely: "En met betrekking tot die dinge, wat Hy doen bo die begrip van die menslike verstand, wil ons nie 'n nuuskierige ondersoek instel wat ons begrip nie kan bevat nie" (Art. 13).

Die *Conf. Gal.* bely: "And thus, confessing that the providence of God orders all things, we humbly bow before the secrets which are hidden to us, without questioning what is above our understanding" (Art. 8).

(f) *Die troos van die voorsienigheid.*

Ons *Held. Kat. sê* dat die voorsienigheid ons leer dat ons "in alle teëspoed geduldig en in voorspoed dankbaar moet wees en 'n vaste vertroue moet stel op ons getroue God en Vader, dat geen skepsel ons van sy liefde sal skei nie". (Vr. 28).

Ons *Belg. Konf.* se: "Hierdie leer bied ons 'n onuitspreeklike troos as ons daardeur onderrig word dat niks by toeval oor ons kan kom nie" (Art. 13). En die *Conf. Gal. sê* dat God "watches over us with a Father's care, so that not a hair of our heads shall fall without his will. And yet He restrains the devils and all our enemies, so that they can not harm us without his leave" (Art. 8).

b) In die *Lutherse simbole* kry ons geen breë uiteensetting van die leer van die voorsienigheid nie. Die *Augsb. Konf.* leer, "that, although God doth create and preserve nature, yet the cause of sin is the will of the wicked" (Art. 19). Die *Klein Kategismus* van Luther gee hieroor 'n breedvoeriger uiteensetting. Dit leer omtrent God, "that He still preserves to me body and soul, eyes, ears, and all my limbs, my reason and all my senses; and also clothing and shoes, food and drink, house and home, wife and child, land, cattle and all my property; that He provides me richly and daily with all the necessaries of life, protects me from all danger, and preserves and guards me against all evil" (Dl. II, art. 1).

c) Die *Roomse Kerk* het op die *Vatikaanse Konsilie* bely: "God protects and governs by his providence all things which He hath made, reaching from end to end mightily, and ordering all things sweetly. For all things are bare and open to his eyes, even those which are yet to be by the free action of the creatures" (cap. I).

d) Die *Griekse simbole* wyk van die gereformeerdes af. Die *Orthod. Conf.* behandel die *providentia* saam met die *praescientia* en *praedestinatio* en sê alleen dit: "*Nam Providentia res jam creatas respicit"* (Vr. 30). Die *Conf. Dos.* bely: "*Credimus res omnes cum visibiles tum invisibiles Dei Providentia gubernari, Deum vero mala ut praesciat et permittat*" (Deer. V). Hier kry ons die gevaarlike leer van die *praescientia* en *permissio*. 'n Beter definisie vind ons in *Groot Kategismus van Philaretus:* "Divine providence is the constant energy of the almighty power, wisdom and goodness of God, by which He preserves the being and faculties of his creatures, directs them to good ends, and assists all that is good; but the evil that springs by departure from good He either cutts off or corrects it and turns it to good results" (vr. 127). e) Die *Konfessie van die Free-Will Baptists* bely: "God exercises a providential care and superintendence over all his creatures, and governs the world in wisdom and mercy, according to the testimony of his Word.

God has endowed man with power of free choice and governs him by moral laws and motives; and this power of free choice is the exact measure of his responsibility.

All events are present with God from everlasting to everlasting; but his knowledge of them does not in any sense cause them, *nor does He decree all events which He knows will occur"* (Hf. Ill, par. 1, 2, 3).

HOOFSTUK V

DIE LEER VAN DIE SONDE

A. Die Sondeval en die Erfsonde.

'a) Die *gereformeerdes* leer dat die sonde nie 'n blote gemis is nie, maar dat dit 'tt werksame en verderwende beginsel is, 'n ontbindende en verwoestende mag. Die sonde is nie 'n fisiese, maar 'n etiese beginsel. Dis 'n toestand en daad van die wil en het daarin sy oorsaak. Die sonde is 'n *actuosa privatio*. Dis ongehoorsaamheid, onwettelikheid. Die gereformeerde simbole neem ook hier 'n eie standpunt in. Met hulle leer van die algehele verdorwenheid van die mens verwerp hulle tog die gevoelens van hulle wat leer dat die mens niks meer as 'n stok en 'n blok is nie.

b) Die eerste sonde was *die ongehoorsaamheid* aan die proefgebod. "Die mens het homself gewillig aan die sonde onderwerp en sodoende aan die dood en vervloeking, deur te luister na die woord van die duiwel" (*Conf. Belg.* Art. 14). Ons *Heid. Kat. sê* dat die sonde ontstaan "uit die val en die ongehoorsaamheid van ons eerste voorouers, Adam en Eva, in die Paradys" (vr. 7).

Die *Klein Westm. Kat.* gee die volgende definisie van sonde: "Sin is any want of conformity unto, or transgression of, the law of God" (vr. 14). En die *Westm. Konf. sê* dat die sonde ontstaan het deur die verleiding van satan. "Our first parents sinned in eating the forbidden fruit" (Hf. VI, par. 1). Die sonde het ontstaan deur *die ingewing van die duiwel* (*Can. Dordr.* Ill, par. 1) en deur *moedswillige ongehoorsaamheid* (*Heid. Kat.* vr. 9). Kyk ook *Conf. Scot. II,* Art. *2. Die Conf. Gal. sê* "that man by his own guilt fell from the grace, which he received" (Art. 9).

Ons kom nou tot *die gevolge van die sonde en die erfsonde*. Die Reformasie het in verset gekom teen die Roomse verswakking van die erfsonde, en het die nadruk daarop gele dat die erfsonde nie alleen 'n privatio was nie, maar dat dit 'n totale korrupsie van die menslike natuur was. Die geref. simbole is nie almal duidelik oor die wyse waarop die sonde verbrei is nie.

Die sonde het *verskriklike gevolge* meegebring. Ons *Belg. Konf.* praat van "Tlg"gaamlike en geestelike dood"._Van sy uitnemende gawes het die" mens "niks anders daarvan oorgehou nie as net klein oorblyfsels, wat" genoegsaam is om die mens alle verontskuldiging te ontneem. (Art. 14).

Die mens het geword "in al sy weë goddeloos, verkeerd en verdorwe en het al sy uitnemende gawes verloor wat hy van God ontvang het" (Art. 14). In die plek van hierdie uitnemende gawes het hy "oor homself gebring blindheid, verskriklike duisternis, ydelheid en verkeerdheid van oordeel in sy verstand; boosheid, wederspannigheid en hardheid in sy wil en hart, sowel as onsuiwerheid in al sy geneenthede" (*Can. Dord.* Ill, IV, par. 1). In par. 3 van die *Canones* lees ons dat die mense "onbekwaam is tot enige saligmakende goed, geneig tot kwaad, dood in sondes en slawe van die sonde". En in par. 4: "Daar het wel ná die val in die mens nog *enkele straaltjies* van die lig van die natuur oorgebly, waardeur hy enige kennis van God behou". Maar dis "onmoontlik vir die mens om deur hierdie lig van die natuur tot die

saligmakende kennis van God te kom en hom tot God te bekeer". In ons *Heid. Kat.* word geleer dat "ons so verdorwe is dat ons heeltemal onbekwaam is tot enige goed en geneig tot alle kwaad" (vr. 8). "Ons natuur is so verdorwe, dat ons almal in sondes ontvang en gebore word" (vr. 7).

Die sonde het hom dus uitgebrei tot *alle mense.* Dit bevestig ons *Belg. Konf*. ook: "Ons glo dat deur die ongehoorsaamheid van Adam en Eva die erfsonde uitgebrei het oor die ganse menslike geslag" (Art. 15). Dit word ook deur die *Can. Dord.* bevestig: "Aangesien alle mense in Adam gesondig het en aan die vloek en die ewige dood skuldig geword het" (Hf. I. par. 1).

Die *Irish Articles* bely: "Original sin standeth not in the imitation of Adam (as the Pelagians dream), but is the fault and corruption of the nature of every person that naturally is engendered and propagated from Adam". As gevolg hiervan "man is deprived of original righteousness, and by nature is bent unto sin" (Art. 23). Dit word bevestig deur die *Westm. Konf.:* "By this sin they fell from their original righteousness and communion with God, and so became dead in sin, and wholly defiled in all the faculties and parts of soul and body" (Hf. VI, par. 2). Dieselfde belydenis kry ons in die *Tweede Helv. Konf.* (Hf. 8). Die *Conf. Gal.* spreek van "corruption et condamnation generale" (Art. 12). Hierdie konfessie verklaar in Art. 10, dat dit nie nodig is om te ondersoek hoe die sonde verbrei is nie. Die *Conf. Scot.* I bely in Art. 3, dat deur die erfsonde "was the image of God utterly defaced in man, and he and his posterity of nature become enimies to God, slaves to satan and servants unto sin". Die *39 Articles* noem die erfsonde "the fault and corruption of the nature of every man". Hierdeur "man is very far gone from original righteousness, and is of his own nature inclined to evil" (Art. 9).

c) Die *Lutherse teologie* stel die beeld van God alleen in enige sedelike eienskappe, in die justitia originalis. As die mens deur die sonde nou hierdie beeld van God mis, dan sink hy tot die diere af en word hy 'n stok en 'n blok. Die Lutherse simbole gebruik dan ook baie sterk uitdrukkings, wat volg uit hulle opvatting van die beeld van God.

In die *Art. Smalc.* (Dl. Ill, p. 1) lees ons: "This hereditary sin is so deep a corruption of nature that no reason can understand it" (*Book of Concord,* p. 142). En die *Form. Cone,* bely dat die erfsonde "is so profound a corruption of human nature as to leave nothing sound, nothing uncorrupt in the body or soul of man, or in his mental or bodily powers" (Art. I, par. 3). Die *Form. Cone,* weerspreek die leer van Placius dat die erfsonde substansieel is, want "Luther calls this original evil a sin of nature, personal, essential" (Art. I, neg. 10). Die *Conf. Aug.* se, "that man's will hath some liberty to work a civil righteousness, and to choose such as reason can reach unto; but that it has no power to work the righteousness of God, or a spiritual righteousness, without the Spirit of God" (Art. 18).

Luther leer dat die erfsonde 'n *accidens* is en nie iets substansieels, wat hom met die menslike natuur vermeng nie. Dit het hy teenoor Flacius gedoen en dit was ook nodig, want baie uitdrukkings in die Lutherse simbole gee aanleiding daartoe.

Die gereformeerdes leer dat die vermoëns van ken en wil gebly het, maar nou deur die sonde verduister en heeltemal verdorwe is. Volgens die Lutherse het eintlik die vermoëns self verdwyn. En dan onderskei Hulle nie skuld en smet nie. Die *Form. Conc,* verklaar dat die erfsonde is *culpa seu reatus*.

d) In die *Roomse simbole* kom duidelik die egte Roomse leer uit dat die erfsonde niks anders is as 'n negasie nie. Dit bestaan in *privatio originalis justitiae*, dus 'n gebrek aan die oorspronklike geregtigheid. Daardeur het die mens in sy natuur wel 'n neiging tot sonde en 'n besondere traagheid om die goeie te doen. Aan Adam was die *donum superadditum* gegee maar deur sy val is dit verlore. Hierdie leer wreek hom hier op bedenklike wyse by die erfsonde. Die swaartepunt in die erfsonde is verlê uit die *concupiscentia* in die *privatio originalis justitiae*, uit die positiewe in die negatiewe. Die natuur van die mens bly volgens Rome onveranderd, dit verloor met die justitia originalis alleen die goue teuel van die *donum superadditum*. Die *concupiscentia* is geen sonde nie, maar dit is *inclinat ad peccatum* (*Cone. Trid.* sessio V, Art. 5). Die *liberum arbitrium* bly oor en bied nou die aanknopingspunt vir 'n meganiese samewerking met die goddelike genade en die verwerwing van verdienstes. Klotsche merk dan ook op: "The Romish conception of sin makes a true knowledge of the total depravity of our nature impossible" (*Christian Symbolics*, p. 80). Adam het deur die val die heiligheid en geregtigheid verloor, *in qua constitutus fuerat*. (*Trid. Sessio V*, par. 1). Verder het die *Konsilie van Trente* besluit: "although free-will, attenuated as it was in its powers and bent down, was by no means extinguished in man" (Sessio VI, hf. 1). Die erfsonde bestaan alleen in *habitualis aversio a Deo*, wat die gevolg is van die *carentia originalis justitiae*. Verder word hier gespreek van "this sin of Adam, which in its origin is one, and being transfused into all, (*transfusum omnibus*) by propagation, not by imitation, is in each one as his own" (*inest unicuique proprium*), *Sessio* V, 3. Hier kry ons die leer van die transfusie wat teenoor die toerekening van die erfskuld kragtens die verbond, die leer van die gereformeerdes, staan.

e) Die *Griekse-Ortodokse Kerk* leer dat die mens wel in meerdere of mindere mate deur die sonde bedorwe was, maar hy het tog vry gebly en kan die aangebode genade van God aanneem. Die mens het wel deur die sonde verswak en sterflik geword. Tog kan hy die natuurlike goeie wil en ook die aangebode genade (*gratia praeveniens*) aanneem of verwerp. Neem hy dit aan dan word hy deur die genade ondersteun (*gratia cooperans*) en moet hy tot die end toe volhard, want hy kan nog altyd afval. Dit is feitlik die Semipelagiaanse standpunt. Die mens besit dus nog die mag om die sonde af te weer en om vir God te besluit, wanneer die genade hom aangebied word (*Conf. Dos.* deer. 14). In hierdie *Conf. Dos.* word die erfsonde wesenlik as 'n las bestempel. Die woord *Phortion* word gebruik (Deer. 6). Kyk ook deer. 25, wat oor die sonde handel.

B. Erfsonde en Doop.

a) Wat doen die doop aan die erfsonde? Hierdie vraag word op verskillende wyse beantwoord deur die *geref. simbole.* Ons *Belg. Konf.* bely: "Ook word dit selfs deur die doop nie geheel-en-al tot niet gemaak of geheel-en-al uitgeroei nie, aangesien die sonde gedurig daaruit soos opborrelende water uit 'n onsalige fontein opspring; hoewel dit die kinders van God nie tot verdoemenis toegereken word nie, maar deur sy genade en barmhartigheid vergewe word" (Art. 15). Hierdie uitspraak weerspreek die Roomse leer van die doopsgenade wat sê dat die erfsonde in die doop vergewe word.

Die *Conf. Gal.* leer: "Even after baptism it is still of the nature of sin, but the condemnation of it is abolished for the children of God, out of mere free grace and love" (Art. 11). Die *Irish Articles* se: "This corruption of nature doth remain even in those that are regenerated" (Art. 24). Die *Westm. Konf.* bely: "This corruption of nature, during this life, doth remain in those that are regenerated; and although it be through Christ pardoned and mortified, yet both itself and all the motions thereof are truly and properly sin" (Hf. 6, Art. 5). Die *39 Arts, sê* alleen dit: "And this infection of nature doth remain, yea in them that are regenerated".

b) Die *Lutherse simbole* verskil op hierdie punt nie veel nie. Die *Apologia* van die *Augsb. Konf.* leer, dat deur die doop die *concupiscentia* nie ophou om by die wedergeborenes te bestaan nie. Dit word daardeur slegs ontoerekenbaar. Die doop wis dus die toerekenbaarheid van die sonde uit. Ons lees in die tweede helfte van Art. II, "that Baptism removes the guilt of original sin (*baptismus tollat reatum peccati originalis*), although the material, as they call it, of the sin, i.e., concupiscence remains". Hiermee stem die Geref. dogmatici oor die algemeen saam, dat die doop die erfskuld (*reatus*) wegneem.

c) *Rome* leer: *supernaturalia amissa, naturalia integra*. In die doop word die verlies van die *donum superadditum* deur die *gratia infusa* herstel. Deur die doop word die erfsonde heeltemal weggeneem. Wat oorbly is alleen die *concupiscentia*, wat geen sonde is nie, maar wat as *fomes peccati* alleen aanleiding kan gee om te sondig. Die *Konsilie van Trente* het besluit: "If any one denies, that, by the grace of our Lord Jesus Christ, which is conferred in baptism, the guilt of original sin is remitted, let him be anathema" (*Trid. Sessio V*, par. 5). En verder lees ons: "This holy synod confesses and is sensible, that in the baptised there remains concupiscence... This concupiscence the holy synod declares that the Catholic Church has never understood it to be called sin,... it inclines to sin" (Sessio 5, par. 5). En dan kry ons hierdie opvallende woorde in *canon V* van die *Trid.:* "If any one says, that, since Adam's sin, the free-will of man is lost and extinguished, let him be anathema".

d) Ook die *Grieks-Ortodokse kerk* leer dat die erfsonde vergewe word in die doop. Die concupiscentia wat na die doop oorgebly het is geen bose begeerlikheid nie. Dit is die eintlike sondige iets in die natuurlike mens. Op hierdie punt is die *Conf. Orthod.* baie duidelik.

C. Die Sektes en ander Rigtings oor die Erfsonde.

a) Die Arminiane.

Volgens die *Remonstrantse Artikels* het God besluit om salig te maak hulle wat in sy Seun Jesus glo, "en daer tegens, de onbekeerlycke en ongelovige in de sonde en onder de toorne te laten en te verdoemen" (Art. 1). Van erfsonde word nie gepraat nie, want die Arminiane of Remonstrante meen dat die erfsonde nie werklik sonde is nie. Aangebore sondigheid is 'n natuurlike gevolg van die val van Adam maar dis nie werklik sonde nie. Selfs na die val het 'n mens 'n vrye wil om sy eie saligheid uit te werk. Die beeld van God het nie bestaan in heiligheid en geregtigheid nie maar in die heerskappy oor die diere. Deur die voortdurende sonde van Adam en sy nakomelinge is die oorspronklik ongekrenkte gees- en wilsvermoens gedurig meer verswak, maar hierdie verswakte toestand sluit in hom geen toerekenbare skuld vir die mens nie.

In die *Apol. Conf. Rem.* lees ons: "*Peccatum originale nec habent (Remonstrantes) pro peccato proprie dicto, quod posteros Adami odio Dei dignos faciat, nec pro malo, quod per modum proprie dictae poenae ab Adamo in posteros dimanet*". Hier staan dit duidelik, dat die Remonstrante die erfsonde nie vir sonde beskou, wat die nakomelinge van Adam die toorn van God waardig sou maak nie. Ook is dit geen kwaad wat by wyse van straf van Adam af in sy nakomelinge sou bly. En nou volg wat dan wel toegereken word: "*sed pro malo, infirmitate, quod ab Adamo justitia originali privato in posteros ejus propagatur*". Wat dus wel kwaad is, is die swakheid, wat van Adam af in sy nakomelinge voortgeplant word. Die erfsonde is geen *malum culpae* en ook geen *malum poenae* nie. Ook die *inclinatio ad peccatum* is nie sonde nie. Ook ontken hulle dat hierdie neiging tot sonde noodsaaklik in die

wedergeborenes gedurende hulle hele lewe bly.

b) Die Sosiniane.

Volgens die Sosiniane is die mens sterflik geskape. Net soos die Arminiane leer hulle dat die beeld van God bestaan in die heerskappy van die mens oor al die skepsels op aarde. Die sonde wortel nie in 'n natuur nie. Dis geen hebbelikheid en geen toestand nie maar altyd 'n daad van die wil. Die gevolge van die val is gering. Die kinders word gebore in dieselfde toestand as die waarin Adam voor sy ongehoorsaamheid gelewe het. Daar is geen *justitia originalis* en ook geen erfsonde nie. Die val van Adam het vir ons geen ander gevolge gehad nie, as dat ons nou verval het aan die wet van sterflikheid wat in ons natuur lê. Die vryheid van die wil bly daar na die val. Hoogstens word daar van mens op mens 'n sekere neiging tot die sonde oorgeplant, maar so 'n neiging is eintlik nie die gevolg van die eerste sonde van Adam nie, *quia unus actus non facit habitum,* maar van al die sondes van ons voorouers. Dis ook geen sonde op sigself nie maar word dit eers, as die vrye wil aan die neiging gehoor gee. Deur die natuurlike neiging tot die sonde word die wil en die doen van die goeie werke wel verswaar, maar die vryheid tot die goeie net so min as tot die kwaad weggeneem. Dis 'n wesenlike bestanddeel van ons natuur.

In die *Cat. Rac.* lees ons: "*Peccatum originis nullum prorsus est. Nec enim e scriptura id peccatum originis doceri potest, et lapsus Adami cum unus actus fuerit, vim eam, quae depravare ipsam naturam Adami, multo minus vero posterorum ejus posset, habere non potuit*". In *De Christo Servo* noem Socinus die noodsaaklikheid van die dood 'n *reatus delictorum nostrorum* (IV, 6), maar dis geen aanduiding dat die sonde van Adam werklik aan sy nakomelinge toegereken is nie.

c) Die Mennoniete (Baptiste).

Hulle leer, dat Adam gesondig het en so die dood in die wêreld gebring het. Deur hom het daar wel 'n groot neiging tot sonde op al sy nakomelinge oorgegaan, sodat hulle nie in staat is om sonder Gods hulp die saligheid te verkry nie. Daar is geen erfskuld nie. Ook is die vrye wil nie verswak nie, sodat dit nie van die mens sou afhang of hy Gods genade wil aanneem of verwerp nie.

d) Die Kwakers.

Die Kwakers verwerp die erfsonde as onbybels. Die mens kan in sy natuurlike toestand na die sondeval weens die verderf, wat van Adam uitgegaan het en wat geen erfskuld is nie, niks van die goddelike dinge reg ken, totdat hy van daardie slegte saad bevry is en aan hom innerlike goddelike lig geskenk is nie. Wat die heiliges aan ware kennis en goeie wil het, kom van die saad van God in hulle. Die sonde word aan niemand toegereken waar daar geen wet is nie, daarom word Adam se sonde nie aan die klein kindertjies toegereken nie.

In die *Apologia van Barclay* lees ons in Prop. IV, 5: "That Adam is a public person is not denied, and that through him there is a seed of sin propagated to all men, which in its own nature is sinful and inclines men to iniquity; yet it will not follow from thence that infants, who join not with this seed, are guilty". (Vert. in Winer, *The Confessions of Christendom,* p. 96).

e) Die Waldense.

In die *Konfessie van die Waldense* lees ons: "That man by his transgression lost that righteousness and holiness, which he had received, and thus incurring the wrath of God,

became subject to death and bondage, under the domination of him who has the power of death, that is, the devil; insomuch that our free will has become a servant and a slave to sin" (Art. 9).

f) Metodiste.

Hoewel die Metodiste geen sekte is nie, behandel ons hulle opvatting ook hier onder sektes en rigtings. In die *25 Articles of Religion,* wat Wesley in 1784 vir die Amerikaanse Metodiste opgestel het lees ons: "Original sin standeth not in the following of Adam (as the Pelagians do vainly talk), but is the corruption of the nature of every man, that naturally is engendered of the offspring of Adam, whereby man is very far gone from original righteousness, and of his own nature inclined to evil, and that continually".

Art. 8 handel oor die vrye wil en bely: "The condition of man after the fall of Adam is such that he can not turn and prepare himself, by his own natural strength and works, to faith and calling upon God; wherefore we have no power to do good works, pleasant and acceptable to God, without the grace of God by Christ preventing us, that we may have a good will, and working with us, when we have that good will".

In die *Catechisms of the Wesl. Methodists* lees ons: "Baptized infants have *the outward advantages* of the Christian Church, and all the spiritual blessings of the covenant *assured to them for the future* when they shall comply with the terms of the gospel" (II, hf. 9, par. 2). Philip Schaff skrywe: "For by virtue of the universal atonement, man, though born in sin, is held guiltless, until he arrives at the point of personal responsibility" (*Creeds of Christendom,* I, p. 898).

g) Amerikaanse Presbiteriane.

In die *Auburn Declaration* (1837) van die Amerikaanse Presbiteriane lees ons dat deur die val van Adam "all mankind became *morally* corrupt, and liable to death, temporal and eternal". Kinders word gebore "with a nature inclined to evil, and only evil". En dan word die erf sonde nader behandel: "Original sin is a natural *bias to evil,* resulting from the first apostacy, leading invariably and certainly to actual transgression. And all infants, as well as adults, in order to be saved, need redemption by the blood of Christ and regeneration by the Holy Ghost" (Arts. 3, 4, 6).

D. Die Straf van die Sonde.

a) Die gereformeerde opvatting is dat die sonde algemene verdorwenheid veroorsaak het en daarom straf eis. Om die ewige straf te billik is daarom voor alle dinge nodig dat ons met die Skrif die regverdigheid van God en die diepe sondige karakter van die sonde erken. Sonde is geen swakheid, geen gebrek, geen tydelike onvolkomenheid nie, maar dit is volgens sy oorsprong en wese anomia, oortreding van die wet, opstand en vyandskap teen God, 'n ontkenning van sy gesag, selfs van sy bestaan.

b) Ons moet hier eers let op die gevolge van die sonde. Die *eerste gevolg* is, dat die mens in die *staat van die geestelike* dood gekom het. Vr. 8 van ons *Heid. Kat.* lui, dat, "ons so verdorwe is dat ons heeltemal onbekwaam is tot enige goed en geneig tot alle kwaad". Ons *Belg. Konf.* verwerp die vrye wil van die mens, en leer dat die mens se ganse natuur verdorwe is. "Daardeur het hy hom skuldig gemaak aan die liggaamlike en geestelike dood" (Art. 14). Die *Canones van Dordt* leer "dat die verdorwenheid, volgens die regverdige oordeel van God van Adam op al sy nakomelinge — Christus alleen uitgesonderd — oorgegaan het". En verder word geleer, dat die mense "onbekwaam is tot enige saligmakende goed, geneig tot

kwaad, dood in sondes en slawe van die sonde; hulle kan en wil ook nie tot God terugkeer of hulle verdorwe natuur verbeter of onderneem om dit te verbeter nie, sonder die genade van die H. Gees wat die wedergeboorte skenk" (Hf. 3 en 4, par. 2, 3).

Die *Eerste Helv. Konf.* handel in Art. 9 oor: "Von der freien Willkiir die man den freien Willen nennt". Daarin word geleer dat die mens 'n vrye wil het in hierdie sin dat hy aan homself bevind dat hy met sy medewete en wil goed en kwaad doen. Die kwaad kan ons van onsself doen, die goeie egter kan ons nie aanneem en ook nie volbring nie, as deur die genade van Christus alleen. En die *Tweede Helv. Konf.* bely: "*Nullum est bonum homini arbitrium liberum nondum renato, vires nullae ad perficiendum bonum*" (Art. 9).

Die *Conf. Gal.* leer, dat die lig vir die mens duisternis geword het "so that he can in nowise approach God by his intelligence and reason. And although he has a will that incites him to do this or that, yet it is altogether captive to sin, so that he has no other liberty to do right than that which God gives him" (Art. 9). Die *Westm. Konf.* handel in hf. 9 in vyf artikels oor die vrye wil en spreek van "his natural bondage under sin".

Die mens het deur die val *die tydelike en ewige straf* verdien. Ons *Heid. Kat.* leer: "God vertoorn hom verskriklik oor die aangebore sowel as die werklike sondes en wil dit deur 'n regverdige oordeel tydelik en ewig straf" (vr. 10). En in vr. 11 word geleer dat die geregtigheid van God eis, "dat die sonde wat teen die allerhoogste majesteit van God begaan is, ook met die hoogste, dit is, met die ewige straf aan liggaam en siel gestraf moet word".

Die *Conf. Gal.* spreek van "this corruption and general condemnation in which all men are plunged" (Art. 12). Die *West. Konf.* leer dat die erfsonde skuld oor die sondaar bring "whereby he is bound over to the wrath of God and curse of the law, and so made subject to death, with all miseries spiritual, temporal and eternal" (Hf. VI, par. 6). En die *Tweede Helv. Konf.* bely: "*Homo a bonitate et rectitudine deficiens, peccato, morti, variisque calamitatibus factus est obnoxius*" (Hf. VIII, par. 1).

c) Die *Lutherse simbole* stem hier oor die algemeen saam. In die *Conf. Aug.* lees ons: "and that this disease, or original fault, is truly sin, condemning and bringing eternal death now also upon all that are not born again by baptism and the Holy Spirit" (Art. 2). Vgl. *Form. Cone.* (Art. 1).

d) Die *Conf. Orthod.* van die *Grieks-Ortodokse kerk* leer: "*Horum alias, ultimo peracto judicio, gravioribus, alios levioribus, sed aeternis omnes tormentis cruciatum iri*" en haal dan Luk. 12 : 47 aan (vr. 63).

e) Volgens die *Sosiniane* mag God nie voorgestel word as Regter nie maar as Vader. Straffende geregtigheid, heiligheid, haat, toorn teen die sonde is geen deugde in God nie, maar alleen die liefde is 'n beskrywing van sy wese. Daar kan dus geen sprake wees van 'n plaasvervangende voldoening nie.

In die *Cat. Rac.* lees ons: "*Ipsi vero id (depravationem naturae) in poenam irrogatum fuisse, nec scriptura docet, et Deum ilium, qui aequitatis fons est, incredibile prorsus est id facere voluisse*". f) Volgens die *Arminiane* mag die dood nie beskou word as straf vir die sonde van elke indiwidu nie. Tog het die mens genade nodig om van die verdiende straf of die verdoemenis verlos te word. In die *Apol. Conf. Remonstr.* lees ons: "*Poena enim est actus Dei et actus justitiae, culpa actus hominis et adikia. Poena est involuntaria; culpa, nisi sit*

voluntaria, culpa esse non potest".

HOOFSTUK VI

DIE LEER VAN DIE MIPDELAAR

A. Die Genadeverbond.

a) Die gereformeerdes leer dat die genade van die eerste oomblik van sy openbaring af die vorm van 'n verbond aangeneem het. Reeds dadelik na die val neem die genadeverbond 'n aanv&ng. Hierdie verbond word wel eers in die tyd in die Evangelie geopenbaar, maar dit het sy grondslag reeds in die ewigheid. Dit rus in die raad van God. Christus is van ewigheid af tot middelaar van hierdie verbond gestel en kon daarom in die tyd plaasvervangend vir die uitverkorenes optree. Die leer van die genadeverbond is 'n spesifieke gereformeerde leerstuk, wat dan ook alleen in die gereformeerde simbole aangetref word.

b) Ons *Belg. Konf.* bely dat God, toe die mens al bewende van Hom weggevlug het, hom weer opgesoek en getroos het " met die belofte om hom sy Seun te gee wat *uit 'n vrou gebore sou word om die kop van die slang te vermorsel* en hom geluksalig te maak" (Art. 17). Ons *Heid. Kat. sê* dat die kinders "net so goed as die volwassenes in die verbond van God en in sy gemeente ingesluit is" (vr. 74). In Hf. 2 van die *Canones van Dordt* word die dwaling verwerp: "Dat dit nie die doel van die dood van Christus was om die nu^e verbond van die genade inderdaad deur sy bloed te bevestig nie, maar alleen dat Hy vir die Vader die blote reg sou verwerwe om met die mense weer 'n verbond van die genade of van die werke, net soos Hy wil, te kan oprig". Dan word verwys na Hebr. 7 : 22; 9 : 15, 17. Hier word dus positief geleer dat daar 'n genadeverbond is en dat dit deur die dood van Christus bevestig is. In Par. 4 van *die verwerping van die dwalings* (Hf. 2) word die dwaling verwerp: "Dat die nuwe verbond van die genade wat God die Vader, deur tussenkoms; van die dood van Christus, met die mense gemaak het, nie daarin bestaan dat ons deur die geloof, vir sover dit die verdienste van Christus aanneem, voor God regverdig en salig gemaak word nie.; maar daarin dat God, nadat Hy die eis van die volmaakte gehoorsaamheid van die Wet afgeskaf het, die geloof self en die gehoorsaamheid — alhoewel dit onvolmaak is — vir volmaakte gehoorsaamheid van die Wet reken en uit genade waardig ag om dit met die ewige lewe te beloon". Hier kry ons selfs 'n definisie van die genadeverbond.

In die *Westm. Konf.* word die leer van die verbond in Hf. 7 behandel. In par. 3 lees ons van die "covenant of grace, wherein He (God) freely offered unto sinners life and salvation by Jesus Christ, requiring of them faith in Him that they may be saved, and promising to give unto all those that are ordained unto life his Holy Spirit, to make them willing and able to believe". In par. 4 word gese dat hierdie verbond ook bekend is "by the name of a testament, in reference to the death of Jesus Christ the testator, and to the everlasting inheritance, with all things belonging to it, therein bequeathed". In par. 5 word die *bedelinge* behandel en gese: "This covenant was differently administered in the time of the law and in the time of the gospel: under the law it was administered by promises, prophesies, sacrifices, circumcision, the paschal lamb, and other types and ordinances delivered to people of the Jews, all fore-signifying Christ to come, which were for that time sufficient and efficacious, through the operation of the Spirit, to instruct and build up the elect in the faith in the promised Messiah, by whom they had full remission of sins and eternal salvation; and is called the Old Testament". In par. 6 word dan die Nuwe Testament behandel en gesê, dat dit bevat "more fullness, evidence and spiritual efficacy". Hf. 7 sluit dan af met hierdie woorde: "There are not, therefore, two covenants of grace differing in substance, but one and the same under various dispensations".

Die *39 Articles* bely, dat God in sy raad besluit het "to deliver from curse and damnation those whom He hath chosen in Christ out of mankind, and to bring them by Christ to everlasting salvation, as vessels made to honour" (Art. 17). Hier blyk dit, dat die verbond gesluit is met Christus en in hom met die uitverkorenes. Die bedelinge van die verbond word ook behandel in die *Grotere Westm. Kat.,* vr. 33—36. In die *Kleinere Westm. Kat.* lees ons: "God, having out of his mere good pleasure, from all eternity, elected some to everlasting life, did enter into a covenant of grace to deliver them out of the state of sin and misery, and to bring them into an estate of salvation by a Redeamer" (vr. 20).

c) In die *Konf. van die Calv. Metodiste* lees ons van "a gracious covenant or plan, ordered in all things and sure, for the salvation of men, The conditions of this covenant on the part of Christ, the Surety of his people, were that He should perform on their behalf all that was owing from them to God and his law" (Art. 13).

d) Die *Wesleyaanse Metodiste* het heeltemal afgedwaal van hierdie leerstuk. Wesley het dan ook in sy *Twenty-five Articles of Religion,* wat die konfessie van die Amerikaahse Mefodisfe"ultrnaak, "a liberal and judicious abridgment of the Thirty-nine Articles of the Church of England" weergegee (Ph. Schaff. Ill, p. 807). Hy het alles wat in die 39 Articles op die verbond betrekking het, gesk"rap," Bv. Art. 17.

B. Die Name en Ampte van die Middelaar.

a) Die leer oor die name en ampte van die Middelaar is in alle *gereformeerde simbole* op dieselfde manier ontwikkel, sodat ons hier nie breedvoerig uit ander geref. simbole, behalwe die van ons, hoef aan te haal nie.

Die *naam Jesus* word in vr. 29 van ons Heid. Kat. verklaar in verband met die sonde. Hy word Jesus genoem "omdat Hy ons salig maak en van ons sondes verlos". Verder is daar by niemand anders enige saligheid te vinde nie. In vr. 30 word die leer van Rome bestry: "wat hulle saligheid en welsyn by die heiliges, by hulleself of êrens anders soek".

Die *ampsnaam Christus* word in vr. 31 behandel. Hy word Christus genoem "omdat Hy deur God die Vader verordineer en met die Heilige Gees gesalf is".

Dan word sy *drie ampte* genoem. Hy is tot die *profetiese amp* gesalf, om "ons die verborge raad en wil van God aangaande ons verlossing ten volle te openbaar". Hy is ook tot die priesteramp gesalf om "ons met die enige offerande van sy liggaam te verlos en vir ons met sy voorbidding gedurigdeur by die Vader in te tree". Oor die priesteramp handel ook ons *Belg. Konf.,* in Art. 21. Hy is "'n ewige Hoëpriester kragtens 'n eed en volgens die orde van Melgisedek". As Hoëpriester het Hy Homself met volkome voldoening vir ons aan die kruishout opgeoffer. In Art. 26 word breedvoerig oor die *enige voorbidding* van Christus gehandel: "Ons glo dat ons geen toegang tot God het nie as net deur die enigste Middelaar en Voorspraak, Jesus Christus, die regverdige, wat hiervoor mens geword het". Die grootheid van hierdie Middelaar moet ons nie verskrik nie, want:

1) niemand het ons meer lief as Hy nie,
2) niemand is so goedgesind,
3) niemand het meer mag en aansien, en
4) niemand word eerder verhoor as die eie, welbeminde Seun van God nie.

"So is dan alleen deur gebrek aan vertroue hierdie misbruik ingevoer dat mense die heiliges onteer in plaas van hulle te eer . . . Waarom sal ons 'n ander advokaat soek, aangesien dit God behaag het om ons sy Seun as advokaat te gee"?

Jesus is ook tot die koninklike amp gesalf "om ons met sy Woord en Gees te regeer en ons by die verworwe verlossing te beskut en te bewaar" (*Heid. Kat.* vr. 31).

Jesus word ook *onse Here* genoem. Hy word so genoem "omdat Hy ons met liggaam en siel van al ons sondes met sy dierbare bloed gekoop en van alle heerskappy van die duiwel verlos het en ons so tot sy eiendom gemaak het" (*Held. Kat.* vr. 34). Ons haal nog net aan uit die *Westm. Konf.:* "It pleased God, in his eternal purpose, to choose and ordain the Lord Jesus, his only-begotten Son, to be Mediator between God and man, the Prophet, Priest and King". (Hf. VIII, 1). Die *Tweede Helv. Konf.* noem alleen die koninklike amp en die priesteramp: "*Unde pleno ore profitemur et praedicamus, Jesum Christum unicum esse mundi Redemptorem et Salvatorem, regem et pontificem maximum*" (Cap. XI, 21).

b) Die Lutherse simbole stem hier ooreen. In die *Formula Concordiae* lees ons: "*Christus est noster mediator, redemptor, rex, summus pontifex, caput et pastor*".

c) In die *Roomse simbole* tref ons nie die onderskeiding van die drie ampte van Christus aan nie. In die *Tridentium* lees ons net Christum *Jesum, filium suum*" (*Sessio VI*, 2).

d) In die simbole van die *Grieks-Ortodokse* kerk vind ons dit in die *Conf. Orthod.:* "*Christus Unctum significat, quoniam in antiqua lege uncti appellantur Christi, Sacerdotes scilicet, Reges et Prophetae*" (Vr. 34). Dit word bevestig in die *Groter Kat.* vr. 135.

e) Die *Sosiniane* het die godheid van Christus bestry. Hulle ken wel aan hom 'n ewige voorbestaan toe. Hy was die afskynsel van Gods heerlikheid, die eniggebore Seun van God. Hy was alleen 'n mens, met goddelike openbarings verwaardig (*raptus in coelum*). Deur sy gehoorsaamheid het Hy die opstanding en die hemelvaart verdien, en het Hy alle mag in hemel en op aarde deelagtig geword en het Hy die rang en amp van God ontvang. Op aarde was Hy slegs profeet, maar in sy verhoging het Hy koning en priester geword. Kyk *Cat. Racov.* vr. 144—156.

f) Die *Konfessie van die Free-will Baptists* noem Jesus die Seun van die mens en die Seun van God. Aan hom word die volgende eienskappe toegeskrywe: "He is eternal, unchangeable, omnipresent, omniscient, omnipotent, holy, and entitled to divine worship" (Hf. 5).

C. Die Nature van die Middelaar.

a) Die *gereformeerde simbole* leer die goddelike en menslike natuur van Jesus, verenig in een persoon. Hierdie vereniging moet ons vir ons nie anders voorstel as 'n vereniging van die persoon van die Seun met 'n onpersoonlike menslike natuur nie.

Al die Christelike kerke het die *Chalcedonense* (451) aanvaar. Daarin word bely: "Christus is waaragtige God en waaragtige mens. Na sy godheid is Hy van ewigheid af gegenereer en aan die Vader in alles gelyk. Na sy mensheid is Hy uit Maria, die maagd en die moeder van God, in die tyd gebore, en is aan ons mense in alles gelyk, maar sonder sonde. Na sy menswording bestaan die eenheid van die persoon in twee nature, wat *onvermengd* en *onveranderd,* maar ook *ongedeeld* en *ongeskeie* verenig is" (Eie Vert.). Vele Christelike kerke het van hierdie grondslag afgewyk maar die gereformeerdes handhaaf dit. Die leer oor die twee nature van Jesus is in alle geref. simbole op dieselfde manier ontwikkel, sodat dit ook hier nie nodig is om breedvoerig uit die simbole aan te haal nie. Ons kan volstaan met ons Drie Formuliere van Enigheid en 'n paar ander simbole.

(1) *Die noodsaaklikheid van die Middelaar.*

Die noodsaaklikheid van die Middelaar word in ons *Heid. Kat.* vr. 12—15 behandel. Daar moet voldoen word aan die geregtigheid van God (vr. 12). Ons kan self nie betaal nie, maar ons maak selfs die skuld nog daagliks meer (vr. 13). Daar kan ook geen skepsel gevind word, wat vir ons kan betaal nie, "want ten eerste wil God die skuld wat die mens gemaak het aan geen ander skepsel straf nie; en ten tweede kan geen enkele skepsel die las van die ewige toorn van God teen die sonde dra en ander skepsele daarvan verlos nie" (vr. 14). Kyk ook *Westm. Konf.* Hf. VIII, I. Dit word ook bevestig in die *Canones van Dordt:* "Maar omdat ons self geen voldoening kan gee om ons van die toorn van God te bevry nie, het God uit oneindige barmhartigheid sy eniggebore Seun as borg aan ons gegee" (Hf. II, par. 2).

(2) "Die Middelaar moet *waaragtige en regverdige mens* wees en nogtans ook sterker as alle skepsele, dit is, wat ook tegelykertyd *waaragtige God* is" (vr. 15 *Heid. Kat.).* In vr. 16 en 17 word dan die redes aangegee, waarom Hy waaragtige en regverdige mens en ook waaragtige God moet wees. Ons *Belg. Konf.* wys daarop dat Hy nie alleen ons menslike natuur aangeneem het vir sover dit die liggaam betref nie, maar ook 'n ware menslike siel, sodat Hy 'n ware mens kon wees (Art. 18).

(3) *Die Middelaar is Jesus Christus* "wat deur God aan ons geskenk is tot wysheid, regverdigheid, heiligmaking en verlossing" (*Heid. Kat.* vr. 18). Die *Westm. Konf.* bely: "It pleased God to choose and ordain the Lord Jesus, his only-begotten Son to be Mediator between God and man" (VIII, 1). In ons *Belg. Konf.* word geleer: "Hy het die gestalte van 'n dienskneg aangeneem en in die gelykenis van die mens gekom deur waarlik aan te neem 'n ware menslike natuur met al die swakhede daarvan — uitgesonderd die sonde" (Art. 18). In dieselfde Art. word die kettery van die Wederdopers baie kras veroordeel, wat ontken dat Christus die menslike vlees uit sy moeder aangeneem het. Christus het die vlees en bloed van die kinders deelagtig geword. Die godheid van die Middelaar word duidelik geleer in die *Canones van Dordt:* "Sy dood is daarom van so 'n grote krag en waarde, omdat die persoon wat dit ondergaan het, nie alleen 'n waaragtige en volkome heilige mens is nie, maar ook die eniggebore Seun van God, van eenselfde ewige en oneindige wese met die Vader en die H. Gees, soos ons Saligmaker dan ook moes gewees het" (II, 4). Vgl. *Held. Kat.* vr. 29, 33.

(4) Die *twee nature is verenig in enigheid van die persoon.* Ons *Belg. Konf.* bely: Ons glo dat deur hierdie ontvangenis die Persoon van die Seun anafskeidelik verenig en saamgevoeg is met die menslike natuur, sodat daar nie twee Seuns van God of twee persone is nie, maar twee nature in een persoon verenig" (Art. 19). Die *Westm. Konf.* stel dit as volg: "The Lord Jesus, in his human nature thus united to the divine" (VIII, 3).

(5) Die twee nature word egter *nie vermeng nie,* "terwyl elke natuur ewenwel sy onderskeie eienskappe behou" (*Belg. Konf.,* Art. 19). En dan gaan Art. 19 voort: "So het ook die menslike natuur sy eienskappe nie verloor nie, maar het 'n skepsel gebly met 'n begin van dae en 'n eindige natuur en met behoud van alles, wat aan 'n ware liggaam behoort". Deur die opstanding het Hy aan die menslike natuur onsterflikheid gegee, en tog het die waarheid van sy menslike natuuv nie verander nie.

(6) Die twee nature is tog ook *nie geskeie nie.* In Art. 19 van ons *Belg. Konf.* word~dit beveitig: "Maar hierdie twee nature is so saam verenig in een Persoon, dat hulle selfs deur sy dood nie geskeie was nie . . . Die goddelike natuur het altyd verenig gebly met die menslike selfs ook toe Hy in die graf gele het" (Art. 19).

Die *Westm. Konf.* stem hier ooreen: "So that two whole, perfect and distinct natures, the Godhead and the manhood, were inseparably joined together in one person, without conversion, composition or confusion. Which person is very God and very man, yet one Christ" (VIII, 3).

(7) Wat betref die *meedeling van eienskappe* van die twee nature leer die *Westm. Konf.:* "Christ in the work of mediation, acteth according to both natures; by each nature doing that which is proper to itself; yet, by reason of the unity of the person, that which is proper to one nature is sometimes in Scripture attributed to the person denominated by the other nature" (VIII, 7).

b) Die *Lutherse* wyk in die leerstuk van die twee nature van Christus baie ver aFvan die gereformeerdes. Die Lutherse leer, dat ook reeds in die staat van vernedering die mensheid van Christus was waar die god-heid was, en dat altwee nature nie alleen in die persoon nie maar ook altwee onderling met hulle eienskappe "vereinigt und vermischt" was. Hulle het die communicatio idiomatum so opgevat dat die eienskappe van altwee nature nie alleen aan die een persoon meegedeel is nie, maar dat die eienskappe van die goddelike natuur ook aan die menslike natuur meegedeel is. Die menslike natuur is deur die vereniging verhef tot goddelike almag en alomteenwoordigheid. Vandaar die leer van die ubiquitas van die menslike natuur in en onder die Nagmaal. By so'n opvatting is daar selfs geen plek vir die salwing van Christus deur die H. Gees nie. Uit hierdie opvatting volg: natura humana capax divinae. Hierdie opvatting vind onsveral in die *Formula Concordiae.* In Art. VIII, 6 lees ons: "Hence also we believe, teach and confess that God is man and Irian is God, which would by no means be the truth if the divine and the human nature had no mutual intercommunication in very deed and truth" (Vert. Ph. Schaff). En in die *Solida Declaratio* lees ons: "From this basis of the personal union, that is from the manner in which the divine and the human nature in the person of Christ are united with one another, namely, that they have not only the names in common, but have also in deed and truth communion with one another, without any commingling or equalizing of the same in their essences, flows also the doctrine *de communications idiomatum,* that is, concerning the true communion of the properties of the natures" (*Book of Concord,* p. 277). Hierdie communicatio idiomatum word dan nader uiteengesit in hf. VIII van die *Sol. Decl.* Dit moet dan so opgevat word:

(a) dat die eienskappe van die een natuur sowel as die van die andere toekom aan die persoon van die Verlosser,
(b) dat die goddelike natuur nie iets van die menslike natuur ontvang enook nie van een van sy eienskappe afstand doen nie. maar dat dit, tog aan ajxTtoestandeen handelinge van die menslike natuur deelneem,
(c) dat die menslike natuur ook wel sy wesenlike eienskappe behou, maar daarby nog die wesenlike eienskappe van die goddelike natuur soos almag, alwetendheid en alomteenwoordigheid ontvang. Daarom " verklaar die *Form. Cone:* "Hence also, and indeed most easily, can He, being present, impart his true body and his blood in the Holy Supper" (Art. VIII, 12). Verder leer die *Form. Cone,* en *Sol. Decl.:* In die *genus idiomaticum* word die eienskappe van die een natuur aan die gehele persoon toegeskrywe, bv. "The person, i.e., Christ suffers and dies. Now the person is true God; therefore it is rightly said: The Son of God suffers".

In die *genus apotelesmatum* word die verrigtinge wat tot die Midde-laarskap"BeF6ort"en waTeintiik Seur een natuur verrig word, tog beskou as handelinge waaraan altwee nature deel het, bv. 1 Kor. 15 : 3. "As to the execution of the office of Christ, the person does not act and work in, with, through, or according to only one nature, but in, according to, with and through both natures" (*Book of Concord,* p. 279). In die *genus majestaticum* word die

wesenlike eienskappe van die goddelike natuur aan die menslike natuur toegeskrywe, bv. Joh. 5:27; 6:39. "But the entire person of Christ is present, to which both natures belong, the divine and the human; not only according to his divinity, but also according to, and with his assumed human nature" (*Book of Concord,* p. 282). In die genus majestaticum deurgloei die goddelike natuur die menslike soos hitte in yster. Dis "a personal union and communion by the illustration *animae et corporis* and *ferri candentis,* that is, of the soul and the body, and of glowing iron" (*Book of Concord,* p. 276).

Hierdie_leer word in die geref. simbole bestry en weerlê, o.a. deur die *Tweede Helv. Konf.* (cap. XI); die *Conj. Sigism.* (cap. IV); die *Conf. Anhalt.* (cap VIII) *Heid. Kat.* (vr. 47, 48).

In hoofsaak is die volgende gronde aangevoer:
(1) Finitum non est capax infiniti. Hierdie leer lei tot die vermenging van die nature.
(2) Hierdie leer is onskriftuurlik.
(3) Wanneer ons aan Christus se liggaam die uHquitas toeskrywe, dan het sy liggaam dit reeds voor die hemelvaart gehad. Uit die evangelie blyk die teendeel.
(4) So sou die hemelvaart word: disparantia visibilis.

c) Die *Roomse* en *Grieks-Ortodokse* bely altwee die *Symb. Chalc., wat* in Christus een persoon aanneem, met twee nature. In die *Conf. Orthod.* lees ons: "Et in una eademque persona verus Deus verusque homo erat" (vr. 38). Die Roomse kerk leer wel 'n meedeling van gawes en bestry ook die Lutherse leer van die communicatio idiomatum, maar hulle sê dat die menslike natuur van Christus kragtens die unio hypostatica dadelik in die eerste oomblik van sy ontvangenis "uberrinam Spiritus Dei copiam atque omnem charismatum abundantiam accepit" (*Cat. Rom.* I, 4, 4). Die Griekse kerk vertoon in hierdie leerstuk, wat Miiller noem, 'n "monophysitische Farbung". Vgl. *Conf. Orthod.* (vr. 46) en *Conf. Gen.* (Art. 15).

d) Volgens *die Sosiniane* stry hierdie leer van twee nature van Christus teen die Skrif en teen die verstand. Die *Cat. Racov.* leer nadruklik dat die N.T. aan Christus geen goddelike natuur toeken nie (vr. 95, 97, 166). Hierdie leer gaan dan teen die rede in: "Deinde, quod duae naturae personam singulae constituentes in unam personam convenire itidem nequeant. Nam loco unius duas personas esse oporteret, atque ita duas Christos existere" (Vr. 98). Christus was wesenlik mens en moes dit wees, sodat ons in sy opstanding 'n waarborg van ons opstanding sou he. As waaragtige mens kon Hy nie 'n goddelike natuur en goddelike wesensgelykheid besit het nie. Hy was wel iets meer as ander mense deur die hoedanighede van sy wese. Hy was tog op bonatuurlike wyse verwek deur die krag van God in die skoot van Maria, en het tengevolge van goddelike inwerking volkome sondeloosheid en heiligheid besit. Reeds op aarde het Hy besondere krag besit om wonders te doen. Daar aan die regterhand van God is weens sy gehoorsaamheid nou alle mag oor die geskapene aan hom opgedra. Deur hierdie mag moet Hy goddelik vereer word (vr. 78). In vr. 237 lees ons:

"Adoravimus vero eum propter ipsius sublimem et divinam ejus potestatem". In vr. 146 word gevra om watter rede Jesus tot die kennis van die goddelike wil gekom het. En dan is die antwoord "Ea ratione, quod in coelum ascenderit ibique patrem suum et earn, quam nobis annunciavit, vitam et beatitatem viderit, et ea omnia, quae docere deberet, ab eodem patre audierit". Hieruit blyk dit dat Christus tot die kennis van sy leer gekom het deurdat Hy op wonderbare wyse kort voor sy optrede as profeet in die hemel opgeneem is. 'n Mens kan tog uit homself die goddelike nie ken nie.

e) Die *Mennoniete* leer dat Christus sy menslike natuur nie uit Maria kon aanneem nie, nie

uit die Adamitiese mensheid nie, omdat Hy dan noodsaaklik 'n sondaar moes wees. Hy het sy liggaam uit die hemel saamgebring en het deur Maria soos deur 'n kanaal gegaan. Hulle leer: "Christus suam carnem non ex Mariae semine accepisse, sed immediate a Deo per efficaciam S.S. in Maria illam *creatam* fuisse". Dis duidelik hoe dit in verband staan met hulle hele sisteem. Hulle vat die vernuwing van die mens nie as 'n herskepping op nie, maar as 'n heeltemal nuwe skepping. Dus moes Christus nie 'n menslike natuur he nie, maar moes Hy van buite af in die menslike geslag geplaas word. Daarom tree hulle nie reformatories op nie maar trek hulle in vrome kringe terug.

f) Die *Kwakers* skryf aan Christus 'n dubbele liggaam toe. Behalwe die aardse, sigbare liggaam wat Hy uit die maagd Maria ontvang het, het Hy ook 'n hemelse en geestelike liggaam gehad waarmee Hy van die begin af Homself aan die mense meegedeel het.

Die *Apologia van Barclay* spreek van "that spiritual body of Christ, whereby and through which He communicateth life to men, and salvation to as many as believe in Him and receive Him . . . Now all Christians at present generally acknowledge that the outward body of Christ came not down from heaven" (Prop. XIII, 2). En dan beroep hulle hul op Joh. 6 : 63: "Dit is die Gees wat lewendig maak, die vlees is van geen nut nie".

D. Die Staat van Vernedering.

a) Die *gereformeerdes* handhaaf dat die Middelaarswerke sowel in die staat van vernedering as in die staat van verhoging deur die een persoon met altwee nature tot stand gebring is. Met die oog op die onveranderlikheid van God mag ons geen oomblik toegee dat die kenosis in die aflegging van die goddelike eienskappe bestaan het nie. Christus het gebly wat Hy was, maar Hy het geword wat Hy nie was nie.

Volgens die geref. simbole het die staat van vernedering bestaan uit:
(1) *Sy Ontvangenis en Geboorte.*

In vr. 35 verklaar ons *Heid. Kat.:* "Dat die ewige Seun van God, wat waaragtige en ewige God is, en bly, 'n ware menslike natuur uit die vlees en bloed van die maagd Maria deur die werking van die Heilige Gees aangeneem het, sodat Hy ook die ware nakomeling van Dawid sou wees, aan sy broeders in alle opsigte gelyk uitgesonderd die sonde". En in Art. 18 van ons *Belg. Konf.* lees ons: "Hy het die gestalte van 'n dienskneg aangeneem en in die gelykenis van die mens gekom deur waarlik aan te neem 'n ware menslike natuur met al die swakhede daarvan, uitgenome die sonde, en is ontvang in die liggaam van die geluksalige maagd Maria deur die krag van die Heilige Gees, sonder toedoen van 'n man." En verder word daaraan toegevoeg, dat Hy liggaam en siel aangeneem het om altwee te red.

Dieselfde vind ons in die *Conf. Scot.* I, 6, en dan word daarbygevoeg: "We condemn the damnable and pestilent heresies of Arius, Marcion, Eutyches, Nestorius". Kyk verder *Conf. Gall.* 14; *39 Art.* 15; *Irish Art.* 29, 30; *Westm. Konf.* VIII, 2; *Tweede Helv. Konf.* XI, 4. In Art. 5 van dieselfde hoofstuk XI word bestry die leer van Apollinaris, dat in Christus was "anima absque sensu et ratione", en die leer van *Eunomius* wat geleer het "caro absque anima".

In vr. 36 van ons *Heid. Kat.* word gevra na die nut, wat ons deur die heilige ontvangenis en geboorte van Christus verkry. Die antwoord is: "Dat Hy ons Middelaar is en met sy onskuld en volkome heiligheid my sonde, waarin ek ontvange en gebore is, voor die aangesig van God bedek".

(2) *Sy Lyde.*

Dit word in vr. 37 van ons *Heid. Kat.* behandel. Christus het na siel en liggaam die ganse tyd van sy lewe op die aarde gely, maar veral aan die end van sy lewe. Sy lyde het daarin bestaan "dat Hy die toorn van God teen die sonde van die ganse menslike geslag gedra het". Die doel daarvan was "dat Hy met sy lyde as met die enigste soenoffer ons liggaam en ons siel van die ewige verdoemenis kon verlos, en vir ons die genade van God, geregtigheid en die ewige lewe kon verwerf". Hier kry ons die *dadelike* en *lydelike* gehoorsaamheid van Christus.

In vr. 38 word die borgtogtelike lyde van Christus op die voorgrond gestel. Hy het gely en is gekruisig onder Pontius Pilatus "om ons, deurdat Hy onskuldig onder die wêreldlike regter veroordeel is, te bevry van die strenge oordeel van God wat oor ons moes gaan". Die *Westm. Konf.* bely: "endured most grievous torments immediately in his soul and most painful sufferings in his body" (hf. VIII, 4).

(3) *Sy dood.*

Vr. 39 van ons *Heid. Kat.* wys daarop dat Christus die *kruisdood* gesterf het. Die kruisdood is deur God vervloek en "daardeur is ek seker dat Hy die vervloeking, wat op my gerus het, op hom geneem het". Dit vind ons ook in die *Canoncs Dordr.* II, 2.

Die dood was *noodsaaklik* "omdat weens die geregtigheid en waarheid van God nie anders vir ons sondes betaal kan word as deur die dood van die Seun van God nie" (*Held. Kat.* vr. 40).

Die dood is van *oneindige waarde,* oorvloedig genoeg om die sondes van die hele wêreld te versoen. "Bowendien, omdat sy dood verbonde was met die gevoel van die toorn van God en van die vloek wat ons deur die sondes verdien het" (*Canones,* II, 3, 4).

Die *krag van die dood* strek hom uit "tot al die uitverkorenes om hulle alleen met die regverdigmakende geloof te begiftig en daardeur hulle onfeilbaar tot die saligheid te bring" (*Canones* II, 8).

Die *vrug van die dood* is die verandering van die karakter van ons dood. "Ons dood is geen betaling vir ons sondes nie, maar alleen 'n afsterwing van die sondes en 'n deurgang tot die ewige lewe" (*Heid. Kat.* vr. 42). 'n Tweede vrug is "dat deur sy krag ons oue mens saam met hom gekruisig, gedood en begrawe word" (vr. 43).

(4) *Sy Begrafnis en Neerdaling na die Hel.*

Hy is begrawe "om daarmee te betuig dat Hy waarlik gesterf het" (*Heid. Kat.* vr. 41). Die *Westm. Konf. sê* alleen: "He was buried, and remained under the power of death, yet saw no corruption" (VIII, 4).

Van die neerdaling na die hel sê ons *Heid. Kat.:* "Dat ek in my swaarste aanvegtinge seker kan wees en myself volkome kan vertroos, dat my Here Jesus Christus deur sy onuitspreeklike benoudheid, smarte, verskrikking en helse kwelling waarin Hy sy ganse lewe (maar veral aan die kruis) versink het, my van die helse benoudheid en pyn verlos het" (vr. 44). Oor hierdie laaste punt is daar enige verskil met die *Westm. Standards.* In die *Grotere Kat.* lees ons in vr. 50: "Wherein consisted Christ's humiliation of his death? The humiliation of Christ after death consists in his being buried and continuing in the state of the dead and under the power of death till the third day, which has been otherwise expressed in these words: He descendit into hell (descendit ad inferos)".

Die *Irish Art. sê* alleen: "He was buried and descended into hell, and the third day rose from the dead" (Art. 30). Die neerdaling na die hel word in hierdie twee simbole dus so opgevat dat Christus drie dae onder die mag en in die staat van die dood verkeer het. b) Die *Lutherse kerk* vat die neerdaling na die hel so op dat Christus na sy twee nature met siel en liggaam na die begrafnis na die hel gegaan het, die duiwel oorwin het en die mag van die hel verstoor het.

Die Lutherse simbole is op hierdie punt nie helder nie. Die ouere simbole bespreek dit nie. In die *Form. Cone,* word hieroor gehandel deur die stryd met Joh. Aepinus. Op die konvent in Torgau, 1576, is besluit om hierdie artikel oor die descensus ad inferos in te voeg. As uitgangspunt is 'n preek van Luther geneem.

In die *Form. Cone,* lees ons: "And in this respect let us follow the godly teaching of Dr. Luther, who, in his discourse held at Torgau in the year 1533, unfolded this article in a most godly wise ... For it ought to be enough for us to know that Christ descended into hell, that He destroyed hell for all believers, and that we through Him have been snatched from the power of death and satan, from eternal damnation, and even from the jaws of hell" (Art. IX). In die *Solida Declaratio* lees ons: "And we simply believe that the entire person, God and man, after the burial descended into hell, conquered the devil, destroyed the power of hell and took from the devil all his might (Art. IX — *Book of Concord,* p. 283).

Volgens die geref. simbole is die neerdaling na die hel die laaste trap van vernedering. Volgens die Lutherse simbole is dit de eerste trap van verhoging. Daar bestaan ook verskil by die Lutherse of die menslike natuur altyd gebruik gemaak het van die goddelike natuur. Volgens die Tubingse teoloe het Christus in sy staat van vernedering voortdurend gebruik gemaak van sy goddelike majesteit, selfs by sy sterwe. Die Giessense teoloe daarenteen beweer dat Christus hom in die staat van vernedering *reelmatig ontdoen* het van die gebruik van die goddelike majesteit (kenosis), en dit slegs nou en dan by die verrigting van wonders laat uitkom het.

c) Die *Roomse kerk* bely die goddelike en menslike natuur van Christus, maar verskil op die punt van die neerdaling na die hel. Op die vierde Lateraanse Konsilie van 1215 is dit vasgestel dat Christus na sy dood werklik in sy siel, maar nie in sy liggaam nie, na die hel neergedaal het.

In die *Cat. Rom.* lees ons dat Christus dadelik na sy dood in sy siel ad inferos neergedaal het en daar so lank gebly het as sy liggaam in die graf gele het. Hy het daarheen gegaan nie om te ly nie, maar om as 'n oorwinnaar die demone te verslaan en hulle hul buit te ontneem. Bepaaldelik het Hy hulle die heilige vaders van die Ou Verbond beroof. En eindelik het Hy ook in die vagevuur sy mag en krag bekend gemaak, om aan almal wat daar van Adam se dae af vertoef het of later sou vertoef, en vir wie voor sy lyde en sterwe die poort van die hemel gesluit was, die saligheid te skenk (*Cat. Rom.* I, 6).

d) Die *Grieks-Ortodokse* kerk leer dat Christus met sy goddelike natuur en met sy siel na hades gegaan het, die siele van die heilige voorvaders daaruit bevry het en hulle met die siel van die moordenaar aan die kruis na die paradys oorgebring het. In die *Conf. Orthod.* lees ons o.a. in vr. 49: "Tu corpore in sepulcro: tu anima apud inferos, ut Deus: tu in Paradiso cum latrone . . . Simul ereptos orco sanctorum Patrum animas Paradiso intulit, quibuscum etiam latronem, qui in cruce pendens in ipsum crediderat, introduxit".

e) Die *Arminiane* leer dat Christus in die staat van vernedering "possessed no divine glory"

(*Conf.* VIII, 5). Dat Christus die smarte van die hel verduur het, is volgens hulle 'n valse leer wat in stryd is met die rede en die Skrif. Die neerdaling van Christus na die hel wys alleen op die staat van die dood.

E. Die Staat van Verhoging.

a) Die gereformeerdes leer dat Christus in die staat van vernedering die gedaante van God verwissel het met die gedaante van 'n dienskneg (Fil. 2 : 9). En nou by die opstanding het Hy daardie heerlikheid ontvang, wat Hy na sy godheid reeds tevore by die Vader gehad het (Joh. 17 : 24). Hy is nou die Here van die heerlikheid. Hy is nou as Middelaar bo al die skepsele aan die regterhand van God verhoog. In hierdie verhoging deel in sekere sin ook sy goddelike natuur. Dieselfde persoon van die vernedering is na altwee nature subjek van verhoging. In die *geref. simbole* kry ons die volgende *trappe van verhoging:*

(1) *Van die opstanding.*

Ons *Heid. Kat. sê* dat Christus deur sy opstanding die dood oorwin het, "sodat Hy ons die geregtigheid deelagtig sou kan maak wat Hy deur sy dood vir ons verwerf het. Ten tweede word ons ook deur sy krag opgewek tot 'n nuwe lewe. Ten derde is die opstanding van Christus vir ons 'n gewisse pand van ons salige opstanding" (vr. 45). Die *Westm. Konf. sê* alleen: "On the third day He arose from the dead with the same body in which He suffered" (VIII, 4). Die *Kleine Kat. van Westm.* gee die juiste orde van die trappe van verhoging aan: "Christ's exaltation consisted in his rising again from the dead on the third day, in ascending up into heaven, in sitting at the right hand of God the Father, and in coming to judge the world at the last day" (vr. 28).

(2) *Die Hemelvaart.*

Ons *Heid. Kat. sê* van die hemelvaart dit: "Dat Christus voor die oe van sy dissipels van die aarde na die hemel opgevaar het, en dat Hy ons ten goede daar is totdat Hy terugkom om te oordeel die lewende en die dode" (vr. 46). Die hemelvaart is dus sigbaar en plaaslik. In vr. 47 en 48 word die argumente van die Lutherse weerle. In vr. 49 word die nut van die hemelvaart omskrywe: Hy is ons Voorspreker in die hemel. Ons het ons vlees in die hemel as 'n gewisse pand, dat Hy as die Hoof ons sy lede ook tot hom sal neem. Hy stuur ons sy Gees as 'n teepand.

Die *Conf. Scot.* I sê alleen, dat Christus "did ascend into the heavens for the accomplishment of all things" (Art. 11). Die *Conf. Gal.* wys daarop, "that Christ is our only advocate, and He commands us to ask of the Father in his name" (Art. 24).

(3) *Sitting aan die Regterhand van God.*

Christus het gaan sit aan die regterhand van God, "dat Hy hom daar sou betoon as die Hoof van sy Christelike kerk, deur wie die Vader alle dinge regeer" (*Heid. Kat.,* vr. 50). Die nut daarvan is "dat Hy deur sy Heilige Gees die hemelse gawes in ons sy lede uitgiet. Daarna, dat Hy ons met sy mag teen alle vyande beskut en bewaar" (vr. 51). Hiermee stem die *Conf. Scot.* I saam: "He has received all power in heaven and earth, where He sits at the right hand of the Father, inaugurate in his kingdom, Advocate and only Mediator for us". Dit doen Hy "till that all his enemies be made his futestule" (Art. 11).

(4) *Wederkoms tot die Oordeel.*

Die troos hiervan word in ons *Heid Kat.* in vr. 52 omskrywe: "Dat ek in alle droefenis en vervolging dieselfde Saligmaker as 'n Regter uit die hemel verwag, wat al sy en my vyande in die ewige verdoemenis sal werp, maar my met al die uitverkorenes tot hom in die hemelse blydskap en heerlikheid sal neem".

Ons haal hier uit die ander simbole net aan uit die *Eerste Helv. Konf.:* "Auf diesen Herrn

Jesum Christum warten wir, dass er kommen werde am ende der Welt, als ein wahrer, gerechter Richter, der das ware Urtheil iiber alles Fleisch, von ihm zum Urtheil auferweckt, fallen wird; die Frommen und Glaubigen wird er in den Himmel fiihren, und die Unglaubigen wird er mit Leib und Seele in die ewige Verdammnis stossen und verdammen" (Art. 11).

b) Die *Lutherse* kan feitlik van geen loon en van geen verhoging by Christus spreek nie. Want volgens hulle is die menslike natuur van Christus reeds in die moment van die inkarnasie die goddelike eienskappe van alomteenwoordigheid, alwetendheid en almag deelagtig. Die menslike natuur het hierdie eienskappe dus nie eers as loon op die middelaarswerk in die staat van vernedering ontvang nie, maar het dit reeds van te vore ontvang kragtens sy vereniging met die goddelike natuur. Die verhoging was daarom geen eintlike, werklike verhoging nie, maar slegs 'n in publiek gebruikneming van wat Hy reeds van die aanvang af deelagtig was. Sy verhoging is dus niks anders as 'n gloriosa manifestatio van wat Hy in die verborge reeds was en besit het.

Die Lutherse ontken dan ook van die hemelvaart die sigbare en plaaslike karakter en hou dit slegs vir 'n alomteenwoordig wording van Jesus se liggaam. In die *Solida Decl.* van die Form. Cone, lees ons: "Hence also the human nature has its exaltation above all creatures in heaven and on earth; which is nothing else than that He entirely laid aside the form of a servant, and yet did not lay aside his human nature, but retains it to eternity, and is put in the full possession and use of the divine majesty according to his assumed human nature". En dan gaan dit voort: "This occured according to the manner of the right hand of God, which is no fixed place in heaven as the sacramentarians assert without any ground in the Holy Scriptures, but nothing else than the almighty power of God, which fills heaven and earth" (*Book of Concord,* p. 277).

Ons *Held. Kat. sê* dat Christus "na sy menslike natuur nie meer op die aarde is nie, maar na sy Godheid, majesteit, genade en Gees wyk Hy nooit meer van ons nie" (vr. 47). Daardeur word die twee nature in Christus nie geskei nie, "want aangesien die Godheid deur niks ingesluit kan word nie en oral teenwoordig is, moet daaruit volg dat dit wel buite sy aangenome mensheid is en ewenwel tog ook daarin is en persoonlik daarmee verenig bly" (vr. 48). Hier trek ons Heid. Kat. op teen die verkeerde leer van die Lutherse, nl. die ubiquitas.

c) Die meeste *Roomse* teoloe erken dat Christus in sy vernedering iets vir Homself verdien het, en dit ook in die verhoging werklik vir Homself verkry het. Maar waar hulle aan die menslike natuur van die moment van die ontvangenis af reeds die volheid van die genade en waarheid toegeken het, kon hulle die loon van verhoging alleen daarin laat bestaan dat die gratia wat Christus in sy gees besit het nou ook oorgestroom het in sy siel en liggaam en dit in die heerlikheid laat deel.

d) Die *Grieks-Ortodokse kerk* leer dat Christus na die hemel gegaan het "in his manhood. In his Godhead He ever was and is in heaven". Die sitting aan die regterhand van God "must be understood spiritually, that is, Jesus Christ has one and the same majesty and glory with God the Father" (*Grote Kat.* vr. 224, 225). Die *Conf. Orthod.* leer: "Christum nunc in coelo tantum esse, non vero in terra eo corporis sui modo, quo olim, dum his in locis agebat, usus fuerat, verum modo sacramentali" (vr. 56).

e) Volgens *die Sosiniane* het Christus eers sedert sy hemelvaart 'n onsterflike liggaam gekry. Hierdie leer is in sy wese 'n herlewing van die dinamistiese monargianisme in die

derde eeu, nl. Christus word die Seun van God deur die instorting van 'n goddelike karakter in 'n menslike persoon.

F. Die Versoening.

a) Die versoening word gewoonlik by die priesterlike amp van Jesus behandel, maar omdat dit so'n belangrike plek in die simbole inneem, behandel ons dit apart. Die *gereformeerdes* bely dat Christus nie alleen gekom het om vir ons die straf te dra nie, maar ook om vir ons die geregtigheid en die lewe te verwerf wat Adam deur sy gehoorsaamheid moes verwerf. Daar is dus 'n aktiewe en 'n passiewe gehoorsaamheid van Christus. Die gehoorsaamheid van Christus is egter nie alleen 'n satisfactio nie, maar dit is 'n *satisfactio vicaria.* Ons *Heid. Kat.* wys daarop dat Christus "met die enigste soenoffer ons liggaam en ons siel van die ewige verdoemenis kon verlos, en vir ons die genade van God, geregtigheid en die ewige lewe kon verwerf" (vr. 37). Kyk ook vr. 38. Ons *Belg. Konf.* bely: "Ons glo dat Jesus Christus 'n ewige Hoepriester is, kragtens 'n eed en volgens die orde van Melgisedek, en dat Hy Homself in ons naam voor sy Vader gestel het om sy toorn te versoen met voile genoegdoening deur Homself op te offer aan die kruishout en sy dierbare bloed te vergiet tot reiniging van ons sondes" (Art. 21). En die *Canones van Dordt* bely: "Hierdie dood van die Seun van God is die enigste en volmaakte offer vir die sondes; van oneindige krag en waarde, oorvloedig genoeg om die sondes van die hele wêreld te versoen" (II, 3). En verder: "Dit was die wil van God, dat Christus deur die bloed van sy kruis — waarmee Hy die nuwe verbond bevestig het — uit alle volke, stamme, geslagte en tale, die almal en die alleen kragdadig sou verlos wat van ewigheid af tot saligheid uitverkies en deur die Vader aan hom gegee is" (II, 8).

Hier blyk dit duidelik dat die satisfactio vicaria onlosmaaklik verbind is aan die eleksie, die eerste is nie moontlik sonder die laaste nie. Dit blyk ook uit die *Klein Westm. Kat.:* "The only Redeemer of Gods elect is the Lord Jesus Christ" (vr. 21). En in die *Westm. Konf.* lees ons: "The Lord Jesus, by his perfect obedience and sacrifice of Himself, which He through the eternal Spirit once offered up unto to God, hath fully satisfied the justice of his Father" (VIII, 5). Die *Tweede Helv. Konf.* bely "Jesum Christum unicum esse mundi redemptorem et salvatorem, regem et pontificem maximum" (cap. XI). Kragtiger kom dit uit in cap. XV, 3: "Christus peccata mundi in se recepit et sustulit, divinaeque justitiae satisfecit. Deus ergo propter solum Christum passum et resuscitatum, propitius est peccatis nostris, nee ilia nobis imputat, imputat autem justitiam Christi pro nostra". Kyk verder *Conf. Gal.,* Art. 17.

b) Die satisfactio vicaria word ook in die *Lutherse simbole* geleer. Ons lees in die *Kleine Kat. van Luther* dat "Jesus Christ has redeemed me, a lost and condemned creature, purchased and won (delivered) me from all sins, from death and from the power of the devil, not with gold or silver, but with his holy, precious blood and with his innocent suffering and death" (II, 2).

Die aktiewe en passiewe gehoorsaamheid word bely in die *Solida Decl. van Form. Conc:* "For this reason then, his obedience, not only in suffering and dying, but also in this that He in our stead was voluntary made under the Law, and fulfilled it by this obedience, is imputed to us for righteousness, so that, on account of his complete obedience God forgives our sins, regards us godly and righteous, and eternally saves us" (*Book of Concord,* p. 251). Kyk ook *Book of Concord,* p. 255, of *Concordia Triglotta,* p. 937. Verder word geleer dat dit nie die mens is, wat met God versoen moet word nie, maar Christus is gekruisig "that He might reconcile the Father unto us" (*Augsb. Konf.* Art. 3). Dan word 'n algemene versoening geleer.

c) Die *Roomse* teoloë spreek hulle oor die aktiewe gehoorsaamheid van Christus nie

eenstemmig uit nie. Die konsilie van Trente maak wel melding van die sanctissima passio van Christus (*Trid.* VI, 7), maar die teoloe verwerp dit heeltemal of vat dit so op dat Christus nie in ons, pjekdie wet van God vervul het nie. Die Roomse le alle nadruk op die fisiese lyde en sterwe van Christus. Die Roomse satisfaksieleer het hom geheel-en-al op die hsiese lyde en sterwe van Christus gekonsentreer, en dit het geen behoefte gevoel aan 'n lyde van Christus in sy redelike siel, aan 'n sterwe van die geestelike dood, aan 'n lyde van onuitspreeklike benoudhede en helse kwellinge in die werk van saligheid nie. Die *Konsilie van Trente* verklaar dat die erfsonde "is taken away by no other remedy than the merit of the one mediator, our Lord Jesus Christ, who has reconciled us to God in his own blood, being made unto us justice, sanctification and redemption" (Sessio V, 3). Art. Ill van die *Augsb. Konf.* is teen die Roomse opvatting gerig: "a sacrifice not only for *original guilt,* but also for *all actual sins* of men".

Rome leer dat die daaglikse sondes deur die misoffer uitgedelg moet word. Teen hierdie onbybelse praktyk is Art. 24 van die *Augsb. Konf.* gerig: "There was also added the opinion which infinitely increased Private Masses, namely, that Christ by his passion had made satisfaction for original sin, and instituted the Mass, wherein an offering should be made for daily sins, venial and mortal. From this has arisen the common opinion that the Mass takes away the sins of the living and the dead by the outward act" (*Cone. Trigl.* p. 67). Die Roomse bely aan die een kant 'n satisfactio superabundans. In die *Cat. Rom.* I lees ons: "Pretium, quod Christus pro nobis persolvit, debitis nostris non par solum et aequale fuit, verum ea longe superavit" (5, 15). Aan die ander kant beperk die Roomse die werking van die dood van Christus eintlik tot die uitdelging van die skuld en die straf van die er/sonde en tot die dpheffing van die ewige dood vir die ander sondes. Die skuld daarvan moet versoen word deur die genademiddels van die kerk, die boete en die vagevuur.

Die *Kons. van Trente* het besluit: "If any one says, that God always remits the whole punishment together with the guilt, and that the satisfaction of penitents is no other than the faith whereby they apprehend that Christ has satisfied for them: let him be anathema" (Sessio 14, canon 12). In die sakrament van die boete word die sondes, na die doop begaan, kwytgeskeld: "Pro iis, qui post baptismum in peccata labuntur, Christus Jesus sacramentum instituit poenitentiae" (*Trid.* sessio 6, canon 14). Wat die *aflaat* betref, kyk *Trid.*, sessio 25.

d) Wat die *Grieks-Ortodokse* kerk betref, lees ons in die *Groter Kat.:* "His voluntary suffering and death on the cross for us, being of infinite value and merit, as the death of one sinless, God and man in one person, is both a perfect satisfaction to the justice of God, who has condemned us for sin to death, and a fund of infinite merit, which has obtained Him the right, without prejudice to justice, to give us sinners pardon of our sins, and grace to have victory over sin and death" (vr. 208). Kyk *Conf. Orthod.* vr. 48, 54. Die Griekse kerk leer geen oortollige verdienste van Christus nie, ook geen oortollige goeie werke van die heiliges nie. Daardeur verval die moontlikheid van die aflaat (*Conf. Metroph. Krit.* p. 180). Op voetspoor van Origenes het die Griekse teoloe later aangeneem dat die siele van vele afgestorwenes smarte moes ly, en daarvan alleen verlos kan word deur die voorbedes en offerandes van die lewendes (*Conf. Orthod.* vr. 64—68).

e) Die *Arminiane* of Remonstrante leer met die Roomse en die Lutherse, dat Christus vir alle mense voldoen het; maar hulle ontken ook, dat Christus alle strawwe gely het, wat God op die sonde gestel het. Hulle ontken dat Christus die ewige dood ondergaan het en dat sy aktiewe gehoorsaamheid plaasvervangend was. Hulle beweer dat God in die dood van Christus alle sondaars so met hom versoen het, "ut per et propter hoc ipsum lutron ac sacrificium in gratiam cum iis redire et ostium salutis aeternae viamque immortalitatis

pandere ipsis voluerit" (*Conf. Rem.,* VIII, 9).

f) Die *Sosiniane* het die satisfactio vicaria bestry. Hulle noem Christus nog wel profeet, priester en koning (*Cat. Racov.* vr. 101), maar feitlik maak hulle sy priesterlike amp tot 'n aanhangsel van die koninklike amp. Ons mag God nie as Regter voorstel nie, maar as Vader. Straffende geregtigheid, heiligheid, haat, toorn teen die sonde is geen deugde in God nie, maar alleen die liefde is 'n beskrywing van sy wese. Die dood van Christus het geen selfstandige moment in die werk van Christus gevorm nie, maar het alleen daartoe gedien om aan die een kant sy leer te bevestig en om hom aan die ander kant te laat kom tot die opstanding, wat hom eers tot Koning en Here in die hemel gemaak het (*Cat. Racov.* vr. 386).

g) Die *Kwakers* neem 'n algemene versoening aan, want die lig, wat nie beperk is tot die Woord van God of die genademiddels nie, is vir elkeen tot saligheid gestuur (*Apol.* V). "We understand not this seed, light, or grace to be an accident, but a real spiritual substance, which the soul of man is capable to feel and apprehend, from which that real, spiritual, inward birth in believers arises, called the *new creature,* the *new man in the heart*... by which holy birth, to whit, *Jesus Christ formed within us,* and working his works in us, as we are sanctified, so we are justified in the sight of God" (*Apol.* prop. VII). Hieruit blyk dit dat die verlossing wel sy oorsaak in Christus het, maar Christus is self niks anders as die samevatting van die genade en die lig in die mensheid. Die eintlike, ware verlossing is die wat in ons geskied. Die werk van Christus bestaan dus daarin, dat Hy die versoening aangebied het en God tot vergewing genee gemaak het.

Hulle onderskei 'n dubbele verlossing, 'n inwendige "qua homo, prout in lapsu stat, in salutis capacitatem ponitur"; en 'n uitwendige "qua possidemus et cognoscimus puram et perfectam hanc redemptionem in nobis ipsis. Prior est causa procurans et efficiens, secunda causa formalis" (*Apol.* thesis 7, 2).

h) Die *Metodiste* leer 'n "preventing grace", waarsonder ons nie kan salig word nie. "We have no power to do good works, pleasant and acceptable to God, without the grace of God by Christ preventing us, that we may have a good will, and working with us, when we have that good will" (*25 Meth. Art.* VII). Wesley het dan ook geleer dat "every man has a greater or less measure of preventing grace". En Pope het beweer: "It finds it in the roots of nature".

HOOFSTUK VII

DIE WELDADE VAN DIE VERBOND

A. ROEPING.

a) Die konfessies gaan nie in op al die onderskeidinge, wat in die dogmatiek plaasvind nie. Hulle bely altyd die lewe soos dit deur die bewuste gelowige geken word. Ons vind in die konfessies dan ook nie 'n bepaalde uitgewerkte *heilsorde* nie.

Wanneer die *Westm. Konf.* oor die Middelaar gehandel bet, sluit dit af met: "To all those for whom Christ has purchased redemption He does certainly and effectually apply and communicate the same; making intercession for them, and revealing unto them, in and by the Word, the mysteries of salvation; effectually persuading them by his Spirit to believe and obey; and governing their hearts by his Word and Spirit" (Hf. 8, par. 8).

Die weldade van die verbond word ook nie deur die konfessies afsonderlik behandel nie. Tog is daar wel uitsprake oor hierdie dogmas te vind, al le hulle ook versprei in die simbole.

b) Die *gereformeerdes* bely dat die roeping in ruimere sin deur die Woord van God *tot almal* kom. Die aanbieding van die heil is van Gods kant ernstig en opreg. God toon daardeur dat Hy sy reg op die sondaar nie loslaat nie, dat Hy eis dat alle kniee voor hom sal buig en elke hart hom sal liefhe.

Ons vind hierdie algemene aanbod van genade in die *Canones van Dordt:* "Om dan die mense tot die geloof te bring, stuur God uit goedertierenheid verkondigers van hierdie baie blye boodskap na wie Hy wil en wanneer Hy wil. Deur hulle diens word die mense geroep tot bekering en die geloof in Christus, die gekruisigde, Rom. 10 : 14, 15" (I, 3). En verder: "Verder is dit die belofte van die Evangelie dat elkeen wat in die gekruisigde Christus glo, nie verlore sal gaan nie, maar die ewige lewe sal he; en hierdie belofte moet aan alle volke en mense tot wie God na sy welbehae sy Evangelie stuur, sonder enige onderskeid verkondig en voorgestel word, met die bevel van bekering en geloof" (II, 5).

Hierdie uitwendige roeping deur die Woord is *ernstig* bedoel: "Maar almal wat deur die Evangelie geroep word, word in alle erns geroep.
Want God gee ons in alle erns en waaragtiglik in *sy* Woord te kenne wat hom welgevallig is: naamlik, dat diegene wat geroep is, tot hom moet kom. Hy beloof ook in alle erns aan almal, wat tot hom kom en glo, die rus vir hulle siele en die ewige lewe" (III *&c* IV, 8).

Hierdie uitwendige roeping word *nie deur almal gehoorsaam nie:* "Sommige neem in sorgeloosheid die Woord van die lewe nie aan nie; ander neem dit wel aan, maar nie in die binneste van hulle hart nie, sodat hulle na 'n kortstondige vreugde van die tydelike geloof weer terugval; ander laat die saad van die Woord deur die dorings van die sorgvuldighede en deur die welluste van die wêreld verstik en bring geen vrugte voort nie, Matt. 13" (III 8c IV, 9). Maar ander volg die roeping op: "Ander wat deur die bediening van die Evangelie geroep is, kom en word bekeer" (III & IV, 10). Verder word in die Canones *die oorsaak* van hierdie tweerlei uitkoms behandel. Die tweerlei uitkoms is te dank aan die ongeloof van die mens en aan Gods ewige besluit: "Die oorsaak of skuld van daardie ongeloof, net soos van alle ander sondes, le stellig nie by God nie, maar by die mens. Maar die geloof in Jesus Christus en die saligheid deur hom is 'n genadegawe van God ... Dat God sommige in die tyd met die geloof nie begiftig nie, kom voort uit sy ewige besluit" (I, 5.6). En verder: "Dat egter baie, wat deur

die Evangelie geroep is, nie tot bekering kom of in Christus glo nie, maar in ongeloof sterwe, dit kom nie deur die gebrekkigheid of ongenoegsaamheid van die offer wat Christus aan die kruis gebring het nie, maar deur hulle eie skuld" (II, 6). En verder: "Want dit was die geheel vrye raad, die genadige wil en voorneme van God die Vader dat die lewend-makende en saligmakende krag van die kosbare dood van sy Seun hom sou uitstrek tot al die uitverkorenes" (II, 8).

Die gereformeerdes bely dat die vocatio verbalis externa 'n *kragdadige roeping* is. Hulle skrywe die opvolging van die ernstige roeping van die Evangelie alleen aan God toe wat daarin sy ewige raad volbring. By die algemene roeping kom dus die *kragdadige inwendige roeping* deur die Gees van God.

"Om hulle deur hom salig te maak, het Hy ook besluit om hulle aan hom te gee en kragdadig tot sy gemeenskap deur sy Woord en Gees te roep en te trek" (I, 7). Dat ander wat deur die Evangelie geroep is, kom en hulle bekeer "moet aan God toegeskrywe word wat al diegene, deur hom as sy eiendom van ewigheid af in Christus uitverkore, ook almal in die tyd kragtiglik roep, met die geloof en die bekering begiftig en, nadat hulle verlos is uit die mag van die duisternis, oorbring in die ryk van sy Seun" (III & IV, 10).

Die *Westm. Kat.* spreek dan ook van "effectual calling". "This effectual cause is of Gods free and special grace alone, not from anything at all foreseen in man; who is altogether passive therein, until, being quickened and renewed by the Holy Spirit, he is thereby enabled to answer this call, and to embrace the grace offered and conveyed in it" (X, 2). En verder: "Those whom God effectually calls, He also freely justifies" (XI, 1).

B. Wedergeboorte.

a) Onder wedergeboorte in die algemeen verstaan *die gereformeerdes* die verandering wat die H. Gees in die hart van die begenadigde sondaar tot stand bring en waardeur hy in staat gestel word om in die weg van geloof en bekering die heil van Christus aan te neem en vir homself toe te eien. Die wedergeboorte is dus 'n *wesenlike verandering in die mens.* In engere sin word dit beskou as die eerste daad van ons lewendmaking. In ruimere sin omvat dit die hele werk, wat die H. Gees tot vernuwing van die sondaar doen.

In die geref. simbole word die begrip wedergeboorte in tweerlei sin geneem, soos dit ook in die Skrif verskillend voorkom. Paulus beskou dit meer van sy etiese kant as die aanvang van 'n nuwe heilige lewe. Johannes beskou dit van sy metafisiese kant as die instorting van die nuwe lewensbeginsel, wat aan die fides actualis voorafgaan. In die ouere simbole kom dit die meeste voor in die ruimere sin, vir die gehele vernuwing van die mens, terwyl hier en daar in die Canones van Dordt daaroor gespreek word in die *engere sin* as die instorting van die nuwe lewensbeginsel.

b) So vat ons *Belg. Konf.* die wedergeboorte eers in ruimere sin op, prakties as vrug van die geloof. "Ons glo dat hierdie waaragtige geloof, in die mens gewerk deur die gehoor van die Woord van God en die werking van die Heilige Gees, hom wederbaar en tot 'n nuwe mens maak, hom 'n nuwe lewe laat lei en hom vrymaak van die slawerny van die sonde" (art. 24).

Die *Canones van Dordt* beskrywe die wedergeboorte in engere sin: "Maar Hy dring ook in tot die binneste dele van die mens met die kragdadige werking van dieselfde Gees wat die wedergeboorte skenk; Hy open die hart wat gesluit is; Hy vermurf wat hard is; Hy besny wat onbesnede is. In die wil stort Hy *nuwe hoedanighede* in en maak dat die wil wat dood was,

lewend word; wat boos was, goed word; wat nie wou nie, nou inderdaad wil; wat wederspannig was, gehoorsaam word; Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke kan voortbring" (III & IV, 11). Hier word wel van nuwe hoedanighede gespreek, maar hier word tog die hoedanighede bedoel wat tot die mens se oorspronklike wese behoort het.

Die *wyse waarop* die wedergeboorte tot stand kom, word breedvoerig bespreek in die Canones. Ook hier moet ons dit in die oog hou dat hier nie alleen die wedergeboorte in metafisiese sin bedoel word nie, maar ook in etiese sin. Hier word dit gehandhaaf dat die wedergeboorte 'n *regstreekse werking* van die H. Gees in die hart van die uitverkorene is. Die wedergeboorte word hier beskou potensieel as wortel van die geloof. "Dit is die wedergeboorte, die vernuwing, nuwe skepping, opwekking uit die dode en lewendmaking waarvan in die Skrif gespreek word, wat God sonder ons in ons werk. En dit word in ons *nie teweeggebring deur middel van die uiterlike prediking alleen* of deur aanprysing nie . .. Maar dit is 'n geheel bonatuurlike, baie kragtige en tegelyk baie soete, wonderbare, verborge en onuitspreeklike werking, wat... in sy krag nie minder of geringer is as die skepping of die opwekking van die dode nie; sodat hulle almal in wie se harte God op hierdie wonderbaarlike wyse werk, sekerlik, onfeilbaar en kragdadig wedergebore word en daadwerklik glo" (III & IV, 12).

Maar die *Canones* handhaaf dit ook dat die werking van die H. Gees, hoewel dit nie binne die Woord besluit is nie, tog met die Woord geskied: "Net so si uit ook die voormelde bonatuurlike werking van God, waardeur Hy ons wederbaar, volstrek nie uit en dit stoot volstrek nie omver die gebruik van die Evangelie wat die wyse God as 'n saad van die wedergeboorte en 'n spys vir die siel verordineer het nie . . . So moet dan ook nou diegene wat in die gemeente onderrig gee of diegene wat onderrig ontvang, hulle geensins inbeeld nie dat hulle God kan versoek deur die dinge te skei wat God na sy welbehae wou saamvoeg" (III & IV, 17).

Hier word die gebruik van die Woord dus nie ontken nie, maar tog word hier duidelik beweer dat die uitwerking wat dit in die mens se hart het alleen te dank is aan 'n regstreekse, onmiddellike werking van die H. Gees. God werk die nuwe lewe en nie die Woord nie, en Hy doen dit deur die oor vir die Woord te open. Dat die werking van die H. Gees nie besluit is binne die Woord nie, blyk uit wat van *die kinders* geld, dat ook hulle wedergebore kan word. So word bely: "Aangesien ons oor die wil van God moet oordeel uit sy Woord, wat getuig dat die kinders van die gelowiges heilig is, nie van nature nie, maar kragtens die genadeverbond waarin hulle saam met hulle ouers opgeneem is, daarom moet godsalige ouers nie twyfel aan die uitverkiesing en saligheid van hulle kinders wat God in hul jeug uit hierdie lewe wegneem nie" (I, 17).

Die *Westm. Konf.* bely hieromtrent: "Elect infants, dying in infancy, are regenerated and saved by Christ through the Spirit, who worketh when and where and how He pleaseth" (X, 3).

Dat volwassenes nie besluit is binne die gepredikte Woord nie, blyk ook hier duidelik: "So also are all other elect persons, who are incapable of being outwardly called by the ministry of the Word" (X, 3).

Teenoor die Lutherse handhaaf die *Canones van Dordt* dit dat die mens nie soos *'n stok en 'n blok* behandel word nie: "Maar die mens het deur die val nie opgehou om mens te wees

nie, begaaf met verstand en wil, en die sonde wat die hele menslike geslag deurdring het, het die natuur van die mens nie weggeneem nie, maar bederwe en geestelik gedood. Daarom werk hierdie goddelike genade van die wedergeboorte in die mense nie asof hulle *stokke en blokke* is nie, dit vernietig die wil en sy eienskappe nie en dwing dit nie met geweld teen sy sin nie, maar maak dit geestelik lewend, genees dit, verbeter dit en buig dit tegelykertyd lieflik en kragtiglik" (III 8c IV, 16).

Die *Irish Art.* gee alleen dit: "And being thus made one with Christ, the elect are truly regenerated, and made partakers of Him and of his benefits" (Art. 33).

c) Die *Lutherse* is tot vandag toe verdeeld oor die aard en die plek van die wedergeboorte. Luther het self die wedergeboorte nou eens op die geloof laat volg, in hierdie sin, dat die geloof self die wedergeboorte werk; en dan het hy dit weer aan die geloof vooraf laat gaan, insover die wedergeboorte in die kinderdoop met die donatio fidei saamgeval het. In die *Conf. Aug.* word in art. 20 bely dat die H. Gees deur die geloof ontvang word, en dat die wedergeboorte dus op die geloof volg.

In art. 5 word beweer dat die H. Gees die geloof werk en dat die wedergeboorte dus daaraan voorafgaan. Tot eenheid het dit nie gekom nie. In die ortodoksie en die pietisme van die 17de en 18de eeu het altwee gevoelens teenoor mekaar te staan gekom, en hierdie teenstelling loop deur in die 19de en 20ste eeu.

Die werk van die wedergeboorte word in die *Conf. Aug.* aan die H. Gees toegeskrywe. In Dl. I, Art. 18 lees ons: "Concerning free will, they teach that man's will has some liberty to work a civil righteousness, and to choose such things as reason can reach unto; but that it has no power to work the righteousness of God, or a spiritual righteousness, without the Spirit of God".

Die vername punt in geskil met die Lutherse is oor *die manier waarop* die wedergeboorte plaasvind. Die werking van die H. Gees is volgens hulle gebind aan bepaalde middels. Die *Conf. Aug.* bely: "For by the Word and the Sacraments, as by instruments, the Holy Spirit is given, who works faith, where and when it pleases God, in those that hear the Gospel" (Art. 5). En die *Schmalk. Art.* leer: "Constante tenendum est, Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum" (VIII, 3).

Dis duidelik dat bely word dat waar die Woord gelees en gehoor word die H. Gees hom ook in daardie moment met die Woord verbind. "With this Word the Holy Ghost is present and opens hearts, so that they, as Lydia in Acts 16 : 14, are attentive to it" (*Form. Cone.* I, Art. 2). Verder word van die Woord gespreek as organon Spiritus Sancti, dus 'n soort magiese werking van die Woord.

Verder leer die Lutherse, dat die doop deur die krag van die H. Gees, wat hom met die doopwater verbind, aan die kinders die genade van die wedergeboorte skenk. So het die wedergeboorte afhanklik geword van die doop en assodanig van die kerk. Die doop gee dus inlywing in Christus en in sy liggaam, vgl. *Augsb. Conf.* I, Art. 9, In die *Klein Kat.* van Luther lees ons: "Baptism is not simply water, but it is the water comprehended in Gods command, and connected with God's Word" (IV, 1). Die duidelikste kom dit uit in die *Saxon Vis. Art.:* "Die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt, darum, dass in derselben wir von neuen geboren, und mit dem Geist der Kindheid versiegelt und begnadet werden" (Art. Ill, 4).

d) Volgens *Rome* het die mens ook na die sondeval die vermoe behou om in enkele dinge

God welbehaaglik te wees. Die mens werk dan ook in sy wedergeboorte saam. Dit is reeds verdienste. Dit leer die *Kons. van Trente:* "Although freewill, attenuated as it was in its powers and bent down, was by no means extinguished in them" (Sessio VI, c. 1).

e) Die *Arminiane* laat die wedergeboorte afhang van 'n beslissing van die wil. Wedergebore en geregverdig word hy, wat vooraf vrywillig een of ander kondisie volbring, hom bekeer en gesind is om Gods gebooie te onderhou. Dit kom duidelik uit in hulle *Vyf Arm. Art.:* "Dat de wedergeboren mensche selfs, sonder dese voorgaande ofte toecommende, opweckende, volgende ende medewerckende genade, noch het goede dencken, willen ofte doen can" (Art. 4). In hulle konfessies en Apologie word dit baie duidelik geleer, dat die mens wel nog die gratia praeveniens et cooperans nodig het, maar dat hy ook steeds met sy wil moet meewerk. So bely hulle in die *Apol.:* "Gratia non posse exire in actum sine cooperatione liberae voluntatis humanae, ac proinde ut effectum habeat, pendere a libera voluntate".

f) Hiermee stem die *Sosiniane* saaklik ooreen. Die wedergeboorte hoef nie in 'n vernuwing van die vermoens van verstand en wil, in 'n instorting van nuwe hebbelikhede te bestaan nie, maar dit betref alleen die Werkinge van hierdie vermoens.

In die *Cat. Rac.* word gespreek van 'n hulp van God, wat bestaan in die moreel werkende krag wat eie is aan Gods Woord: "Auxilium divinum duplex est interius et exterius. Exterius sunt promissa et minae, ... interius est id cum Deus in cordibus eorum, qui ipsi obediunt, quod promisit obsignat" (Vr. 428).

g) Die *Kwakers* bely 'n innerlike verligting, "the Divine Light bringing forth holiness, righteousness, purity, and all those other blessed fruits which are acceptable to God; by which holy birth, to wit, Jesus Christ formed within us, and working his works in us, as we are sanctified, so we are justified in the sight of God" (Prop. 7).

C. Geloof.

a) Die *gereformeerdes* bely dat die saligmakende geloof alleen met die sondaar te doen het, dat dit Christus tot voorwerp het en Christus vat in die kleed van die Skriftuur. Die geloof as gawe van God bestaan uit kennis en vertroue. By alle Reformatore le daar twee dinge in die geloof. Dis 'n

1) cognitio certa aangaande die onsienlike dinge en
2) dit bestaan nie maar in verstandelike kennis nie, maar dis 'n bepaalde relasie wat meesal deur 'n vertroue uitgedruk word. Luther het meer nadruk gele op die fides justificans, Calvyn op die fides salvificans. Die geloof steun voorwerplik op die Woord van God, maar word onderwerplik in ons gewerk deur die H. Gees. Die Hervorming het die geloof van die verstandelike na die religieuse terrein oorgebring, want Rome ken eintlik geen saligmakende geloof nie. Verder moet ons let op die onderskeiding van die geloofsvermoe en van die daadwerklikheid van die geloof.

b) Volgens ons *Held. Kat.* is 'n ware geloof 'n ingelyf worde in Christus en 'n aanneming van al sy weldade (vr. 20). Ons *Belg. Konf.* bely: "Ons glo dat die Heilige Gees in ons harte 'n opregte geloof laat ontvlam, wat Jesus Christus met al sy verdienste omhels, hom tot 'n eiendom maak en niks meer buite hom soek nie" (Art. 22).

Dis nie die geloof wat ons regverdig maak nie.

Hierop wys Art. 22 van ons *Belg. Konf.* verder: "Maar, om duidelik te spreek, ons verstaan dit nie so dat die geloof self ons regverdig maak nie, want dit is maar 'n middel waardeur ons

Christus, ons Regverdigheid, omhels".

En ons *Heid. Kat.* leer: "Nie dat ek vanwee die waardigheid van my geloof God welgevallig is nie; maar daarom, dat alleen die voldoening, geregtigheid en heiligheid van Christus my geregtigheid voor God is, en dat ek dit nie anders as alleen deur die geloof kan aanneem en my kan toeeien" (Vr. 61).

Die *Westm. Konf.* bely dat God die mense regverdig "not by imputing faith itself, the act of believing, or any other evangelical obedience to them, as their righteousness; but by imputing the obedience and satisfaction of Christ unto them" (Hf. 11). Uit hierdie aanhalings blyk dit duidelik, dat die geloof nie die grond van die regverdiging is nie, maar dat dit slegs diens doen *as 'n instrument.*

By die *Eerste Helv. Konf.* tree die offer van Christus by die geloof nie so op die voorgrond nie. "Derselbe Glaube ist ein gewisser, fester, ja unbezweifelter Grund und eine Ergreifung aller der Dinge, die man von Gott hofft, welcher daraus die Liebe und demnach allerlei Tugenden und guter Werke Frucht wachsen macht" (Art. 14). Hier word die geloof meer beskou as die bron waaruit al die goeie werke voortkom. Die *Irish Art.* stem hier saam met ons Belg. Konf. en die Westm. Konf. "Neither do we mean that this our act, to believe in Christ, or this, our faith in Christ, which is within us, doth of itself justify us or deserve our justification unto us... Nevertheless, because faith doth directly send us to Christ for our justification, and that by faith given us of God we embrace the promise of God's mercy and the remission of our sins" (Art. 36). *Die wese van die geloof* bestaan in kennis en vertroue. Ons *Heid. Kat.* het kennis en vertroue eenvoudig naas mekaar geplaas en het hulle verbind deur: nie alleen nie, maar ook. "'n Ware geloof is nie alleen 'n gewisse kennis waardeur ek alles vir waaragtig hou wat God aan ons in sy Woord geopenbaar het nie, maar ook 'n vaste vertroue wat die Heilige Gees deur die Evangelie in my hart werk dat nie alleen aan andere nie, maar ook aan my vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid deur God geskenk is uit loutere genade, alleen terwille van die verdienste van Christus". (vr. 21). Die *Tweede Helv. Konf.* plaas ook die kennis en vertroue in 'n juxta-posisie naas mekaar, maar noem die vertroue die eerste: "Fides enim Christiana non est opinio ac humana persuasio, sed firmissima fiducia et evidens ac constans animi adsensus, denique certissima comprehensio veritatis Dei, propositae in Scripturis et Symbolo Apostolico" (Hf. 16). Eienaardig is dit dat hier ook nog *toestemming* genoem word, wat seker onnodig is om te noem, aangesien in die geloofskennis vanself die toestemming begrepe is.

Die mate van *versekerdheid* van die geloof is verskillend. "This faith is different in degrees, weak or strong; may be often and many ways assailed and weakened, but gets its victory; growing up in many to the attainment of a full assurance through Christ, who is both the author and finisher of our faith" (*Conf. Helv. II,* Hf. 14, 3).

Die geloof is 'n gawe van God. "So is die geloof dan 'n gawe van God; nie omdat dit aan die vrye wil van die mens aangebied word nie, maar omdat dit die mens inderdaad meegedeel, ingegee en ingestort word. Ook nie daarom dat God net die mag om te glo sou gee nie, . . . maar omdat Hy in die mens teweeg bring die wil om te glo en die geloof self" (*Canones van Dordt,* III & IV, 14).

Tog kan ons ook sê dat die mens self glo en hom bekeer. "En dan word die wil wat nou nuut is, nie alleen deur God gedrywe en beweeg nie, maar, omdat die deur God beweeg word, werk dit ook self. Daarom word ook tereg gese, dat die mens glo en hom bekeer deur die

genade wat hy ontvang het" (III & IV, 12).

c) Ook die *Lutherse* leer dat ons deur die geloof geregverdig word, dat die geloof 'n gawe van God is maar dat dit nie die grond van die regverdiging is nie. "For faith justifies and saves, not on the ground that it is a work in itself worthy, but only because it receives the promised mercy" (*Apol. van Augsb. Konf.* — Cone. Triglotta p. 137).

Die *Apologia* van die C.A. bely die volgende omtrent die wese van die geloof: "But *that faith which justifies* is not merely a knowledge of history, but it is to assent to the promise of God, in which, for Christ's sake, the remission of sins and justification are freely offered. It is the certain trust in the heart, when, with my whole heart, I regard the promises of God as certain and true, through which there are offered me, without my merit, the forgiveness of sins, grace and all salvation through Christ the Mediator" (Cone. Trigl. p. 135).

Verder het die Lutherse dit bestry dat die kinders voor die doop geloof het, maar hulle leer dat die kinders in die doop die geloof ontvang, en wel nie slegs habitu of potentia nie, maar selfs actu.

d) *Rome* laat die geloof opgaan in 'n louter toestemming (assensus firmus) van wat die kerk leer. Daarom is dit onvoldoende tot regverdiging. Dis een van die sewe preparasies, maar in sigself is dit tog informis. Die liefde moet daarby kom. Deur die liefde word die fides informis verander in 'n fides formata. By Rome is die geloof 'n fides implicita. Rome spreek dan ook byna altyd net van die fides quae creditur wat die leer behels. Die fides qua creditur, die geloof as vermoe, ken Rome nie. Daarom is by Rome die geloof geen fiducia op Gods barmhartigheid in Christus nie soos Luther leer, ook nie 'n cognitio in die sin wat Calvyn dit opvat nie, maar 'n simplex assensus. Omdat die geloof 'n louter toestemming van die waarhede is, wat deur God geopenbaar is en deur die kerk bewaar word, kan dit ons nie waarlik met Christus verenig nie tensy die hoop en die liefde daarby kom. Dit word baie duidelik in die *Tridentinum* geleer: "Cum petunt fidem, vitam aeternam praestantem: quam *sine spe et caritate* praestare fides non potest" (sessio VI, c. 7).

Die kerk lewer die depositum fidei oor: "Further, all those things are to be believed with divine and Catholic faith which are contained in the Word of God or handed down, and which the Church, either by a solemn judgment, or by her ordinary and universal magisterium, proposes for belief as having been divinely revealed" (*Vat. Kons.,* hf, 3). In die geloof kan selfs die notitia gemis word, as die wil maar daar is om te glo wat die kerk glo. Selfs is dit gevaarlik om te diep in die inhoud deur te dring (*Cat. Rom.* I, 2, 3). Die werking van die geloof kan dus nie bestaan in 'n vereniging met Christus nie, maar dit bestaan daarin dat elkeen hom aan die kerk beskikbaar moet stel, sodat die kerk sy werk aan die gelowige kan doen. En dan kry ons hierdie opvallende woorde van die *Vat. Konsilie:* "If any one shall say that human reason is so independent, that faith can not be enjoined upon it by God: let him be anathema". (Hf. IV, canon 3).

e) *Die Griekse-Ortodokse kerk.*

Volgens die simbole van die Griekse kerk staan dit vas dat die mens non sola fide justificatur, maar fide atque operibus. Dit moet nie so opgevat word asof altwee tesame deur hulleself die regverdiging sou bewerk nie, maar juis dat hulle dit bewerk, is dit die verdienste van Christus. Dit kom duidelik uit in die *Conf, Dos.:* "Fidem autem apellamus certissimam, quae in nobis est, de Deo rebusque divinis, persuasionem; quae quidem operans per caritatem, id est, per divinorum mandatorum observationem, justificat nos apud Christum et

sine qua nemo potest placere Deo" (Deer. 9).

Hier is dit duidelik, dat die geloof 'n vaste oortuiging oor God en goddelike sake is. Dit werk deur die liefde, d.i. deur waarneming van die goddelike gebooie. Verder verstaan die Griekse kerk onder geloof dieselfde as die Roomse kerk, nl. om vir waar aan te neem wat die Skrif, die oorlewering en die kerk leer aangaande God en goddelike sake. Tog verskil hulle hierin van Rome dat hulle by die geloof nog die elpis (hoop) laat bykom, d.i. die vaste vertroue op Gods genade in Christus.

Die Griekse kerk wyk egter van die Protestantse sienswyse af, as hulle die goeie werke nog noodsaaklik vir die regverdiging ag. Hieromtrent heers daar nogal verskil in die Griekse kerk. Platon erken dit ronduit in sy Kategismus, dat die regverdiging deur die geloof sonder die werke geskied. Verder word oor die geloof gehandel in die *Conf. Ortod.*, vr. 4.

f) Die *Arminiane* verskil van ons oor die wese van die geloof. In die *Cat. Remon.* lees ons in vr. 45: "Het ware geloof is niet alleen verstaan, kennen, weten en eenigszins het evangelie van Christus toestemmen en aanhangen, maar ook is het een weldoordachte gewisse toestemming des harten, vergezelschapt met een vast vertrouwen, waarmede wij niet alleen de leer van Jezus Christus als eene waarachtige leer aanhangen, maar ons ook op Jezus Christus als onzen eenigen Zaligmaker, ons van God gegeven, ganschelijk verlaten, alzoo dat wij van Hem alleen de zaligheid en het eeuwige leven op die wijze en manier, als Hij ons dat in zijn Woord heeft geopenbaard, buiten alien twijfel verwachten". Skynbaar wyk die Arminiane hier nie veel van ons standpunt af nie. Maar as ons hulle definisie van geloof hier nader beskou, dan merk ons tog dat *vertroue* hier beteken: aanhang, jou verlaat op en verwag. En die objek van hierdie verwagting is dan die leer van Christus, Christus self en die saligheid. Die leer van Christus moet beskou word in verband met vr. 3, waar die goddelikheid van die Skrif alleen op uiterlike gronde geleer word. So ontstaan dus ook die geloof op dieselfde wyse. En dan moet ons daarop let dat Christus volgens die leer van die Arminiane alleen die deur van die saligheid open, maar nie op effektiewe wyse salig maak nie. Die regverdiging vind plaas in die tyd en is uit en deur die geloof.

g) Die *Sosiniane* leer dat die vorm waarin die verlossing deur Christus gebring word, onderstel die medewerking van die mens en die geloof as heilsvoorwaarde. Hy het goddelike hulp nodig. Die goddelike hulp is gedeeltelik auxilium exterius deur die dreiginge en veral die beloftes, wat by die openbaringe van Gods wil bygevoeg is, en hulle uitstrek tot almal aan wie die evangelie verkondig word. Die goddelike hulp is ook gedeeltelik interius (*Cat. Rac*, vr. 428). Die geloof is egter nie die fides salvifica van die Protestante nie, maar alleen die geloof aan alles wat die inhoud van die auxilium exterius uitmaak, nl. Gods genadige belofte van die vergewing van die sondes, en die eis van Gods wil soos dit deur Christus in leer en voorbeeld bekend gemaak is, en die genadige hulp van God deur sy Gees wat van nou af voortaan van Christus uitgaan.

h) By die *Kwakers* is die geloof feitlik die lumen internum. Ons lees in die *Apologia van Barclay;* "Man, therefore, as he is in this state, can know nothing aright; yea, his thoughts and conceptions concerning God and things spiritual, until he be disjoined from this evil seed, and united to the Divine Light, are unprofitable both to himself and others" (Prop. 4).

i) Die *Free-Will Baptists* bely in hulle *Konfessie,* hf. 10: "Saving faith is an assent of the mind to the fundamental truths of revelation; an acceptance of the gospel through the influence of the Holy Spirit; and a firm confidence and trust in Christ. The fruit of faith is obedience to the

gospel. The power to believe is the gift of God; but believing is an act of the creature, which is required as a condition of pardon, and without which the sinner can not obtain salvation".

D. Bekering.

a) Die *gereformeerdes* leer dat die bekering louter 'n genadewerk van God is. En aan die ander kant staan dit vas dat die Here van die mens self die bekering eis. Ons het in die bekering dus nie uitsluitend met 'n goddelike werking te doen nie, maar ook met 'n menslike aksie.

Ons *Heid. Kat.* beskou die bekering *quod ad essentiam.* Dit bestaan in wat Calvyn noem in mortificatio en vivificatio. Die bekering bestaan "uit twee dele: die afsterwing van die oue mens en die opstanding van die nuwe" (vr. 88). Die afsterwing van die oue mens "is 'n hartlike berou daaroor dat ons God deur ons sondes vertoorn het, sodat ons dit hoe langer hoe meer haat en ontvlug" (vr. 89). Die opstanding van die nuwe mens "is 'n hartlike vreugde in God deur Christus, en 'n lus en liefde om na die wil van God in alle goeie werke te lewe" (vr. 90). Hier kry ons die wese. Die *Canones van Dordt* beskou die bekering *quod ad originem,* die bekering in sy oorsprong. God werk die ware bekering in ons. "Hy verlig ons verstand kragtiglik deur die Heilige Gees, . . . maar Hy dring ook in tot in die binneste dele van die mens met die kragtige werking van dieselfde Gees wat die wedergeboorte skenk; Hy open die hart wat gesluit is, Hy vermurf wat hard is; Hy besny wat onbesnede is. In die wil stort Hy nuwe hoedanighede in en maak dat die wil wat dood was, lewend word; wat boos was, goed word; wat nie wou nie, nou inderdaad wil" (III & IV, 11). En verder: "En dan word die wil wat nou vernuut is, nie alleen deur God gedrywe en beweeg nie, maar, omdat dit deur God beweeg word, werk dit ook self. Daarom word ook tereg gese dat die mens glo en hom bekeer deur die genade wat hy ontvang het" (III & IV, 12). In die verwerping van die dwalings by canones III & IV word in Art. 6 die dwaling verwerp van hulle wat leer: "Dat in die ware bekering van die mens geen nuwe hoedanighede, kragte of gawes in die wil deur God ingestort word nie, en dat daarom die geloof waardeur ons vir die eerste keer bekeer word en waarom ons gelowiges genoem word, nie is 'n hoedanigheid of 'n gawe deur God ingestort nie, maar net 'n daad van die mens".

Dit blyk dus uit ons simbole dat die poenitentia nie soos by die Lutherse bestaan in contritio en fides nie, maar in mortificatio en vivi-ficatio, en dat dit sy plek vind in die leer van die dankbaarheid. Die poenitentia volg nie alleen onmiddellik op die geloof nie, maar word deur die geloof gewerk (*Cat. Gen.,* I, *de fide).*

Die Tweede Helv. Konf. leer dat deur die poenitentia die bekering in die sondaar deur die Woord en die H. Gees gewerk en deur die ware geloof aangeneem word: "Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam, verbo Evangelii et Spiritu Sancto excitatam, fideque vera acceptam" (Cap. XIV). Die *Westm. Konf.* handel in hf. 15 oor "Repentance unto Life". Hier kom die mortificatio en vivificatio ook duidelik uit. Die resipiscentia bestaan daarin, dat die sondaar "so grieves for and hates his sins to turn from them all unto God, purposing and endeavouring to walk with Him in all the ways of his commandments".

b) *Luther* het gebreek met die Roomse boetewese en het weer die skriftuurlike betekenis van metanoia ontdek. In die *Lutherse simbole* is die bekering (poenitentia) steeds onderskei in twee dele: contritio en fides. Hierby word dan nog geneem die bona opera (nova oboedientia). Klotsche merk hier op: "We Lutherans certainly do not want to dictate a certain method of conversion, but we do strictly hold to, and insist upon, the only safe and certain,

because Biblical, method of conversion, according to which the Holy Spirit, through the law, working recognition of guilt and remorse for sin leads man to repentance so that he cries out: What must I do to be saved? and, through the gospel, revealing to the repentant sinner God's love in Christ works faith which receives and accepts the righteousness which God gives" (*Christian Symbolics,* p. 220).

Wanneer Luther beweer dat die mens in die bekering alleen 'n *capacitas passiva* het, "he means that man of himself, or from his natural powers, cannot do anything or help towards his conversion, and that conversion is not only in part, but altogether an operation, gift and present, and work of the Holy Ghost alone" (*Solida Declaratio* van Conf. Aug., Cone. Trigl. p. 915). En verder: "For conversion is such a change through the operation of the Holy Ghost in the intellect, will and heart of man, that by this operation of the Holy Ghost man can accept the offered grace" (p. 913).

c) *Rome* het die woord metanoia deur poenitentia vertaal wat poena (straf) insluit. Na belydenis voor die priester ontvang die sondaar absolusie, maar hy bly verplig om die boete en straf te doen wat die priester hom ople. Die satisfactio operis bestaan alleen in die dra van tydelike strawwe, waarvoor die sondaar dan deur middel van aflaat vermindering kan verkry. Die contritio is die smart oor die sonde, wat alleen kan voortvloei uit liefde tot God. Maar die suiwere contritio kom selde voor, daarom is die attritio daar. Dit bestaan uit so'n smart oor die sonde wat "vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu" voortvloei. Van die eenvoudige nodiging tot sinsverandering en lewensverbetering het Rome 'n geregshof gemaak, waarby die priester as regter optree en deklaratories die absolusie uitdeel. Hierdie hele boetestelsel is deur die Reformasie as in stryd met die Evangelie verwerp. Die satisfactio operis bestaan in die dra van die tydelike strawwe, wat die mens deur sy sonde verdien het, en waarvan hy dan deur middel van 'n aflaat weer vermindering kan kry.

Die *Konsilie van Trente* gee die volgende definisie van contritio: "Contrition, which holds the first place amongst the aforesaid acts of the penitent, is a sorrow of mind and a detestation for sin committed, with the purpose of not sinning for the future". En dan word beweer "that it sometimes happens that this contrition is perfect through charity . . . And as to that imperfect contrition, which is called attrition, because that it is commonly conceived either from the consideration of the turpitude of sin or from the fear of hell and of punishment". En verder: "Although this attrition can not of itself, without the sacrament of Penance, conduct the sinner to justification, yet does it dispose him to obtain the grace of God in the sacrament of Penance" (*Trid.,* sessio 14, c. 4). Die sakrament van die poenitentia omvat die volgende: "But the acts of the penitent himself, to whit, contrition, confession and satisfaction are as it were the matter of this sacrament" (sessio 14, c. 3).

d) Die *Grieks-Ortodokse kerk* bely omtrent die poenitentia dit: "Quintum Mysterium Poenitentia est, quae vera quaedem penitusque infixa tristitia est, ob ea, quae in se quisquam admisit peccata" (*Conf. Orthod.,* vr. 112). In vr. 113 lees ons dit: "Hanc cordis contritionem sequi debet viva voce sigillatim facta omnium peccatorum confessio".

e) Die *Remonstrante* het die orde van conversio habitualis en conversio actualis omgekeer. Hulle laat die bekering aanvang met die conversio actualis, wat tesame deur die gratia sufficiens van God en deur die vrye wil van die mens tot stand kom. Verder beweer hulle dat hierdie conversio actualis langsamerhand deur herhaalde oefeninge van die dade van geloof en bekering in 'n conversio habitualis oorgaan.

f) Volgens die *Metodiste* moet daar drieerlei kriterium vir elke bekering wees:

(I) 'n Mens moet iets specifieks ondervind en kortaf breek met alles wat voorafgaan.

(II) 'n Mens moet 'n moment daarvoor kan aanwys.

(III) 'n Mens moet 'n openlike verklaring kan afle. Die Metodisme dring aan op 'n Buschkampf en 'n Durchbruch, 'n periode van sielsangs en wanhoop waarop dan plotseling vrede en vreugde volg. Boete en bekering gaan nie alleen temporeel nie, maar ook na rangorde aan die geloof en die wedergeboorte vooraf.

E. Regverdiging.

a) Die *gereformeerdes* bely dat die regverdiging die regterlike daad van God is waarby Hy die sondaar sy skuld en straf kwyt skeld op grand vanaie geregtigheid van Cnristus, en hom die reg op die lewe toeken. Die"regverdiglng bring geen sedelike verandering in die toestand van die mens teweeg nie, maar dit gee hom 'n ander staat en posisie teenoor God. Dit handel oor die *verhouding,* waarin ons teenoor die Here geplaas is. lemand se *staat* kom dus nooit aan op wat hy feitlik is nie, maar op wat hy gereken word te wees. Die sondaar kan self aan sy staat voor God niks verander nie. Onder die geregtigheid van God het Luther en Calvyn verstaan 'n geregtigheid van die mens, wat wel buite hom in Christus is maar wat deur hom in die geloof tot sy eie gemaak word en nou assodanig voor God geld. Die regverdiging hou dus meer in as alleen die vergewing van die sondes. Christus het as tweede Adam vir ons die wet volbring en die ewige lewe verwerf. Op grond van sy verdienste regverdig God ons.

Die gereformeerdes onderskei ook tussen 'n objektiewe regverdiging wat van God uitgaan, en tussen die subjektiewe aanvaarding daarvan in die eie bewussyn. Dus 'n justificatio activa en passiva. Die geloof kom nooit as grond van die regverdiging voor nie.

b) In ons *gereformeerde simbole* word die regverdiging geleer:

1) *Dat dit 'n bate van die geloof is:* "Wat baat dit jou nou dat jy dit alles glo? Dat ek in Christus voor God regverdig is en 'n erfgenaam van die ewige lewe". (*Heid. Kat.* vr. 59).

2) Dat dit bestaan in *die vergifnis van sondes:* "Ons glo dat ons geluksaligheid gelee is in die vergifnis van ons sondes om Jesus Christus wil, en dat daarin ons geregtigheid voor God saamgevat is" (*Belg. Konf.,* Art. 23).

3) Dat *die grond van die regverdiging* is die verdienste van Christus.

"Ons_word deur 'n ware geloof in Jesus Christus geregverdig, so dat... God my nbgtans, sonder enige verdienste aan my kant, uit louter genade die volkome voldoening, geregtigheid en heiligheid van Christus skenk en toereken, asof ek nooit sonde gehad of gedoen het nie, ja, asof ek self alle gehoorsaamheid volbring het, wat Christus vir my volbring het" (*Heid. Kat.* vr. 60).

4) Dit geskied *nie op grond van die goeie werke nie:* "Dit is._dejur geloof in Christus dat ons geregverdig word nog voordat ons goeie *werkeZSQsaZjBelg. KonJ.* Art. 24). En verder sê ons *Konfessie* in Art. 23: "Ons gee aan God al die eer en verneder ons voor hom en erken dat ons is wat ons is sonder om van onsself of van ons verdienste ons iets voor te stel... En voorwaar, as ons voor God moes verskyn en steun op onsself of op enige ander skepsel, hoe min dit ook mag wees, dan sou ons helaas! verslind moet word". En ons *Heid. Kat.* beweer verder: "Ons goeie werke kan nie die geregtigheid voor God of 'n deel daarvan wees nie, omdat die geregtigheid, wat voor die strafgerig van God kan bestaan, heeltemal volkome en in alle dele gelykvormig moet wees aan die wet van God, en dat ook ons beste werke in hierdie lewe onvolkome en met sondes bevlek is" (vr. 62).

5) Dat die geloof die instrument is.

Uns *Helg. Konf.* se: "Ons verstaan dit nie so dat die geloof self ons regverdig maak nie,

want dit is maar 'n middel waardeur ons Christus, ons Regverdigheid, omhels. Maar Jesus Christus, wat ons al sy verdienste toereken en al die heilige werke wat Hy vir ons en in ons plek gedoen het, Hy is ons Regverdigheid, en die geloof is 'n middel wat ons met hom verbind in die gemeenskap aan al sy weldade wat, noudat hulle ons eiendom geword het, vir ons meer as genoeg is om van ons sondes vrygespreek te word" (Art. 22). Die geloof self is nie iets verdiensteliks nie maar alleen 'n middel tot die regverdiging. Daarom sê ons *Heid. Kat.:* "Nie dat ek vanwee die waaT3igheI3 van my geloof God welgevallig is nie; maar daarom dat alleen die voldoening, geregtigheid en heiligheid van Christus my geregtigheid voor God is, en dat ek dit nie anders as alleen deur die geloof kan aanneem en my kan toeeien nie" (vr. 61).

6) *Hierdie leer maak geen sorgelose en goddelose mense nie.*

Ons *Heid. Kat.* antwoord op die vraag~ofiriETdie"ieeT"riie sorgelose en goddelose mense maak nie: "Nee, want dit is onmoontlik dat iemand wat in Christus deur 'n waaragtige geloof ingeplant is, geen vrugte van dankbaarheid sou voortbring nie" (vr. 64). En die *Canones van Dordt leer* dat "daar nou 'n gewillige en opregte gehoorsaamheid aan die Gees die oorhand begin te kry" (III & IV, 16).

Op dieselfde wyse word oor die regverdiging in die ander geref. simbole gehandel. Die juridiese karakter tree orals op die voorgrond. So defmieer die *Tweede Helv. Konf.* dit: "Justificare significat Apostolo in disputatione de justificatione, peccata remittere, a culpa et poena absolvere, in gratiam recipere, et justum pronunciare" (Cap. 15, 1), En verder: "Justificari autem, id est, absolvi a peccatis et morte, a *judice* Deo, solius Christi gratia, et nullo nostro merito aut respectu" (cap. 15, 2).

Die *Westm. Konf.* handel in hf. 11 oor die regverdiging. Par. 1 gaan teen Rome: "Those whom God effectually calleth He also freely justifieth; not by infusing righteousness into them, but by pardoning their sins, and by accounting and accepting their persons as righteous". In Art. 2 van hf. 11 word geleer dat die geloof "is the alone instrument of justification". Dit is geen dooie geloof nie, "but worketh by love". Par. 3 handel oor die gehoorsaamheid, waardeur Christus volkome betaal het. In par. 4 word die regverdiging van ewigheid en in die tyd geleer: "God did, from all eternity, decree to justify all the elect and Christ did in the fullness of time die for their sins, and rise again for their justification: nevertheless, they are not justified until the Holy *Spirit doth in due time* actually *apply* Christ unto them". In par. 6 word geleer dat die regverdiging onder die O.T. en N.T. dieselfde is. Ons word geregverdig deur die geloof in Christus (*Tweede Helv. Konf.,* Art. 15).

Die *Conf. Gal.* laat die justification rest upon the remission of our sins" (Art. 18). Die *Klein West. Kat.* het dieselfde, maar voeg daarby "and accepteth us as righteous in his sight, only for the righteousness of Christ imputed to us and received by faith alone" (Vr. 33). Kyk ook vr. 70 van die *Grotere Kategismus.*

c) *Die Lutherse simbole.*

Terwyl Luther vroeer onder die geregtigheid van God steeds die wrekende en straffende geregtigheid verstaan het, het hy leer insien dat daarmee nie bedoel is die justitia, qua Deus Justus est in se ipso, sed qua nos ex ipso justificamur, quod fit per fidem evangelii.

Die leer van die regverdiging is materieel by die Lutherse dieselfde as by die gereformeerdes. Dit wil egter nie sê dat daar met name in die metode van behandeling en wys van voorstelling geen verskil bestaan nie. Die regverdiging is die middelpunt vir die hele Lutherse belydenis, tog bly dit by die bevrediging wat 'n mens vind in die genieting van die vergewing van die sondes. "This faith is a gift of God, by which we trust in Him, that for the sake of his obedience alone we have the forgiveness of sins by grace" (*Sol. Decl.* van die F.C., Cone. Trigl. p. 919). Daarom is selfs hierdie cor confessionis Lutheranae baie onbelynd

bely in die Lutherse simbole.

Ten onregte is soms beweer dat die Lutherse Reformasie die regverdiging oorspronklik nie in juridiese sin nie, maar in etiese sin opgevat het. Tog is aan die ander kant die bewering van die *Form. Cone,* nie juis dat regeneratio in die *Apologia* van die Augsb. Konf. dieselfde is as justificatio (*Form. Cone.* Ill, 6). In die *Apologia* lees ons tog duidelik: "But just as forgiveness of sin and righteousness is imputed to us for Christ's sake, ... so everlasting life, together with righteousness, is offered us, not on account of our works or of the Law, but for Christ's sake" (*Cone. Trigl.,* p. 213).

In die *Form. Cone,* beteken justificare slegs absolvere a peccatis (Art. Ill, 5). Daarby het die unio mystica by die Lutherse op die agtergrond getree en het die opvatting van die geestelike lewe langsamerhand agteruitgegaan. In plaas van die lewende kragtige geloof moes daar 'n versteende ortodoksie kom, wat hom wel aan die "sola fide" vasgeklem het, maar die betekenis hiervan vir die lewe misken het.

d) *Die Roomse Simbole.*

In die Roomse sakrament van die boete word wel na contritio (attritio) cordis en confessio oris die skuld van die sonde en die ewige straf kwytgeskeld maar die gelowige is verplig om die tydelike strawwe te dra en om die opgelegde goeie werke te doen (satisfactio operis). Vir Hierdie taak is hy egter bekwaam deurdat hy in die doop of anders in die boete nie alleen vergewing van die skuld ontvang het nie, maar ook deur infusio gratiae die uitroeiing van die sondesmet en sondemag ontvang het. Altwee weldade hang by Rome ten nouste saam. Hulle is nie dieselfde nie, want die *Konsilie van Trente* het uitdruklik verklaar, dat "justification itself is not remission of sins merely, but also the sanctification and the renewal of inward man, through the voluntary reception of the grace and of the gifts" (Sessio VI, c. 7).

God kan die sondes nie vergewe sonder infusio gratiae nie. Ofskoon die *Konsilie van Trente* hierin geen formele beslissing geneem het nie, het dit tog uitgespreek dat die enige formalis causa van ons regverdiging die justitia Dei is. Hierdie geregtigheid van God is "not that whereby He Himself is just, but that whereby He maketh us just, that, to whit, with which we, being endowed by Him, *are renewed in the spirit of our mind,* and we are not only reputed but are truly called, and are just, receiving justice within us" (Sessio VI, c. 7). Die regverdiging is dus by Rome dié daad van God, waardeur Hy nie alleen die skuld van die sonde" vergeef en die ewige straf kwytskeld nie, maar ook die mens inwendig wederbaar en vernuwe. Die regverdiging is Feitlik die herstelling van die mens in die status integritatis, die elevatio in die bonatuurlike orde. Rome verstaan onder die regverdigmaking dus die instorting van die bonatuurlike, heiligende genade wat die mens in staat stel om goeie werke te doen en daardeur die ewige lewe te verdien.

Rome bestry dit rue dat die geregtigheid van Christus ons in die regverdiging toegereken word nie, maar ontken dat dit die enigste in hierdie weldaad is, en hou staande dat die geregtigheid van Christus nie alleen juridies maar ook eties geskenk en ingestort word. So is die regverdiging en die heiliging by Rome die werk van die mens self, al is dit ook op grond van die bonatuurlike genade wat hom ingestort is.

Die ^anathema sit" word uitgespreek, "if one says that men are justified, either by the sole imputation of the justice of Christ, or by the sole remission of sins, to the exclusion of the grace and *the charity* (caritas) *which is poured forth* (diffundatur) *in their hearts* by the Holy

Ghost, and is inherent in them" (*Trid.* sessio VI, canon 11). Justifikasie is dus infusie van genade. Die vooronderstelling van die mens se kant is die liberum arbitrium wat in hom gebly het, en van Gods kant is dit die genadekrag wat in die sakramente le. Daarom word in sessio VI, canon 24, die "anathema sit" uitgespreek oor hulle wat beweer "that the justice received is not preserved and *also increased* before God through good works". In die doop wat causa instrumentalis van die regverdiging is, word die sondevergewende en heiligende genade ingestort en 'n begin van die heiliging gegee. Dit lei daartoe dat hulle *magis* justificantur. Vir hierdie wasdom het die kerk sy middels, as antidotum vir die peccata mortalia die sakrament van die poenitentia, terwyl in die vagevuur (purgatorium) die proses van die heiliging voltooi word. Ook dan het die kerk mag oor die siele.

Die mens het sy vrye wil behou. Die "anathema sit" word uitgespreek oor hulle, wat sê "that since Adam's sin, the free-will of man is lost and extinguished" (*Trid.*, sessio VI, Canon 5).

e) *Die Grieks-Ortodokse simbole.*
Die Grieks-Ortodokse kerk stem in hoofsaak met Rome ooreen, maar is minder sistematies sodat dit minder kras is in die leer van die meritum, geen opera supererogatoria ken en geen aflaat en vagevuur bely nie. Die mens besit nog die vrye wil. Dit is egter baie verswak, sodat die mens hom nooit na die weg van die heil sou wend sonder die gratia praeveniens. Hierdie gratia praeveniens wys die mens aan wat hy moet doen om tot die saligheid te kom. Hy moet hom hou aan die regte geloof en die goeie werke. Vir die ewige saligheid is die essensiele voorwaardes "recta fides et bona opera" (*Conf. Orthod.* vr. 1). Die geloof is 'n "fides operans per caritatem, id est, per divinorum manda-torum observationem, justificat nos apud Christum et sine qua nemo potest placere Deo" (*Conf. Dos.* deer. 9). As die mens gehoor gee aan die gratia praeveniens, as hy hom hou aan die regte geloof en die goeie werke, dan ondersteun die goddelike genade hom in sy strewe na die saligheid (gratia cooperans).

Dit staan vas volgens die simbole van die Griekse kerk dat die mens non sola fide simpliciter justificari, maar fide atque operibus (*Conf. Dos.*, deer. 13). Intussen is dit nie so asof die geloof en die goeie werke *deur hulleself* die regverdiging sou bewerk nie, maar juis dat hulle dit bewerk, is die *verdienste van Christus:* fides per opera Christi munere nos justificat.

f) Die *Arminiane* spreek ook van die regverdiging as die vryspraak van die skuld en straf van die sondes, maar hulle meen dat die genoeg-doening van Christus slegs toereikend is deur goddelike genade. Hulle neig na die Roomse opvatting waar hulle as voorwaarde van die regverdiging stel die geloof, wat in die liefde werk. Dit hang van die mens se vrye selfbepaling af, of hy die aangebode genade wil aanneem of afwys (gratia resistibilis). Neem hy dit aan en verhef hy hom onder die bystand van die H. Gees (gratia cooperans) tot 'n geloof wat in die liefde werksaam is (fides includit opera), dan word hy deur Christus uit genade sonder verdienste van eie werke geregverdig. God verklaar dan dat Hy hom om Christus ontwil sy geloof tot geregtigheid wil reken. Hier is dus geen toerekening van die geregtigheid van Christus nie (*Conf. Rem.* IX, 3; XVII, 6).

g) Die *Mennoniete* leer ongeveer dieselfde as die Arminiane. Christus het vir die skuld betaal, maar Hy het ook positief vir die mense genade by God verwerf, sodat die gelowiges met die vergewing van sondes tegelyk die ware geregtigheid ontvang, waarin hulle ryk word in goeie werke. In altwee saam geneem bestaan die regverdiging.
h) Ook die *Kwakers* ken geen toegerekende geregtigheid van Christus, op grond waarvan ons

geregverdig word nie. Hulle spreek van 'n "spiritual birth, by which holy birth, to wit, Jesus Christ formed within us and working his works in us as we are sanctified, so we are justified in the sight of God" (*Apol. van Barclay,* prop. 7). i) Die *Sosiniane* beperk wel die regverdiging tot die vergewing van die sondes, maar hulle ontken die toerekening van die geregtigheid van Christus. Hulle leer dat God enkel uit vrye genade die mense die sondes vergewe, as hulle die ware geloof aan Christus het.

In die *Cat. Rac.* word geleer: "Justificatio est, cum nos Deus pro justis habet, quod ea ratione facit cum nobis et peccata remittit et nos vita aeterna donat" (Vr. 453).

j) Die *Metodiste* leer: "We are accounted righteous before God only for the merit of our Lord and Saviour Jesus Christ by faith" (25 *Art.,* art. 9). Tereg merk Klotsche op: "But according to Wesley it is a gift of prevenient grace which makes every man capable of surrendering himself to God through Christ by faith" (*Christian Symbolics,* p. 303).

Die regverdiging het by die Metodiste te veel 'n etiese subjektiewe betekenis en te weinig 'n juridiese, objektiewe.

F. Heiliging en Goeie Werke.

I. Heiliging.

a) Die gereformeerdes leer dat die heiligheid wat ons deelagtig word in Christus gereed le. Die heiliging bestaan hierin dat God ons in Christus met die geregtigheid ook die volkome heiligheid skenk, en dit aan ons nie bloot toereken nie dog ook innerlik meedeel deur die werking van die H. Gees. In die regverdiging het ons te doen met die *skuld,* in die heiliging met die *smet* van die sonde. Die heiliging mag nooit losgemaak word van die regverdiging nie. Die heiliging bestaan in mortificatio en vivificatio. Die mortificatio vind plaas prinsipieel in die wedergeboorte en gradueel in die heiliging. Die vivificatio word onmiddellik gewerk, in sover God deels hier en deels hiernamaals die habitus inbring in die siel. Dit word middellik gewerk deur die kerk, die lewenservarings en die prediking. Die volmaaktheid in die trappe besit die gelowige nie hier op aarde nie. Geloof en lewe kan nie geskei word nie. Vandaar dat die beskrywing van die lewe van die heiliging in die simbole so 'n bree plek inneem.

b) Ons *Belg. Konj.* behandel die heiliging in Art. 24: "Ons glo dat hierdie waaragtige geloof, in die mens gewerk deur die gehoor van die Woord van God en die werking van die Heilige Gees, hom wederbaar en tot 'n nuwe mens maak, hom 'n nuwe lewe laat lei en hom vrymaak van die slawerney van die sonde". Die *Canones van Dordt* leer: "Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke kan voortbring" (III & IV, 11).

Die *Westm. Kleine Kat.* gee die volgende definisie: "Sanctification is the work of God's free grace, whereby we are renewed in the whole man after the image of God, and are enabled more and more to die unto sin and live unto righteousness" (Vr. 35). Die *Irish Art.* leer: "All that are justified are likewise sanctified, their faith being always accompanied with true repentance and good works. Repentance is a gift of God, whereby a godly sorrow is wrought in the heart of the faithful for offending God, their merciful Father, by their former transgressions, together with a constant resolution for the time to come to cleave unto God and to lead a new life" (Art. 30, 40).

Die *Westm. Konf.* spreek van "sanctified, really and personally, through the virtue of

Christ's death and resurrection, by his Word and Spirit dwelling in them" (Hf. XIII, 1).

Hier op aarde word *die lewe van heiliging nie voltooi nie.* Ons *Heid. Kat.* leer: "Ook die allerheiligstes het maar 'n klein beginsel van hierdie gehoorsaamheid, solank as hulle in hierdie lewe is; maar so, dat hulle met 'n ernstige voorneme nie alleen na sommige nie, maar na al die gebooie van God begin lewe" (Vr. 114).

En die *Canones van Dordt* leer: "Hy verlos hulle in hierdie lewe nie geheel-en-al van die vlees en die liggaam van die sonde nie, . . . ook aan die allerbeste werke van die heiliges kleef gebreke" (V, 1, 2).

Die *Westm. Konf.* bely: "Yet imperfect in this life; there abideth still some remnants of corruption in every part" (Hf. XIII, 2). Kyk *Conf. Helv.* II, 16.

c) Ons leer dat Christus Homself aan ons skenk nie alleen objektief in die regverdiging nie, maar ook subjektief in die heiliging. Hy verenig Homself met ons op geestelike, mistieke wyse. Hierdie *unio mystica* word deur *die Lutherse* steeds van antropologiese kant beskou, en dan kom dit natuurlik eers na die regverdiging en die wedergeboorte in die dadelike geloof tot stand. By die Lutherse kom die genoegsame en eensydige opvatting oor die sedelike lewe uit. By hulle is daar nie 'n ontwerp van die sedelike lewe, wat uit een beginsel opgebou is nie. Wat onmiddellik voortspruit uit die lewende krag van die geloof, het Luther besit en ook graag bely. Hy neem dit meer aan as 'n feit, as dat hy vra na die bedoeling vir die hele heilsraad van God. 'n Teologiese behandeling van die sedelike lewe is hier vreemd. Solank die magtige persoonlike ervaring van sonde en genade lewendig gebly het, het dit nog gegaan. Maar by die verbygaan van die eerste frisheid van die nuwe lewe het die sola fide wel gebly, maar die krag wat daarvan op die lewe moes uitgaan, het hom nie laat geld nie. Daarom moes starre ortodoksie goedmaak wat aan die lewe ontbreek het.

Ons lees in die *Sol Dec I.* van die *F.C.:* "For true (and not feigned) contrition must precede; and to those who, in the manner stated, out of pure grace, for the sake of the only Mediator, Christ, without any works and merit, are righteous before God, that is, are received into grace, the Holy Ghost is also given, who renews and sanctifies them, and works in them the love to God and their neighbour" (Art. Ill, Cone. Trigl. p. 923). In die *Apologia* van die C.A. lees ons alleen dit oor die heiliging: "Christ was given for this purpose, namely, that for his sake there might be bestowed on us the remission of sins and the Holy Ghost to bring forth in us new and eternal life, and eternal righteousness to manifest Christ in our hearts" (Art. Ill, Cone. Trigl. p. 159).

d) By *Rome* is gratia habitualis die causa formalis sowel van die remissio peccatorum as van die sanctificatio. God vergeef die mens sy sondes omdat Hy hom in logiese sin vooraf heilig maak. Die heiligmaklng is so volkome dat die mens van al die smet van die sonde gereinig word en slegs die fomes peccati of concupiscentia, wat op sigself geen sonde is nie, oorhou. By Rome tree die regverdiging heeltemal teenoor die heiliging terug.

Volgens Rome moet die "regverdiging verstaan word as die instorting van bonatuurlike genade. Die heiliging kan by hierdie onderstelling alleen nog maar betekenis he as die ontplooiing van hierdie ingestorte genade onder medewerking van die vrye wil. Hier is die regverdiging feitlik nie meer te onderskeie van die heiliging nie. Die *Canones van Dordt* spreek ook wel van nuwe hoedanighede wat in die wil ingestort is (III & IV, 11). By Rome

egter ontvang die mens deur bemiddeling van priester en sakrament die ingestorte bonatuurlike krag. Die gereformeerdes egter sien die genade as 'n guns van God waarin Hy die sondaar terwille van Christus sy sondes vergewe. By Rome is die sedelike lewe van die heiliging geen selfstandige lewe nie, maar dis heeltemal aan die kerk onderworpe. Die vroomheid van die meeste Roomse bestaan in die uiterlike vervulling van die kerklike pligte. Die sedelike lewe rus nie op die bodem van die persoonlike gemeenskap met God en is geen lewe van dankbaarheid nie.

Die *Konsilie van Trente* leer: "Having, therefore, been thus justified . . . they are renewed, that is, by mortifying the members of their flesh, and by presenting them as instruments of justice unto sanctifi-cation, they, through the observance of the commandments of God and oLjthe: church, taith cooperating with good works, increase in that justice which they have received through the, prace of Christ, and *are still Jurthe^Justified"* (*Sessio VI, c, 1*0). Hier her *ons 'n* duideJike bewys dat Rome regverdiging nie meer onderskei van heiliging nie. Djg_ heiliging is "incrementum justificationis". Verder het Trente die "anathema sit" uitgespreek teen hulle, wat leer dat dit onmoontlik sou wees dat 'n geregverdigde sondaar volmaak die gebooie van God kan onderhou. Rome leer die perfeksionisme.

e) Die leer van die heiliging is deur die *Pelagiane* of *Remonstrante* nie meer aangesien as die werk van God nie. Hulle het dit so voorgestel: Nadat 'n mens geloof ontvang het, maak jy jouself heilig. Die heiliging is dus nie 'n genadedaad van God nie. Hulle leer dat die geregverdigde die gebooie van God volkome kan hou. So ook die Sosiniane.

f) Die *Kwakers* leer: "In whom this holy and pure birth is fully brought forth the body of death and sin comes to be crucified and removed, and their hearts united and subjected unto the truth, so as not to obey any suggestion or temptation of the evil one, but to be free from actual sinning and transgressing of the law of God, and in that respect perfect... There remains a possibility of sinning where the mind does not most dilligently and watchfully attend unto the Lord" (Prop. 8).

g) Die *Metodiste* laat byna die gehele genade in heiliging opgaan. Hulle spreek van die genade van die heiliging of volmaking as 'n tweede genade, wat na die eerste begenadiging in Christus wat ons die vergewing van sondes skenk nog apart deur God daarby gegee word. Wesley le nadruk op die "second change". Die eerste verandering deel ons reeds 'n beginsel van heiliging mee, maar die tweede maak ons pas tot wat Paulus noem "volmaaktes". In die Brighton-beweging van 1864 het die geloof aan die "Christian perfection" in die centrum gestaan.

Die leier daarvan, Robert Pearsall Smith, het van 'n "higher christian life" gespreek. Ons het hier te doen met 'n volstrek onskriftuurlike rigting.

Die Metodiste verwar dan ook regverdiging en heiliging. Die hele werk van heiliging is dan ook 'n daad van die mens. Wesley het in verband met "perfection" dit gesé: "I believe a person filled with love of God is still liable to involuntary transgressions. Such transgressions you may call sins if you please; I do not" (By Klotsche, *Christian Symbolics,* p. 305).

II. Die Goeie Werke.

a) Die gereformeerdes leer dat die heiliging hom openbaar in goede werke, wat volgens ons *Heid. Kat.* die ware geloof tot beginsel of dryfveer het, die wet van God tot norm van die nuwe lewe en sy eer tot doel het (Vr. 91).

(i) *Die beginsel of die dryfveer van die goeie werke.*

Ons *Belg. Konf.* spreek van "werke wat, as hulle voortkom uit die goeie wortel van die geloof, goed en God welgevallig is . . . So doen ons dan goeie werke, maar nie om iets te verdien nie — want wat sou ons kan verdien? — ja ons staan by God in die skuld vir die goeie werke wat ons doen en nie Hy by ons nie" (Art. 24). Hiermee stem ooreen wat die ander geref. simbole leer. Die *Eerste Helv. Konf.* leer: "dieser Glaub, der zich nit auf sein Werk, wiewohl er unzahlbare gute Werk wirkt, sondern auf die Barmherzigkeit Gottes trostet, is der rechte wahre Dienst, mit dem man Gott gefallt" (13). En die *Westm. Kat.:* "These good works, done in obedience to God's commandments, are the fruits and evidences of a true and lively faith" (Hf. XVI, 2).

Die werke van die onwedergeborenes is sondig.

Die *Westm. Kat.* beweer in Art. 7 van dieselfde hoofstuk: "Works done by unregenerate men, although for the matter of them they may be things which God commands and of good use both to themselves and others; yet because they proceed not from a heart purified by faith, nor are done in a right manner according to the Word, nor to a right end, the glory of God; they are therefore sinful and can not please God".

Tog is dit nie die geloof wat die bron van goeie werke is nie, maar *die H. Gees:* "Their ability to do good works is not at all of themselves, but wholly from the Spirit of Christ. And that they may be enabled thereunto, besides the graces they have already received, there is required an actual influence of the same Holy Spirit to work in them to will and to do of his good pleasure" (*Westm. Konf.* Hf. XVI, 3).

Dieselfde vind ons in die *Eerste Skotse Konf.,* Art. XIII, en die *Tweede Helv. Konf.,* XVI, 5.

(ii) *Die norm van die nuwe lewe is die wet van God.*

'n Goeie werk moet volgens die wet van God wees (*Heid. Kat.* vr. 91). Volgens die *Expositio van Zwingli* is die wet perpetua voluntas Dei. Die voile wet is in die hele Skrif gegee, 'n korte en tog volledige same-vatting gee die dekaloog. Die dekaloog bly ook van krag nadat die seremoniele wet weggeval het. Ons *Belg. Konf.* bely: "Ons glo dat die seremonies en sinnebeelde van die Wet opgehou het met die koms van Christus . . . Intussen gebruik ons nog die getuienisse — wat aan die Wet en die Profete ontleen is — om ons in die Evangelie te bevestig en ook om ons lewe te reel, in alle eerbaarheid, tot eer van God, volgens sy wil" (Art. 25).

Klotsche beweer dat ook volgens die gereformeerdes "the law of God is the rule of life and conduct, but the Reformed theology emphasizes the significance of the law for the believer in such a way that a marked legalism characterizes the ethics of the Reformed Church" (a.w., p. 226). Hierdie aantyging is beslis onwaar. Die *Westm. Konf.* tog spreek van die wet van God "as a rule of life, informing them of the will of God and their duty, it directs and binds them to walk accordingly" (Hf. XIX, 6). Die wet van God is die vertolking van die wil van God: "lege Dei exponi nobis voluntatem Dei" (*Tweede Helv. Konf.* Hf. XII, 1). Dis nie alleen die Lutherse wat leer "that the regenerate do good works spontaneously and freely, without constraint and with a willing spirit" nie (Klotsche, p. 227), maar die gereformeerdes leer dit ook. Die wet tog is die reel van dankbaarheid. Waar is nou die legalism? Kyk veral Heid. Kat., vr. 115.

(iii) *Doel van die nuwe lewe is die eer van God.*

Ons Kat. sê in vr. 91 dat die goeie werke alleen tot sy eer gedoen word. En in vr. 86 word geleer "dat ons met ons ganse lewe aan God dankbaarheid vir sy weldade sal bewys en Hy deur ons geprys word". Dit is geen legalism nie. En verder sê ons *Kat.* in vr. 86: "dat elkeen by homself van sy geloof uit die vrugte versekerd kan wees, en dat deur ons Godsalige wandel ons naaste ook vir Christus gewin kan word".

(iv) Verder leer die gereformeerde simbole, dat die goeie werke *deur God in Christus aangeneem word en beloon word.* "Their good works are also accepted in Christ, not as though they were in this life wholly unblamable and unreprovable in God's sight; but that He, looking upon them in his Son, is pleased to accept and *reward* that which is sincere" (*Westm. Kat.* Hf. XVI, 6). Ons *Heid. Kat.* vra of ons goeie werke niks verdien nie, terwyl God hulle tog in hierdie en in die toekomende lewe wil beloon. Die antwoord is: Hierdie beloning word nie uit verdienste gegee nie, maar uit genade (Vr. 63). En ons *Belg. Konf.* bely: "Intussen wil ons nie ontken dat God die goeie werke beloon nie, maar *dit is deur sy genade dat Hy sy gawes bekroon"* (Art. 24).

b) Die *Lutherse* het ‘n langdurige en heftige stryd gevoer insake die uitdrukking "opera necessaria esse ad salutem". Die *Form. Conc,* verklaar alleen dat die goeie werke in die gelowiges indicia aeternae salutis is, daar dit die uitdruklike gebod vart God is dat die gelowiges goeie werke doen, wat die H. Gees in hulle harte werk en wat God in hierdie en die toekomende lewe om Christus ontwil aanneem en beloon. "Good works should by entirely excluded in the article of justification before God . . . but those especially who are born again and renewed by the Holy Ghost, are bound to do good works" (*Epitome* van die F.C., Art. 4). Ook by die Lutherse moet die beginsel van die goeie werke die geloof wees. Die goeie werke word ook beloon: "Of works that are truly good and well-pleasing to God, which God will reward in this world and in the world to come, *faith* must be the mother and source" (*Sol. Decl. van die F.C.,* Cone. Trigl. p. 941).

In verband met die wet van God as norm van die nuwe lewe leer Luther in die konklusie van die Tien Gebooie in sy *Grote Kat.:* "Thus we have the Ten Commandments, a compend of divine doctrine, as to what we are to do in order that our whole life may be pleasing to God, and the true fountain and channel from and in which everything must arise and flow that is to be good, so that outside of the Ten Commandments no work or thing can be good or pleasing to God, however great or precious it be in the eyes of the world" (Cone. Trigl. p. 669, 671).

Die goeie werke is vrugte van die H. Gees: "Fruits of the Spirit, however, are the works which the Spirit of God who dwells in believers works through the regenerate, and which are done by believers so far as they are regenerate (spontaneously stnd freely), as though they are of no command, threat or reward" (*Epitome* VI, 5). Klotsche beweer hierdie woorde "rejects legalism of the Reformed theology" (Chr. Symb. p. 227). Hier is egter oor die algemeen geen teenstelling met die geref. opvatting nie. Dis egter waar, die erns van die wet het dan ook by die Lutherse nie teenoor die lewe as die reëlende norm gestaan nie. Die wet was vir Luther eintlik alleen nodig om van die sonde te oortuig. Luther het wel nie die normatiewe karakter van die wet geloe'n nie, soos ons uit sy *Grote Kat.* aangehaal het, maar tog het hy sy leer toe eers skerper geformuleer, toe daar prakties antinomistiese konsekwensies uit getrek is. Die -triplex usus van die wet word dan ook wel bely, maar tog met 'n sekere restriksie. In Art. VI van die *Form. Conc,* lees "ons "that the Law of God was given to men for three causes: first, that a certain external discipline might be preserved, and wild and intractable men might be restrained (usus politicus sive civilis); secondly, that by the Law men might be brought to an

acknowledgment of their sins (usus paedagogicus); thirdly, that regenerate men, to all of whom, nevertheless, much of the flesh still cleaves, *for that very reason* may have some certain rule after which they may and ought to shape their life" (usus didacticus). Die laaste punt is tog egter eintlik weer 'n usus paedagogicus, omdat die wet vir die wedergeborenes alleen geld omdat die vlees nog in hulle nawerk. So word verder geredeneer: as die wedergeborenes heeltemal vernuut was, dan het hulle geen wet nodig gehad nie. Hulle sou dan alles uit hulself vrywillig gedoen het. Dit word nie gese watter wet vir die Christen nog geld nie. In die *Form. Cone,* word gese "that the regenerated and renewed are debtors to do good works" (Art. IV, affirm. 3).

c) *Rome* leer dat die gratia infusa wat in die loop geskenk word, beslis nodig is, maar dit stel die mens ook in staat om sulke goeie werke te doen, wat ex condigno die ewige saligheid, die visio Dei per essen-tiam, kan verdien. Selfs die ewige lewe is geen genadegawe van God meer nie, maar 'n waardige en adekwate loon vir die werk van die mens. Dit kan alleen nog 'n genadegawe genoem word, omdat die krag wat die mens in staat stel om te verdien, genade is. Die meritum de condigno wortel dus in die genade. Die norm van die goeie werke is nie alleen die wet van God nie, maar die gebooie van die kerk wat bindend is vir alle Christene.

Trente het dan ook die "anathema sit" uitgespreek oor hulle wat se, "that the man who is justified is not bound to observe the commandments of God and of the church" (Sessio VI, canon 20). Die mens kan meer verdien deur sy goeie werke as wat hy nodig het, opera supererogatoria.

Dan maak Rome onderskeid tussen consilia evangelica en praecepta. Onder die consilia evangelica verstaan Rome sekere sedelike norme in die N.T. Hulle staan assodanig teenoor die praecepta en bestaan veral uit vrywillige armoede, kuisheid en gehoorsaamheid en is nie vir almal verpligtend nie.

Die dryfveer vir die goeie werke is nie die skuldige dank aan God nie, maar die uitsig om 'n verdienste vir die ewige lewe te verwerf of om altans tydelike strawwe af te wend. So leer die *Kons. van Trente:* "And, for this cause, life eternal is to be proposed to these working well *unto the end,* and hoping in God, both as a grace mercifully promised to the sons of God through Jesus Christ, and as a reward which is according to the promise of God Himself, to be faithfully rendered to their good works and merits" (*Trid.* Sessio VI c. 16). Die wet kan deur die mens gehou word: "No one ought to make use of that rash saying, that the observance of the commandments of God is impossible for one that is justified" (Sessio VI c. 11).

Die Roomse idee breek die eenheid van die lewe. Die lewe van die sonde is 'n optelsom van onderskeie peccata mortalia en venialia ens. So ook met die goeie werke. Ook hier is daar 'n aaneenryging van goeie werke sonder 'n organiese alles beheersende idee. Eindelik bestaan die ideaal van die Christelike lewe by Rome in die vernietiging van die natuurlike lewe. Hulle wat Christene van die eerste rang wil wees, moet hulle uit die lewe terugtrek en deur die onderhouding van die consilia evangelica die aardse lewe doodmaak. Die monnik is die ideale Christen. Die Christene van die tweede rang hou die gebooie van God wat die doodsondes betref, en gee hulle voorts oor aan die bestier van die kerk wat deur sy biegstoel die moraal van hulle lewe bepaal.

d) Die *Grieks-Ortodokse* kerk leer dat die wedergeborenes nie alleen die kwaad moet vermy nie, maar ook die goeie moet doen. Hulle het 'n atomistiese konsepsie van die sonde. Die

sonde bestaan alleen in indiwiduele dade. So bestaan die goeie werke ook in indiwiduele dade, hulle is nie die openbaring van 'n nuwe lewe nie. Die regverdiging kan wel nie deur die goeie werke verdien word nie, maar tog is die goeie werke die onvermydelike voorwaarde vir die verkryging van die saligheid. Assodanig het God ook uit genade beloof om hulle te beloon. Die gratia divina moet voorafgaan, want niemand kan ex se ipso 'n God-welbehaaglike werk verrig nie. Dit staan dus vas volgens die simbole van die Griekse kerk dat die mens non sola fide justificatur, maar fide atque operibus. Op die vraag wat nodig is om jou siel te red, antwoord die *Grote Kat. van Philaretus:* "In the first place a knowledge of the true God and a right faith in Him, in the second place a life according to faith and good works." (Vr. 3). Die *Konf. van Dos.* gee alleen dit: "fides per opera Christi munere nos justificat". Die norm van die goeie werke is soos by Rome nie slegs die gebooie van God nie, maar ook die van die kerk wat van net so'n bindende gesag is (*Conf. Orthod.*, pars I, vr. 86). Monastisisme word beskou as die ideaal van die religieuse lewe. Die Griekse kerk en Rome stem ooreen in verband met die drie voor-uitstaande goeie werke: gebede, vaste en aalmoese.

e) Ook die *Kwakers* meen, dat ons die goeie werke nie van die regverdiging kan uitsluit nie. Al is ons nie geregverdig *deur* hulle nie, dan is ons tog *in* hulle geregverdig. Die Kwakers verskil van Rome hierin, dat hulle 'n regverdiging *in* ons werke leer, nie *op grond van* ons werke nie.

f) Die *Arminiane en Sosiniane* moet volgens hulle beginsel aanneem, dat die geregverdigde die gebooie van God volkome kan hou. Hulle leer dat dit teen die gesonde verstand indruis, dat die goeie werke alleen uit die geloof in Christus voortkom, vgl. *Conf. Rem.* II, 6, 7 en *Cat. Rac.* vr. 427.

g) Die *Metodiste* laat die goeie werke afhang van die gratia prae-veniens: "Wherefore we have no power to do good works, pleasant and acceptable to God, without the grace of God by Christ preventing us, that we may have a good will, and working with us, when we have that good will". (*25 Art. of Religion,* Art. 8).

G. VOLHARDING VAN DIE HEILIGES.

a) Die gereformeerdes bely die eleksie en skrywe aan die geloof die vaste versekerdheid van die saligheid toe. Die geloof tog is in sy aard met alle twyfel in stryd. By die gereformeerdes is die volharding 'n gawe van God. God waak en sorg dat die werk van die genade sy voortgang en voltooiing kan he. Hy doen dit nie buite die gelowiges om nie maar deur hulle heen.

Hierdie leerstuk word volledig bespreek in hf. V van die *Canones van Dordt.* Ons verwys hier na die historiese gedeelte, waar die vyf canones van Dordrecht weergegee is. Die bewering van Klotsche (*Chr. Symb.* p. 223) is vals: "The basis of the doctrine of the inamissibility of grace is not the teaching of Scripture, but the error of identifying the elect with the regenerate". Hy beroep hom op Luther, wat beweer dat Dawid en Petrus uit die staat van genade uitgeval het. Die gereformeerdes leer dat die gelowiges wel in sondes kan val, maar nie vir goed uit die genade kan verval nie.

Dit word duidelik bevestig deur die *Westm. Konf.:* "They whom God hath accepted in his Beloved, effectually called and sanctified by his Spirit, can *neither totally nor finally* fall away from the state of grace; but shall certainly persevere therein to the end and be eternally saved. This perseverance of the saints depends not on their own free-will, but upon the

immutability of the decree of election" (Hf. XVII, 1, 2). En die *Conf. Gal.* bely: "We believe also that faith is not given to the elect only to introduce them in the right way, but also to make them continue in it to the end. For as it is God who hath begun the work, He will also perfect it" (Art. 21).

b) Die *Lutherse* het die leer van die volharding van die heiliges verwerp en het die moontlikheid van 'n totale verlies van die genade geleer, hoewel hulle nie die heilssekerheid ontken het nie. In latere tyd het die Lutherse die certitudo fidei bestry, altans vir die toekoms. Die ware gelowiges kan die geloof en die geestelike lewe geheel-en-al verloor, nogtans kan hulle voor hulle dood deur vernude bekering herstel en gered word.

In die *Conf. Aug.* word hulle veroordeel, "qui negant, semel justi-ficatos posse amitere Spiritum Sanctum". In die *Form. Cone,* word hulle veroordeel wat leer "quod fides in Christum non amittatur et Spiritus Sanctus nihilominus in homine habitet".

c) Ook die *Roomse* leer die moontlikheid van 'n totale verlies van die ontvange genade. Rome het die tweede genade van Augustinus losgelaat en leer daarom die verliesbaarheid van die genade. Die *Kons. Van Trente* het geleer dat deur elke doodsonde die genade van die regverdiging verlore gaan. In sessio hf. 15 van die *Trid.* word gehandel oor die verliesbaarheid van die genade. Dit hou egter nie in dat die geloof verlore gaan nie. Dis moontlik dat die genade deur doodsondes heelte-mal verlore gaan sonder dat die geloof wegval. Die feit dat Rome die perseverantia sanctorum verwerp, sluit egter nie uit dat Rome 'n eind-volharding moontlik ag nie. Hulle wat van die staat van regverdiging uitgeval het, kan opnuut deur middel van die sakrament van die boete geregverdig word. Die kerk kan dus die eindvolharding teruggee.

As die geregverdigde tot doodsondes verval, dan verloor hy die regverdiging weer: "It is to be maintained that the received grace of justification is lost, not only by infidelity whereby even faith itself is lost, but also by any other mortal sin (alio mortali peccato) whatever, though faith be not lost". (*Trid.* sessio VI c. 15). En verder: "As regards those who by sin have fallen from the received grace of justification, they may be again justified (rursus justificari poterunt), when, God exciting them, through the sacrament of Penance (per poenitentiae sacramentum) they shall have attained to the recovery by the merit of Christ of the grace lost: for this manner of justification is of the fallen the reparation (lapsi reparatio): which the holy Fathers have aptly called a second plank after the shipwreck of grace lost (secundam post naufragium deperditae gratiae tabulam)" (*Trid.* sessio VI c. 14). In sessio VI, canon 16 word selfs die "anathema sit" uitgespreek oor hulle wat se, "that they will for certain, of an absolute and infallible certainty, have that great gift of perseverance unto the end", d) Van die ander strominge en sektes leer die *Pelagiane, Sosiniane, Remonstrante* en *Metodiste* die verliesbaarheid van die genade. Die *New Hampshire Baptist Confession* (Art. 11) en die *Confession of the Cumberland Presbyterian Church* (Hf. 17) handhaaf die volharding van die heiliges.

HOOFSTUK VIII

DIE LEER VAN DIE KERK

A. Volgens die GEREFORMEERDES lê die wese van die kerk daarin dat dit Gods volk is. Die kerk is die realiteit van die besluit van die verkiesing. Dit word dan ook die Iiggaam van Christus genoem. Die kerk is altyd in ruimere of in engere sin die vergadering van die gelowiges. In die ruimste sin omvat dit almal, wat deur die geloof in Christus salig geword het of nog sal word. Lede van die kerk is alleen mense, wat deur die geloof in Christus behou is. Ons spreek ook wel van 'n ecclesia universalis maar dan dink ons daarby aan al die gelowiges saam, wat tans in alle kerke, onder alle volke en in alle lande aanwesig is. Instituut en organisme is altwee benaminge van die kerk na sy sigbare kant. Sigbare en onsigbare kerk is twee kante van een en dieseifde kerk. Dis die gelowiges wat die een maal beskou word van die kant van die geloof wat in die hart woon en aan God alleen bekend is, en die ander maal van die kant van die belydenis van die lewe wat vir ons waarneembaar is. Die ongelowiges maak nie die wese van die sigbare of van die onsigbare kerk uit nie.

Die kerk as mistieke Iiggaam van Christus in sy wonderbare samebinding word in ons geref. simbole bely, en daarnaas word die merk-tekens van die Christene duidelik aangegee. Ook waar die Lutherse kerk rus in die historiese verskyning van die kerk, sien die geref. belydenis ook hier die werklikheid van die ewige raad van God. Vir die Lutherse is die kerk eintlik niks anders as die massa wat hulle versamel rondom Woord en Sakrament nie. Die kerk kom volgens hulle op uit die wils-akte van die gelowiges wat amp, Woord en Sakrament instel. By die gereformeerdes is die kerk die realisering van die verkiesing.

B. Van die kerk word in die GEREFORMEERDE SIMBOLE in hoofsaak die volgende geleer:

a) Definisie van kerk.

Ons *Belg. Konf.* bely in Art. 27: "Ons glo en bely 'n enige katolieke of algemene kerk wat 'n heilige vergadering is van almal wat waarlik in Christus glo, wat hulle hele saligheid in Jesus Christus verwag en gewas is deur sy bloed, geheilig en verseel deur die Heilige Gees. Hierdie kerk was daar van die begin van die wêreld af en sal daar wees tot aan die einde toe, soos daaruit blyk dat Christus 'n ewige Koning is wat nie sonder onderdane kan wees nie".

En ons *Held. Kat.* leer in vr. 54 van die heilige, algemene, Christelike kerk: "Dat die Seun van God uit die ganse menslike geslag vir hom 'n gemeente, wat tot die ewige lewe uitverkies is, in die eenheid van die ware geloof, van die begin van die wêreld af tot aan die einde toe vergader, beskerm en onderhou; en dat ek daarvan 'n lewende lid is en ewig sal bly". Hier word die onderskeiding in *sigbare* en *onsigbare* kerk nie genoem nie, maar dit le tog as grondslag aan hierdie omskry-winge. Hier is sprake van die uitverkiesing van die kerk voor die grondlegging van die wêreld, dus van sy onsigbare kant. Maar hier is ook sprake van vergader, beskerm en onderhou, dus van sy sigbare kant.

Hierdie onderskeiding word wel in die Engelse konfessies gegee. Die *39 Art.* bely net 'n sigbare kerk (Art. 19). Die *Westm. Konf.* bely van die onsigbare kerk: "The catholic or universal Church, which is invisible, consists of the whole number of the elect, that have been, are, or shall be gathered into one, under Christ the head thereof" (Hf. 25 par. 1). En van die sigbare kerk word bely: "The visible Church, which is also catholic or universal under the gospel (not confined to one nation as before under the law), consists of all those, throughout the world, that profess true religion, and of their children; and is the kingdom of the Lord

Jesus Christ, the house and family of God, out of which there is no ordinary possibility of salvation" (Hf. 25 par. 2).

Die *Conf. Gal.* gee in Art. 27 ongeveer dieselfde defmisie as ons *Belg. Conf.* Die *Tweede Helv. Konf.* spreek van die kerk as "e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum, inquam, omnium communionem, eorum videlicet, qui deum verum, in Christo Servatore, per verbum et Spiritum Sanctum vere cognoscunt et rite colunt" (Hf. 17, par. 1). Vgl. ook *Conf. Basil.,* Art. 5. Hiermee stem die *Cat. Gev.* I saam. Die kerk is "corpus ac societas fidelium, quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit".

Die *Tweede Helv. Konf.* onderskei nog tussen *ecclesia triumphans* en *militans.* Vgl. ook *Conf. Scot. I,* Art. 16. Die sigbare kerk moet hom institueer: "Unto this catholic visible church Christ hath given the ministry, oracles and ordinances of God, for the gathering and perfecting of the saints, in this life to the end of the world" (*Tweede Helv. Konf.,* Hf. 25, par. 3). "Almal is verplig om hulle daarby aan te sluit en daarmee te verenig om die eenheid van die kerk te bewaar ... En om dit des te beter te kan onderhou, is dit die *amp van alle gelowiges,* volgens die Woord van God, om hulle af te skei van diegene wat nie tot die kerk behoort nie, en hulle te voeg by hierdie vergadering" (*Belg. Konf.,* Art. 28).

Die kerk is hier op aarde nooit volkome heilig nie. Sommige kerke is verdorwe: "Because that Satan from the beginning has laboured to deck his pestilent Synagoge with the title of the Kirk of God" (*Conf. Scot.* I, Art. 18). En die *Westm. Konf.* bely: "The purest churches under heaven are subject to mixture and error; and some have so degenerated as to become no churches of Christ, but synagogues of Satan" (Hf. 25, par. 5).

b) Merktekens van die ware kerk.

Ons Belg. Konf. handel in Art. 29 oor die kenmerke van die ware en van die valse kerk. Daar is ook "die huigelaars wat in die kerk onder die goeies vermeng is, en tog nie tot die kerk behoort nie, alhoewel hulle na die liggaam daarin is". Daar is dus op aarde geen volmaakte heilige kerk nie. "Die merktekens om die ware kerk te ken is die volgende: As die kerk die suiwere prediking van die Evangelie uitoefen, as dit die suiwere bediening van die Sakramente gebruik soos Christus dit ingestel het, as dit die kerklike tug gebruik om die sondes te straf. Kort gese, as almal hulle ooreenkomstig die suiwere Woord van God gedra, alles verwerp wat daarteen stry en Jesus Christus erken as die enigste Hoof".

Dan volg die merktekens van die valse kerk. "Die valse kerk skryf aan homself en sy ordinansies meer mag en gesag toe as aan die Woord van God, en wil hom aan die juk van Christus nie onderwerp nie; dit bedien die Sakramente nie soos Christus dit in sy Woord verorden het nie . . . Dit steun meer op mense as op Christus, vervolg diegene wat heilig lewe na die Woord van God en die Kerk oor sy gebreke, gierig-heid en afgodery bestraf". Dieselfde merktekens vind ons in die *Conf. Scot.* I, Art. 18.

c) Eienskappe van die kerk.

Ons glo aan "'n enige katolieke of algemene kerk" (*Belg. Konf.,* Art. 27). Daarby kom nog "heilige" (*Heid. Kat.* vr. 54). Die *Tweede Helv. Konf.* spreek van die "ecclesia catholica, quod sit universalis" (Art. 17). Die geref. simbole bely die *eenheid* van die kerk in die sin van die *Tweede Helv. Konf.:* "sita est ilia (unitas ecclesiae) non in ceremoniis et ritibus externis, sed magis in veritate fidei catholicae" (Art. 17). Die *heiligheid* van die kerk is nie allereers gesoek in die bonatuurlike karakter van die heilsinstituut nie, maar in die geestelike vernuwing van die lede van die kerk. Die *katolisiteit* sien nie op die uiterlike verskyning van

die kerk nie, maar op die ware gelowiges in verskillende lande oor die hele wêreld.

Verder is die kerk van die aard dat daarbuite geen saligheid is nie (*Belg. Konf.,* Art. 28). Die *Westm. Konf.* bely dat die kerk is "the house and family of God, out of which there is no ordinary possibility of salvation" (Hf. 25, par. 2). Vgl. *Conf. Scot.* I, Art. 16).

d) Die mag van die kerk.

Die geref. simbole bely dat alle mag in die kerk oorspronklik by Christus berus, en dra daarom 'n geestelike karakter. Feitlik is daar in die kerk geen andere mag as die sleutelmag nie, die bediening van Woord en Sakrament, wat egter weer onderskei word in potestas doctrinae, potestas disciplinae en potestas ordinis of regiminis.

Volgens ons *Heid. Kat.* is die sleutels van die hemelryk "die ver-kondiging van die heilige Evangelie en die Christelike ban of uitsluiting uit die Christelike gemeente; deur hierdie twee handelinge word die hemelryk vir die gelowiges geopen en vir die ongelowiges gesluit" (Vr. 83). Die hemelryk word geopen vir hulle wat "die beloftenis van die Evangelie met 'n ware geloof aanneem". Dit word gesluit vir "die ongelowiges en hulle wat hulle nie van harte bekeer nie" (Vr. 84). Die hemelryk word deur die ban gesluit vir hulle wat hulle nie aan die vermanings steur nie, "terwyl hulle weer as lede van Christus en van sy gemeente aangeneem word wanneer hulle waaragtige verbetering beloof en bewys" (Vr. 85). Oor die ekskommunikasie handel die *39 Art.,* art. 33, en die *Conf. Gall.,* art. 33. Die *Tweede Helv. Konf.* handel in cap. 14, par. 8: "De clavibus regni Dei". Vgl. *Conf. Tetrap.,* c. 13; en *Westm. Konf.* Hf. 30.

e) Die ampte van die kerk.

Die gereformeerde simbole bely dat die amp in die gemeente van Christus 'n ministerium is, wat alleen kan bedien wat in die Woord van Christus vervat is en opgesluit le. Die episcopus is geen aparte amp nie. Alle episcopi is sulke presbyteri wat vir 'n bepaalde diens in die gemeente aangewys is. Alle episcopi is dus presbyteri, maar nie alle presbyteri was episcopi nie. Daar is drie ampte in die kerk: die dienaars van die Woord, die ouderlinge of opsieners en die diakens. Die Dordtse kerkorde het die doktoreamp nog daarbygevoeg.

Ons *Belg. Konf.* bely: "Ons glo dat hierdie ware Kerk geregeer moet word volgens die geestelike bestuurswyse wat onse Here ons geleer het in sy Woord, naamlik dat daar dienaars of herders moet wees om die Woord van God te preek en die Sakramente te bedien; ook opsieners en diakens om saam met die herders as die raad van die kerk te wees" (Art. 30). Volgens die *Dordtse Kerkorde* oefen die dienaars van die Woord saam met die ouderlinge die kerklike dissipline uit (Art. 16). Die *Conf. Gal.* spreek van "des pasteurs, des surveillants (opsigters) et des diacres" (Art. 29). In Art. 30 bely die *Conf. Gal.* "that all true pastors have the same authority and equal power under one head, one only sovereign and universal bishop, Jesus Christ". Dieselfde kry ons in die *Tweede Helv. Konf.:* "Ecclesia non potest ullum aliud habere caput, quam Christum" (Cap. 17, par. 6).

Die regeerders van die kerk "moet onder mekaar sekere ordinansies instel en bevestig tot instandhouding van die liggaam van die kerk, dat hulle nogtans wel op hulle hoede moet wees om nie af te wyk van wat Christus vir ons ingestel het nie" (*Belg. Konf.,* Art. 32). Die *Tweede Helv. Konf.,* noem as ampte: episcopi, presbyteri, pastores atque doc-tores (Hf. 18, par. 5).

Wat die *verkiesing tot die amp* betref, bely ons *Belg. Konf.:* "Ons glo dat die bedienaars

van die Woord van God, die ouderlinge en diakens vir hulle ampte gekies moet word deur wettige verkiesing van die kerk, met aanroeping van die Naam van God en goeie orde, soos die Woord van God leer" (Art. 31). Die *39 Art.* spreek alleen van die bedienaars van die Woord, wat wettiglik geroep en uitgestuur moet word (Art. 33). Vgl. *Conf. Gal,* Art. 31.

f) Ons mag ons van die ware kerk nie afskei nie

maar moet ons daarby voeg, want anders handel ons teen die ordinansie van God (*Belg. Konf.,* Art. 28). Dit word bevestig deur die *Conf. Gal,* Art. 26.

C. LUTHER het die kerk opgevat as 'n vergadering van gelowiges, as 'n communio sanctorum. Hy het die kerk nie in verband met die uit-verkiesing gebring nie. Die kerk is 'n vergadering van mense, wat deur die geloof vergewing van sondes ontvang het. Vanself het dit daarom 'n onsigbare en 'n sigbare kant. In onderskeiding van die gereformeerdes het Luther in die instituut die wese van die kerk gesien.

In die *Lutherse simbole* word die kerk omskrywe as 'n communio sanctorum et vere credentium, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Die kerk is wel sigbaar en het sy ampte en instellings, maar ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum sed principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus (*Conf. Aug.* en Apol. 7, 8; *Art. Smal.* 12; *Grote Kat. van Luther* II, 3).

Verder kom in die Lutherse simbole die organisasie van die kerk en die eise wat daarvoor gestel word nie ter sprake nie. As hulle leer dat daar in die kerk goeie en slegte mense is, dan geskied dit alleen om vas te stel dat hierdie vermenging nie in die weg staan aan die vir die geloof noodsaaklike werksaamheid van Woord en Sakrament nie. Die passiewe van die Lutherse gees kom ook hierin uit. Die plig teenoor die kerk is om jou te laat voed deur die kerk as moeder. Die Lutherse simbole beroem hulle dan ook daarop, dat op hierdie standpunt die eenheid van die kerk baie streng gehandhaaf word. Maar hulle vergeet om daaraan toe te voeg dat hierdie handhawing geskied ten koste van die algehele verwaarlosing van die sigbare kerk. Terwille van hierdie eenheid word die oefening van die tug heeltemal gemis. Daar word nie gevra hoe moet die kerk ingerig wees volgens Gods Woord nie. Vandaar die treurige organisasie van die Lutherse kerk. Daar is geen principia vir die inrig-ting van die kerk nie. Dit het van self 'n pastorekerk in plaas van 'n priesterkerk geword, 'n staatskerk vir 'n wêreldkerk.

Hulle het wel bely dat die kerk sy eie opsieners en diakens, sy eie regering en tug moes he, maar in die praktyk het hulle dit alles aan die owerheid afgestaan. Ons kry 'n *definisie* van kerk in die *Grote Kat. van Luther:* "I believe that there is upon earth a little holy group and congregation of pure saints, under one head, even Christ, called together by the Holy Ghost in one faith, one mind and understanding, with manyfold gifts, yet agreeing in love, without sects or schisms" (Art. 3, Cone. Trigl. p. 691). Die *Augsb. Konf.* gee alleen dit oor die mag van die kerk: "The power of the Church has its own commission, to teach the Gospel and to administer the Sacraments" (Art. 28, Cone. Trigl. p. 85). Die bediening van Woord en Sakrament is die enige vorm van kerkregiment, die inbegrip van alle kerklike mag, die ganse sleutelmag. Die kerk het alleen die predikamp oorgehou, die bediening van Woord en Sakrament, maar het origens 'n lands- en 'n staatskerk geword, waarin die owerheid as plaasvervanger van die Roomse episkopaat of as praecipuum membrum ecclesiae of as gevolmagtigde van die kerk so goed as alles te sê het.

D. By ROME gaan die instituut voor die organisme. Die kerk is die moeder van die gelowiges voordat dit 'n vergadering is. Die ecclesia docens met sy hierargiese inrigting en sy

genadewerkende sakramente gaan aan die ecclesia audiens vooraf en staan daarbo. Omdat Christus alle genade alleen meedeel deur amp en sakrament, daarom is die ecclesia docens, die Roomse instituut, die enige middelaar van saligheid. Die ecclesia audiens is volkome afhanklik van hierdie ecclesia docens. Sy taak is om die bonatuurlike genade uit die hand van die priester in die sakrament te ontvang. Die wese van die kerk hang daarom nie af van die kwaliteit van die ecclesia audiens nie. Die ecclesia docens bly ewegoed die ware kerk, ook al is sy lede ongelowiges en goddelose. Om tot die kerk te behoort is daar geen interna virtus van geloof of liefde nodig nie, maar alleen externa professio fidei et sacramentorum communio. Die ongelowiges is membra mortua, arida, wat alleen externa conjunctione met die kerk verbind is. Hulle behoort tot die ryk van Christus, quoad fidei professionem, maar tot die ryk van die duiwel, quantum ad morum perversitatem.

Die *Cat. Rom. sê* dat daar in die strydende kerk duo hominum genera is, en dat daar volgens die Skrif slegte visse in die net is I, 10 vr. 6, 7).

In die vierde sessie spreek die *Vaticanum* oor die leer van die kerk. Eienaardig is die aanhef: "The eternal Pastor and Bishop of our souls, in order to continue for all time the lifegiving work of his Redemption, determined to build up the holy Church". Hieruit volg die suiwere konsekwensie: extra ecclesiam nulla salus. In die *Professio Fidei* van die *Trid.* lees ons: "Hanc veram Catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest" (Art. 12).

Die *ketters* word onderskei in *materi'ele,* wat wel dwaal in die materie maar nie uit boosaardigheid nie, en *formele* soos hulle wat hardnekkig vashou aan hulle bose opvattings, ecclesiae autoritate neglecta (*Cat. Rom.* I, 10). Hierdie laastes gaan beslis verlore. Tog voer hierdie onderskeiding nie tot die leer van die twee kante van die kerk nie. Niemand behoort by die *anima* van die kerk, wat hom met voile bewustheid aan die corpus van die Roomse Kerk onttrek nie. Dit word nou eenvoudig, dat die mens wat die swak grond van sy wankelende subjektiwiteit ken, die heil by die kerk soek. Van self is die onderskeiding tussen *sigbare* en *onsigbare* heeltemal verwerplik, want daarmee val die geloof aan 'n uiterlike outoriteit, die eenheid, weg. Die waarborg vir die outoriteit ontbreek dan. Bellarminus sê in sy beroemde defmisie van die kerk dan ook: "ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis, ut est coetus populi Romani vel regnum Galliae aut respublica Venetorum".

Die *kentekens* van die kerk is: professio verae fidei, sacramentorum communio et subjectio ad legitimum pastorem, Romanum pontincem. Die inrigting behoort dus tot die wese van die kerk. As mens die waarheid nie bely in die ecclesia legitima nie, dan beteken dit niks nie. Die sekerheid van die heil is heeltemal van uit die subjektiewe weggedoen, maar kan nou onmoontlik persoonlik bereik word.

Wat die *eienskappe* van die kerk betref, word gewoonlik die nadruk gele op die vier wat in die *Nie. Const,* genoem word, nl. unitas, sanctitas, catholicitas en apostolicitas. Die kerk is una: "vocatur autem una" (*Cat. Rom.* I, 10, 10). Dit :: sancta: "appellatur sancta" (idem, 10, 12). Dit is katoliek: "Catholica vocatur" (idem, 10, 13). Dit is apostolica (idem, 10, 14). Hierby kom nog "errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda" (idem, 10, 15). Dis die *infallibilitas* ecclesiae. Die *eenheid* van die kerk kom volgens Rome veral daarin uit dat die kerk een sigbare hoof het in die pous en nooit 'n ander kerk naas hom kan he nie.

Onder die *heiligheid* van die kerk verstaan Rome in die eerste plek die liturgiese, seremoniele heiligheid, d.i. die offerdiens en die sakramente; en dan in die tweede plek die persoonlike heiligheid wat in enkele is en in verskillende grade gevind word. Onder

katolisiteit verstaan Rome dat die kerk hom oor die ganse aarde uitbrei. En verder, die kerk is katoliek omdat dit altyd van die begin van die wêreld op aarde gewees het. En eindelik is die kerk katoliek omdat dit alle deur God tot meedeling aan die mense bestemde waarheid en genade volkome deelagtig is, bewaar en uitreik. Dis daarom vir alle mense die enige en noodsaaklike instituut tot saligheid. Die kerk is *apostolies,* omdat dit deur die apostels gestig is, maar veral omdat sy ampsdraers in onafgebroke lyn opvolgers van die apostels is, die successio continua.

Hierby kom nog die *indefectibilitas* ecclesiae. Wat die *kerklike mag* betref leer Rome dat die *potestas docendi* eintlik 'n onderdeel is van die potestas jurisdictionis. Die *Cone. Vatic,* bring die magisterium uitdruk-lik onder die potestas jurisdictionis (Sessio IV, 3, 4). Die bediening van die Woord is by Rome regspraak en dit kulmineer in die onfeilbare beslissinge van die pous. Dit is geen prediking nie, maar 'n afkondiging van dogmata wat tot assensus verplig. Die *potestas ordinis* is die mag om die sakramente te bedien. Dis alleen verkrygbaar deur die sacramen-tum ordinis wat die biskop verleen. Die vergewing van sondes word nie in die prediking van die Woord geskenk nie, maar in die sakrament wat ex opere operato die genade in die ontvanger instort.

Om die jurisdictio in foro interno te kan uitoefen beweer Rome dat dit die potestas jurisdictionis in foro externo (potestas regiminis) besit. Christus het aan sy kerk 'n wetgewende mag gegee. Dit mag bind en ontbind, en die gewetens verplig tot onvoorwaardelike gehoorsaamheid. En eindelik het die kerk ook 'n uitvoerende en dwingende mag.

Die *funksies van die kerk* is also drieerlei: dit moet die ware geloof voortplant deur die leeramp, die heiliging bewerk deur sy sakramentele werksaamheid en deur sy regeermag die gelowiges bestuur. Die kerk is 'n civitas Dei, 'n soort van ryk, en daarom bestaan daar die onderskeid tussen regeerders en geregeerdes. Die regeerders vorm die clerus, die hierargie. Die Konsilie van Trente het die "anathema sit" uitgespreek: "If any one saith, that, in the Catholic Church there is not a hierarchy (non esse hierarchiam) by divine ordination instituted, consisting of bishops, priests and ministers" (*Trid.,* sessio 23, can. 6).

Alleen die clerus kan die genade voortplant, hulle alleen besit kerklike funksies, sodat hulle in eintlike sin die kerk konstitueer. Die middelpunt van die hierargie is *die priesterskap,* waartoe 'n mens langs laere trappe opklim. In die *Cat. Rom.* II, 7, 12, word die *ordines minores* (non sacri) genoem: ostiarius, lector, exorcista, acoluthus; en die *ordines majores* (sacri): subdiaconus, diaconus, sacerdos en op 'n afsienlike afstand die episcopus as opvolger van die apostels (*Trid.* sessio 23 c. 2; *Cat. Rom.* II, 7, 15—18). In c. 4 van sessio 23 van die *Trid.* lees ons van "episcopoi, qui in apostolorum locum successerunt".

Alle clerici moet die tonsuur aanneem (*Cat. Rom.* II, 7, 13). Vir die drie hoogste range is die selibaat geëis (*Trid.* sessio 24, can. 9).

Ook in die priesterskap is daar verskillende trappe nl. die van sacerdos, episcopus, archiepiscopus of metropolitanus en patriarcha (*Cat. Rom.* II, 7, 24). Die episkopaat staan dus bo die gewone priesterskap: "The holy Synod declares that, besides the other ecclesiastical degrees, bishops, who have succeeded to the place of the Apostles, principally belong to this hierarchical order; they are placed by the Holy Ghost to rule the Church of God; that they are superior to the priests; administer the sacrament of Confirmation; ordain the ministers of the Church; and that they can perform very many other things, over which functions others of an

inferior order have no power" (*Trid.,* sessio 23 c. 4). By hierdie episkopaat behoort die successio apostolica.

Van die *aflaat* leer die *Trid.* as volg: "The sacred holy synod teaches and enjoins that the use of Indulgences (indulgentiarum usum), for the Christian people most salutary, and approved of by the authority of sacred Councils, is to be retained in the Church; and it condemns with anathema those who either assert that they are useless, or who deny that there is in the Church the power of granting them" (Continuatio van sessio 25).

Bo almal staan *die pous,* die opvolger van Petrus. "Salvator noster Petrum *universi fidelium generis caput et pastorem* constituit" (*Cat. Rom.* I, 10, 11). Die pous word genoem pontifex maximus, verus Christi vicarius, caput ecclesiae. Hy spreek van homself as Servus Servorum Dei.

Die *Professio Fidei Tridentinae* laat aan die pous ware gehoorsaamheid sweer: "I promise and swear true obedience to the Bishop of Rome, successor to St. Peter, Prince of the Apostles and Vicar of Jesus Christ (Jesu Christi vicario)", Art. 10. Die *Vat. Kons.* het besluit "that the Roman Pontiff is the true vicar (verum Christi vicarium) of Christ, and the father and teacher of all Christians. . . knowing most fully that this see of holy Peter (hanc sancti Petri Sedem) remains ever free from all blemish of error... This gift then, of truth and never-failing faith was conferred by heaven upon Peter and his successors in this chair, that they might perform their high office for the salvation of all" (Sessio IV c. 4). Hier word die onfeilbaarheid van die pous geleer. Die *Vat. Kons.* besluit dan in sy laaste sessie: "That the Roman Pontiff, when he speaks *ex cathedra,* that is, when in discharge of the office of pastor and doctor of all Christians, by virtue of his supreme apostolic authority, he defines a doctrine regarding faith or morals to be held by the universal Church, by the divine assistance promised to him in blessed Peter, is possessed of that infallibity (ea infallibilitate pollere) with which the divine Redeemer willed that his Church should be endowed for defining doctrine, regarding faith or morals; and that therefore such definitions of the Roman Pontiff are irreformable (irreformabiles) of themselves and not from the consent of the Church" (sessio IV c. 4).

Die mag van die pous is dus nie beperk nie, maar 'n plena et suprema potestas wat hom ekstensief uitstrek oor die ganse kerk, intensief alle mag bevat en volstrek soewerein, aan geen leke, biskoppe en konsilies onderworpe nie, maar alleen aan God. Alle lede van die kerk en alle biskoppe is aan die pous volstrekte gehoorsaamheid verskuldig, in ge-loofssake, maar ook in die van tug en regering van die kerk.

E. Die GRIEKS-ORTODOKSE KERK stem in die leer van die kerk in hoof-saak met Rome ooreen, maar erken nie die primaat van die pous nie en weerstaan daarmee die strewe na absolute eenheid en katolisiteit. Die *Russiese kerk* se opperbestuur berus by die sinode en is deur middel van die procurator aan die keiser gebind. Hierdie Russiese kerk handhaaf sy aanspraak op die naam van die enig ware, ortodokse kerk en strewe met onderdrukking van die sektes na eenheid van geloof in die ganse ryk.

By die Griekse kerk berus die hoogste mag in die kerk by die biskoppe wat die bestendige opvolgers van die apostels is. By die biskopsamp is slegs die rang maar nie die geestelike waardigheid verskillend nie: biskoppe, aartsbiskoppe, patriarge. Die naaste aan die biskop is die priester. Dan volg die diaconus, subdiaconus, lampadarius, cantor en lector. Hierdie sewe ordines vorm tesame die geestelikheid, wat onder-skeie is van die leke soos by Rome. In die

Grote Kat. van Philaretus word geleer dat die hierargie van die Grieks-Ortod. kerk "originates from Jesus Christ himself and from the descent of the Holy Ghost on the Apostles; from which time it is continued in unbroken succession through the laying on of hands in the Sacrament of Orders" (Vr. 277). Die *Conf. Dos.* leer: "Hujus autem Catholicae Ecclesiae quum universim ac perenniter caput esse mortalis homo non possit, caput est ipse Do-minus noster Jesus Christus, et in ejus gubernatione clavum ipse tenens hanc sanctorum patrum ministerio gubernat" (Deer. 10). In die Griekse simbole is daar geen bepaalde leer van die kerk opgeneem nie. Daar word ook geen kentekens van die kerk gegee nie. Die lewe is die hoof-saak. Wat 'n mens oor die kerk moet dink, is dan bysaak. Die huidige ortodokse anatoliese kerk is die oue katolieke kerk van die Ooste. Dit het star bly staan in sy simboliese ontwikkeling. Daar is nie verder gearbei aan die dogma, die kerkreg of die kultus nie.

Die kerk is 'n kultusgemeenskap. Die dogma het opgehou om 'n wêreldbeskouing te bied en nou het die kultus alles geword. Waar ons hulle erediens bygewoon het, kan ons volkome instem met die Schaff-Herzog Enc: "The Greeks have even a more complicated system of ceremonies, with gorgeous display, semibarbaric pomp, and endless changes of sacerdotal dress, crossings, gestures, which so absorb the attention of the senses, that there is little room left for the intellectual and spiritual worship" (Vol. IV, 51). Die Griekse kerk self is 'n natuur-gemeenskap. Dit stig geen sedelike gemeenskap en ken nie die liefde nie. Dis alleen die kerklike usansies wat bind. Philaretus gee dan ook die volgende defmisie van die kerk: "The Church is a divinely instituted community of men, united by the orthodox faith, the law of God, the hierarchy and the Sacraments" (*Grote Kat.,* vr. 252).

F. SEKTES EN STROMINGE.

a) Volgens *die Sosiniane* het elkeen die reg om die gebruiklike kerk-plegtighede te verrig, hoewel daar terwille van die orde en vlr die kerklike bestuur in die algemeen kerklike dienaars aangestel word, vir wie geen sakramentele wyding nodig is nie. Daar is 'n sigbare en 'n onsigbare kerk. Tot die sigbare kerk behoort almal, wat die heilsleer van Christus aanneem en bely. Tot die onsigbare kerk behoort alleen hulle, wat Christus werklik met gelowige gehoorsaamheid aanhang. Die vorm van kerkregering is die presbiteriale. Die kerklike tug word op hoe waarde geskat. Die ware kerk is volgens die *Cat. Rac.* "the company of those who hold and profess sound doctrine" (Vr. 488).

b) Volgens *die Mennoniete* is die kenmerk van die kerk veral reinheid, en daarom behoort alleen die ware gelowiges daartoe. 'n Strenge kerk like tug is die middel waardeur die kerk rein en onbevlek gehou kan word. Tot die bestuur van die kerk het Christus self 'n geestelike stand verorden, wat die Woord moet verkondig, die sakramente bedien en die sleutelmag uitoefen.

Die geestelikes word deur die gemeente self gekies en volgens aposto-liese gebruik met handoplegging geseen.

Die kerkregering is beslis kongregasionalisties.

c) By *die Kwakers* is die kerk van al die historiese en objektiewe losgemaak. Die kerk is by hulle die gemeenskap van almal, wat die verligting van die H. Gees deelagtig is. Alle uiterlike godsverering moet as bygeloof beskou word. Alleen "by the leading, moving and drawing of the Light of God ought every evangelist and Christian pastor to be led and ordered in his labour and work of the gospel, both as to the place where, as to the persons to whom, and as to the times when he is to minister" (*Apologia,* thesis 10). Tog neem hulle aan dat

sommige meer spesiaal geroep is vir die bediening van die Woord.

d) Die dualistiese beginsel van die Kwakers kry ons ook by die *Metodiste.* Wesley het wel eers probeer om die kerk te reformeer, maar in 1784 het hy tot separasie van die staatskerk oorgegaan. Hy het predikers georden en het die bekeerdes in geselskappe saamgevoeg. Hulle het daagliks tot gebed byeengekom (prayermeetings). Die vernaamste taak van hierdie bekeerdes was om aan die bekering van andere te arbei. Hulle het 'n society gevorm. Wesley definieer so'n society, wat dan feitlik die kerk is: "Such a society is no other than a company of men, having the form and seeking the power of godliness; united in order to pray together, to receive the word of exhortation, and to watch over one another in love, that they may help each other to work out their salvation" (*A Summary of Methodist Law and Discipline,* by Rev. John S. Simon, p. 7, 8). Dan kry ons die Rules of the Society wat betref the Methodist Councils, circuits, district synods, conferences ens.

e) Die *Arminiane of Remonstrante* het in dieselfde spoor as die Sosi-niane gewandel, maar hulle het aan die kerk ook nog alle selfstandigheid ontneem, en het niks meer aan die kerk oorgelaat as die reg van predi-king en vermaning nie. Die mag van die kerk moet aan die owerheid opgedra word, wat beteken 'n aanranding van die koningskap van Christus. Sinodes is wel geoorloof maar nie gebiedend nie. En as hulle gehou word, moet die reg tot sameroeping, tot afvaardiging, tot die vas-stelling van die agenda en tot die presidering aan die owerheid toekom. Tot die ware kerk behoort alleen die ware gelowiges, alle andere uiterlike belyders behoort slegs tot die uiterlike gemeenskap, wat geen-sins dieselfde is as die ryk van Christus nie. Die kerklike tug is 'n ver-pligting van die kerk. Die uiterste middel daarvan is die uitsluiting uit die gemeente. Woord en Sakramente is nie kentekens van die ware kerk nie (*Apologia pro Confessione,* p. 238, 241). Kenmerkend van hulle leerstellige posisie is die volgende woorde: "We believe that all those churches which abide in the faith and in the confession *of the necessary truth,* are to be regarded as true churches even though *in many another point they may be of different opinion* and in other things deviate widely from the truth" (*Apologia* XXII, 4). Hier kom duidelik hulle konfessionele indifferentisme uit.

HOOFS T UK IX

DIE LEER VAN DIE SAKRAMENTE

A. Die Sakramente in die algemeen.

a) *Calvyn* het die sakramente wel as belydenisaktes opgevat, maar dit is hulle by hom eers in die tweede plek. Die sakramente is allereers divinae in nos gratiae testimonia externo signo confirmata, tekens en seels van die beloftes van God in sy Woord. Die onsigbare element, die materie en substansie van die sakrament, is die belofte, die persoon van Christus met al sy weldade. Maar die sigbare element hou hierdie geestelike goedere nie in hom beslote nie. Die tekens doen alleen ministeriele diens. Die Here deel sy genade alleen mee aan hulle wat glo, en versterk en voed dan hulle geloof. Die *gereformeerdes* het met Calvyn nie ontken dat daar in die sakrament 'n handeling is nie. Maar dit is 'n verborge, onsigbare handeling van Christus, wat inwendig in die harte deur die H. Gees die genade skenk. Die hoofsaak by die sakrament le dus nie in die handeling van die dienaar nie, maar in die teken van die sakrament en in die geloof. Die sakrament gee 'n afbeelding en ver-sekering van die handeling van Christus.

Die materia interna, die onsigbare saak, wat daarin afgebeeld en verseel word, is die genadeverbond. Die ganse ryke, voile Christus, na sy goddelike en menslike natuur, met sy persoon en werk, in die staat van die vernedering en in die van die verhoging, is die betekende saak in die sakrament. Die sakrament skenk geen enkele weldaad wat nie ook uit die Woord van God deur die geloof alleen ontvang word nie. Daar is nie 'n aparte doopsgenade of 'n aparte nagmaalsgenade nie. Die sakrament is niks sonder die Woord nie. By die geref. simbole besit die woorde van die instelling, wat deur die dienaar gespreek word, geen verborge, misterieuse krag nie. Dit is veeleer 'n verbum concionale seu praedicatum, wat tot die gemeente gespreek word en wat hoegenaamd geen verandering in die teken aanbring nie. God deel die genade in die sakramente op geestelike wyse mee. 'n Fisiese meedeling van Christus en sy weldade soos Rome leer is met die aard van die Christelike religie en met die wese van die genade in stryd. Die genade word deur God uitgedeel nie per verbum et sacramentum nie, maar alleen cum verbo et sacramento.

Zwingli leer in sy *Fidei Ratio* dat die sakramente in die eerste plek tekens en bewyse van die geloof, belydenisaktes is; en dan in die tweede plek ook middels tot versterking van die geloof, omdat hulle ons her-inner aan die weldade waarop ons geloof betrekking het en omdat hulle ons geloof steeds meer van onsself af op Gods genade in Christus rig en daardeur ons geloof oefen en versterk. Calvyn vat die sakramente ook wel as belydenisaktes op, maar hulle is tog allereers divinae in nos gratiae testimonia externo signo confirmata, tekens en seels van God in sy Woord. In sy *Expositio Chr. Fidei* stem Zwingli wel toe dat die sakramente "auxilium opemque adferunt" (c. 79), maar hy bedoel daarmee tog slegs die fides historica (kyk c. 70).

b) Ons *Belg. Konf.* bely dat "God vir ons die sakramente verorden het om aan ons sy beloftes te verseel en om pande te wees van die goed-heid en genade van God jeens ons en om ons geloof te voed en te onderhou . . . Hulle is sigbare waartekens en seels van 'n inwendige en onsigbare saak, deur middel waarvan God in ons werk deur die krag van die Heilige Gees" (Art. 33).

Ons *Heid. Kat.* gee die volgende *definisie:* "Die sakramente is heilige, sigbare waartekens

en seels deur God ingestel om ons deur die gebruik daarvan die belofte van die Evangelie des te beter te laat verstaan en te verseel: naamlik dat Hy ons vanwee die enige slagoffer van Christus, wat aan die kruis volbring is, vergewing van sondes en die ewige lewe uit genade gee" (vr. 66). Daar is dus in die sakrament 'n uiterlike voor-stelling van wat God innerlik deur sy genade in die hart werk, wat Hy ook die oor in die Woord laat hoor. So ontvang ons bewuste en vaste kennis van die genade van God. Die sakramente is sigbare waartekens en seels van 'n inwendige en onsigbare saak. Deur hulle werk God in ons deur die krag van die H. Gees. Hulle werk dus as genademiddels, maar hulle werk nie die genade deur 'n inklewende krag soos Rome leer nie, maar deur die krag van die H. Gees, wat in die hart werk, wat vir oog en oor deur Woord en sakrament verkondig, afgebeeld en verseeld is.

Die *rede waarom* God hulle ingestel het, is om "ag te gee op ons stompsinnigheid en swakheid" (*Belg. Konf.* Art. 33). Die *doel waartoe* God hulle ingestel het is "om ons geloof te voed en te onderhou" (Art. 33).

Hiermee stem die ander geref. simbole saam. Die *Tweede Helv. Konf.* gee die volgende: "With the preaching of the Word are enjoined sacraments or sacred rites instituted by God as signs and seals of his promises for the strengthening of our faith, and as pledges on our part for our consecration to Him" (Hf. 19, 1, Vert. van Ph. Schaff, I, P- 413).

Die *39 Art.* spreek van "sure witnesses and effectual signs of grace" (Art. 25). Hiermee stem die *Westm. Konf.* saam en voeg daarby: "The grace which is exhibited in or by the sacraments, rightly used, is not conferred by any power in them ... but upon the work of the Spirit and the word of institution" (Hf. 27, 3). Kyk ook *Conf. Gal.,* Art. 34. Die *Declar. Thorun.* trek teen Rome op: "Non operantur sacramenta aut conferunt gratiam ex opere operato sine bone motu utentis, sed virtute promissionis, quae vera fide acceptanda est" (II, 6, 4). Calvyn gee as doel van die sakramente: "ut sint notae ac tesserae christianae professionis et societatis sive fraternitatis ut sint ad gratiarum actionem incitamenta et exercitia" (*Cons. Tig.,* hf. 7).

Daar is slegs twee sakramente "wat Christus, ons Meester vir ons verorden het, naamlik, die sakrament van die Doop en van die heilige Nagmaal van Jesus Christus" (*Belg. Konf.* Art. 33). Die installing is van Christus. Die willekeur van mense bepaal nie die getal sakramente nie. Hiermee stem alle geref. simbole saam.

c) *Lutherse Simbole.*

Volgens die Lutherse voorstelling is die res coelestis *in, met,* en *onder* die elemente verborge, soos die krag van die H. Gees ingegaan het in die Woord en die genade deur die sakramente werk soos deur sy instrumenta, media, adminicula, organa. Tengevolge van hulle leer van konsubstansiasie het die Lutherse daartoe gekom om in die sakrament by die Woord nog 'n materia coelestis aan te neem. Deur die woord van konsekrasie hou die element nie alleen op om 'n gewone, uitwendige element te wees nie, maar neem dit ook 'n besondere, goddelike krag in hom op, wat van die Woord onderskeie is, wat aangedui word as materia coelestis en wat deur die element werk as sy medium en vehiculum. Die Lutherse leer dus dat die betekende saak in die teken ingaan en daarin vervat is. Hulle neem soos Rome 'n fisiese, korporele, lokale vereniging tussen die materia externa en interna aan. In ooreenstem-ming met hulle leer van die unio sacramentalis ken die Lutherse net soos die Roomse aan die woorde van die instelling 'n andere krag toe as die gereformeerdes. By hulle moet die woorde van die instelling diens doen om die betekende saak in die teken in te dra. Dit het daarom 'n konsekratoriese en operatiewe krag en is meer tot die element as tot die hoorders gerig.

Luther het geen oog gehad vir die onderskeiding tussen habitus en actus van die geloof nie, en daarom het die Lutherse kerke hoe langer hoe meer sakramentalisties geword. Hulle het in 'n ander sin as Rome die oplossing gesoek, maar in 'n verkeerde voorstelling van die sakramentele genade. Wat Rome in die kerk soek, soek hulle in verband met die Woord. Die sakrament moet net soos die Woord die geloof in die mens tot stand bring en versterk. Tog is daar onderskeid, anders tog het die sakrament geen rede van bestaan nie. Die toepassing is in die sakrament meer indiwidueel, en daarby het dit selfs as stoflike element invloed op die liggaam. So leer die *Grote Kat.* van Luther selfs dat in die Nagmaal deur die reele genieting van Christus se vlees en bloed ook die liggaam vernuwe en tot 'n geestelike liggaam gemaak word tot voorbereiding van die opstanding van die vlees. (Deel 4, 5).

Die *krag* van die sakrament skuil in die Woord, waarsonder die sakrament niks is nie. Die H. Gees is met sy verborge krag steeds teen-woordig. Die Woord en die sakramente is instrumente: "Nam per verbum et Sacramenta, *tanquam per instrumenta* donatur Spiritus Sanctus, qui fidem efficit" (*Conf. Aug.,* Art. 5). Die eienaardige van die Lutherse standpunt is dat daar eintlik geen aksie van God is af-gesonder van die aksie van die kerk nie. God werk nie anders as "per vocale verbum et sacramenta" (*Art. Smalc).* Die *Groter Kat.* beweer: "Das Wort muss das Element zum Sakrament machen; wo nicht, so bleibs ein lauter Element".

Die verskil tussen Luther en Rome is dat die Lutherse die krag van die sakrament nie toeskrywe aan die stoflike element nie, maar aan die inwerking van die H. Gees.

d) *Die Roomse Simbole.*

Die genade wat die sakrament meedeel word deur Rome alleen op-gevat as 'n gratia sanctificans, d.i. as 'n krag wat in die mens ingestort word, hom tot die bonatuurlike orde verhef en die goddelike natuur deelagtig maak. Die genade is van die skuld en vergewing van sondes byna heeltemal losgemaak en in 'n bonatuurlike gawe verander. Dan is die band van die sakrament aan die Woord deur Rome so goed as geheel verbreek. En eindelik is die geloof volstrek geen vereiste meer in die ontvanger van die sakrament nie.

Wat die getal sakramente betref, het die *Konsilie van Trente* uit-druklik bepaal, dat al sewe sakramente deur Christus self ingestel is, nie middellik niet maar onmiddellik (*Trid.* sessio VII, can. 1).

Die Roomse verstaan onder die materia interna van die sakramente die heiligmakende genade. Hulle leer dat die genade as iets saakliks in die teken ingegaan het en daarin vervat is. Dit word dan ex opere operato meegedeel en nie deur die geloof alleen aan Gods Woord nie (*Trid.* VII, can. 4). Die Roomse kan tot op sekere hoogte by die Nagmaal van 'n unio tussen die materia externa en interna in die sakrament spreek. Hulle neem soos die Lutherse 'n fisiese, korporele en lokale vereniging aan. By Rome is daar eintlik geen vereniging moontlik nie, want die teken verander in die betekende saak. Soos by die Lutherse moet die woorde van die instelling diens doen om die teken in die betekende saak te verander. Waar die geloof geen vereiste meer in die ontvanger van die sakrament is nie, daar word van hom niks meer geeis as die suiwer negatiewe non objicem ponere (*Trid.* VII can. 6—8). Van die gratia sanctificans, wat die sakrament skenk, is nog onderskeie die gratia sacramentalis wat aan die gratia sanctificans 'n divinum auxilium ad consequendum finem sacramenti toevoeg. Hierdie gratia sacramentalis is verskillend by die verskillende sakramente, en dit stel die mens in staat om daardie spesiale doel te bereik, wat aan elke sakra-ment in die besonder eie is. Dan is daar nog drie sakramente, doop, konfirmasie en ordening wat behalwe hierdie

genade nog 'n character indelebilis indruk (*Trid.* VII, can. 9).

Die *Kons. van Trente* spreek van "Sacraments of the church, through which all true justice either begins, or being begun is increased, or being lost is repaired" (Sessio VI, Proem.). In die *Cat. Rom.* II word van die sakramente gespreek as van "mirifica quaedam instrumenta justitiae adipiscendae" (1, 14). In par. 16 kry ons die definisie: "Sacramentum est res sensibus subjecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tarn significandae, tam efficiendae vim habet". Die sakramente beteken dus nie alleen die heiligheid en die geregtigheid nie, maar werk dit ook. Hulle deel dus die genade mee. Die *Trid.* spreek sy "anathema sit" uit oor hulle, wat sê "that the sacraments of the New Law do not contain the grace which they signify; or that they do not confer that grace on those who do not place an obstacle thereunto" (gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre) (*Trid.* VII, can. 6).

Hierdie genade neem nou die sonde met sy gevolge weg en gee ook hoere kragte aan die siel. Die "anathema sit" word ook oor hulle uit-gespreek, wat beweer "ex opere operato non conferri gratiam" (VII, can. 8). Die geloof is dus nie die krag, wat aan die sakramente efficacia ontleen nie. Dit was wel so onder die O.T. Onder die N.T. oefen die sakramente hierdie uitwerking deur die in hulle wonende spiritualis. Hulle is werktuie wat die genade bevat. Die *Cat. Rom.* II, 1, 7 beweer, dat die verdienstes van Christus ons toekom per sacramenta quasi *alvcum.* Hulle is causae instrumentales waardeur God sy genade in die mens inbring.

Behalwe die Doop en die Eucharistia is daar nog vyf sakramente: confirmatio, poenitentia, extrema unctio, ordo en matrimonium (*Trid.* VII, can. 1). Aangaande al die sakramente leer die *Cat. Rom.* II, 1, 22: "Sacramenta non parem omnia et aequalem necessitatem aut dignitatem habent". In 1, 12 gee die *Cat. Rom.* II dan die werking van elke sakra-ment: "Per Baptismum enim spiritualiter renascimur; per Confirma-tionem augemur in gratia et roboramur in fide: renati autem et roborati nutrimur divina Eucharistiae alimonia. Quod si per peccatum aegritu-dinem incurrimus animae, per Poenitentiam spiritualiter sanarnur; spiritualiter etiam et corporaliter, prout animae expedit, per Extremam Unctiam; per Ordinem vero Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter; per Matrimonium corporaliter augetur".

Die wettige uitdelers van die sakramente is die geordende priesters, en die priesterwyding is alleen aan die biskoppe voorbehou. Die Doop mag in geval van nood deur leke en ongelowiges toegedien word, vgl. *Trid.* VII, can. 10.

e) *Simbole van die Grieks-Ortodokse kerk.*

Philaretus gee in sy *Grote Kat.* die volgende definisie van 'n sakra-ment: "A Mysterie or Sacrament is a holy act, through which *grace,* or in other words, the saving power of God, works *mysteriously* upon man" (Vr. 284). Ook hier werk die genade soos by Rome deur die sakramente. Die *Conf. Dos.* leer in deer. XV dat "sacraments are not empty signs of divine promise as circumcision, but means through which grace (organa drastika charitos) is necessarily (ex anankes) conferred upon those who receive them" (Vert. by Klotsche a.w. p. 45). Die Griekse kerk verskil van die Roomse dat hulle leer, dat slegs Doop en ordening 'n character indelebilis bewerk.

Behalwe die Doop en die Eucharistia is daar nog vyf ander sakramente soos by Rome: die konfirmasie (To muron tou chrismatos), die boete (metanoia), die ordening (hierosune), die huwelik (timios gamos) en die unctio (to euchelaion). Metrophanes Kritopulus verklaar dat

alleen die Doop, die Nagmaal en die boete sacramenta necessaria is, terwyl die ander slegs ritus mystici is, wat die kerk ook wel sakramente noem.

Om die betekenis van die sewe misteriee van die Griekse kerk te ver-staan, moet ons op twee dinge let:

(1) Die misteriee moet gegrond wees op die logia van God. Die misteriee realiseer wat God ook in woorde verkondig het. Daarom het hulle 'n eienaardige karakter, dat hulle sowel simbole as realiteite is. Deur alle hierargiese persone wat kragtens die hierosune (ordening) self misteriee word en deur alle hierargiese verrigtinge word iets duidelik gemaak.

In hierdie sin is alles aan die misteriee simbolies en geestelik. Dit moet egter nie so verstaan word asof die musterion nie 'n ree'le krag besit nie. Inteendeel, dit gaan nie alleen om iets sinnebeeldigs nie. Elke beeld is tegelyk werklikheid, maar geen ongeestelike nie. As die mens die mis-terie aan hom laat arbei, ontvang hy *gewis* iets van God, wat hom vorm, 'n nuwe gestalte gee en dien tot sy heil.

(2) Die misteriee in hulle vorm die dogma. Hulle dien om die dogma voor te stel en het dus gelyke waarde met die dogma. Die dogma is nie maar in hulle lewend nie, maar is net so gewigtig in die misteriee as in sy gedaante sowel as leer.

f) *Die Sektes oor die Sakramente.*

Die sterkste teenoor Rome het die *Anabaptiste* gestaan. Hulle ver-werp elke bemiddeling van die kerk. Daar moet voorts 'n absolute skeiding wees tussen kerk en werk. Die sakramente is alleen tekens van die lewe van die geloof en van die boetvaardigheid. Hulle is meer tekens van ons geloof as dat hulle iets beteken van die kant van God.

Die *Sosiniane* het net soos Zwingli die naam sakrament afgekeur en beskou die Nagmaal as 'n gedagtenismaaltyd. Die *Arminiane of Remonstrante* het die standpunt van Zwingli aanvaar. Hulle bely in hulle konfessie nog wel dat God in die sakramente sy weldade vertoon en certo modo exhibet atque obsignat, maar hulle *Apologie* laat ons sien dat hulle daaronder geen beseeling van Gods belofte en geen meedeling van sy genade verstaan nie. Die sakramente is tekens van die verbond tussen God en mense, waarby die mense hulle verplig tot 'n heilige lewe en waardeur God sy genade hulle sigbaar voor oe stel (*Conf.* en *Apol. Conf.* c. 23).

Die *Kwakers* het die sakramente verwerp. "The sacraments as church rites are to be rejected, because the simbol tends to call attention away from the essential and create a reliance upon the outward and nonessential. Herein the Quakers go beyond the Baptists and the Mennonites" (Klotsche a.w. p. 294; kyk ook *Apologia,* Thesis II).

B. Die Doop.

a) Die gereformeerdes

Die *gereformeerdes* leer dat die Doop vir die gelowiges ingestel is. Die Doop werk dus nie die geloof nie maar versterk dit. Die kinders, uit gelowige ouers gebore, is geen heidense kinders nie, le nie onder die toorn van God en verkeer nie onder die mag van satan nie, sodat eers 'n eksorsisme by hulle moet plaas he. Die grond vir die kinderdoop is die genadeverbond, wat na Gods belofte nie alleen die gelowiges omvat nie maar ook hulle saad. Die geref. simbole behandel eers die betekenis van die Doop en dan die reg en noodsaaklikheid van die kinderdoop.

(1) Die Betekenis van die Doop.

Sowel die afwassing van die sondes as die wedergeboorte word deur die Doop afgebeeld.

Ons *Belg. Konf.* laat ons sien dat die Doop die uiterlike voorstelling van 'n innerlike onsienlike saak is: "Christus het die bevel gegee om almal wat sy eiendom is alleen met rein water te doop; om daarmee te kenne te gee dat, net soos die water die vuilheid van die liggaam afwas wanneer ons daarmee begiet word — wat gesien word op die liggaam van hom wat die Doop ontvang en wat hom besprinkel — so ook doen die bloed van Christus dieselfde inwendig in die siel deur die Heilige Gees: dit besprinkel die siel en reinig dit van sy sondes en wederbaar ons uit kinders van die toorn tot kinders van God" (Art. 34).

Die Doop is nie maar 'n blote teken van hierdie weldade nie: "So gee dan die dienaars aan ons van hulle kant die Sakrament, en wat sigbaar is; maar onse Here gee wat deur die Sakrament aangedui word, naamlik die gawes en onsigbare genade, deurdat Hy ons siele was, suiwer en reinig van alle vuilhede en ongeregtighede, ons harte vernuwe en vervul met alle vertroosting en ons 'n ware versekerdheid van sy vaderlike goedheid gee, ons met die nuwe mens beklee en die oue uittrek met al sy werke" (Art. 34).

Die Doop werk dus nie die wedergeboorte nie, maar dit word ons in die Doop tot vertroosting bevestig. Ons *Held. Kat.* wys ons daarop "dat Christus hierdie uitwendige waterbad ingestel het en daarby beloof het, dat ek net so seker met sy bloed en Gees *gewas is* van die onreinheid van my siel, dit is, van al my sondes, as wat ek uitwendig gewas is met die water, wat die onsuiwerheid van die liggaam wegneem" (Vr. 69). In vr. 70 word daarop gewys dat die Doop die vergewing van sondes en vernuwing deur die H. Gees verseel. Vr. 71 wys ons op die goddelike instelling van die Doop. Deur die Doop "word ons in die Kerk van God ontvang en van alle ander volke en vreemde godsdienste afgesonder om geheel-en-al sy eiendom te wees en sy merk en vaandel te dra; en dit is vir ons 'n getuienis dat Hy tot in ewigheid onse God sal wees en onse genadige Vader" (*Belg. Konf.* Art. 34). Dieselfde vind ons in die *39 Art.,* art. 27.

Die *Westm. Konf.* leer dat die Doop vir die gedoopte is "a sign and seal of the covenant of grace, of his ingrafting into Christ, of regeneration, of remission of sins, and of his giving up unto God through Jesus Christ to walk in newness of life" (Hf. 28).

Die *Cat. Genev.* bevestig dit: "remissio peccatorum, deinde spiritualis regeneratio figuratur". En die *Tweede Helv. Konf.* bely: "We are internally regenerated by the Holy Ghost, but we receive publicly the seal of these blessings (vergewing van sondes en wedergeboorte) by baptism" (Hf. 20). Dit beteken nie "that all that are baptized are undoubtedly regenerated" (*Westm. Konf.,* hf. 28, 5).

(2) Die Reg en die Noodsaaklikbeid van die Kinderdoop.

Ons *Belg. Konf.* bely: "Daarom verwerp ons ook die dwaling van die Wederdopers, wat nie met 'n enkele Doop tevrede is wat hulle maar eenmaal ontvang het nie; daarby veroordeel hulle ook nog die Doop van die kindertjies van die gelowiges; terwyl ons glo dat hulle gedoop en met die teken van die verbond verseël moet word, net soos die kindertjies in Israel besny is kragtens dieselfde beloftes wat aan ons kinders gedoen is. En voorwaar, Christus het sy bloed nie minder vergiet om die kindertjies van die gelowiges as om die volwassenes te reinig nie, . . . dat Hy afgeskaf het die besnydenis en in die plek daar-van, verorden het die Sakrament van die Doop" (Art. 34).

Ons *Heid. Kat.* bely dat die jong kinders gedoop moet word, "aan-gesien hulle net so goed as die volwassenes in die verbond van God en in sy gemeente ingesluit is, en aan hulle nie minder as aan die vol-wassenes nie deur die bloed van Christus beloof word die verlossing van die sondes en die Heilige Gees wat die geloof werk, daarom moet hulle ook deur die Doop, as deur die teken van die verbond, in die Christelike Kerk ingelyf en van die kinders van die ongelowiges onder-skei word, soos dit gedoen is in die Ou Verbond of Testament deur die besnydenis, waarvoor in die Nuwe Testament die Doop ingestel is" (Vr. 74).

Ursinus sê verder in sy *Explic. Cat.* dat die kinders van die gelowiges dissipels van Christus is "ad quos pertinet beneficium remissionis pec-catorum et regenerationis".

Ons kry dieselfde in die *Westm. Konf.,* hf. 28, 4; geen grond vir die kinderdoop word aangegee nie. Die *Conf. Gal.* noem as grond "the authority of Jesus Christ, that the children of believing parents should be baptized" (Art. 35). Die *39 Art.* gee as grond aan en beweer dat die kinderdoop behou moet word "as most agreeable with the institution of Christ" (Art. 27). Die *Tweede Helv. Konf.* gee as grond aan: "to children belongs the kingdom of God and they are in covenant with God" (Hf. 20, par. 6).

Alleen die *Angl. Cat.* het die idee van die plaasvervangende geloof van die ouers of peetouers. Daar word gevra waarom kinders gedoop moet word, aangesien hulle nie "repentance and faith" het nie, en dan is die antwoord: "Because they promise them both by their Sureties, which promise, when they come to age, themselves are bound to perform" (Ph. Schaff III, p. 521).

b) Die Lutherse Simbole.

Luther het geleer in sy Grote en Kleine Kat. en in die Art. Smalc. dat die woorde van die instelling die water van die Doop maak tot 'n ciivina, coelestis, sancta et salutifera aqua. Hy het also 'n objektiewe, reeie vereniging van die Woord en die water aangeneem. Die water in die Doop is, soos Luther dit in sy Sermon von der Taufe uitdruk, "durch die gottliche Majestat ganz durchgottet" soos die yster deur die vuur verhit word. Die kinderdoop rus alleen op die bevel van Christus. Die Lutherse het later geleer dat die heilsame werking van die Doop wel van die geloof, altans van 'n passiva capacitas afhang, en dus, as die geloof aanwesig is in obsignatio en confirmatio bestaan. By die kinders egter werk die Doop die wedergeboorte, is dit medium ordinarium regenerationis et mundationis a peccatis. Maar dit moet so opgevat word, dat wel die skuld en die mag van die sonde dog nie die hele smet van die sonde weggeneem word nie. Die radix aut fomes peccati bly nog.

In die *Conf. Aug.* word die werking van die Doop as volg beskrywe: "Of Baptism they teach that it is necessary to salvation, and that by Baptism the grace of God is offered, and that children are to be baptized, who by Baptism, being offered to God, are received into God's favour" (Art. 9). In die *Klein Kat.* van Luther lees ons: "It worketh forgiveness of sins, delivers from death and the devil, and gives everlasting salvation to all who believe, as the Word and promise of God declare" (Dl. IV, 2). In die *Art. Visit,* word dit nog duideliker geleer: "Baptism is the bath of regeneration, because in it we are born again and sealed by the Spirit of adoption through grace (or gratuitously)" (Art. Ill, 4). In die *Apologia* lees ons: "We confess that Baptism is necessary to salvation, and that children are to be baptized, and that the Baptism of children is not in vain, but is necessary and effectual to salvation" (Art. 9). Die grond van die kinderdoop is "that the promise of salvation may be applied to them" (*Apol.,* art. 9). In die *Grote Kat.* lees ons: "We bring the child in the conviction and hope that it believes, and we pray God that God may grant it faith; but we do not baptize it upon that,

but solely upon the command of God" (Dl. IV — Cone. Trigl. p. 747). Hier is die grond van die kinderdoop alleen die bevel van God. In die *Augsb. Konf.* word die wederdopers veroordeel, "qui affirmant pueros sine baptismo salvos fieri". Die Doop is dan ook noodsaaklik vir die saligheid en die nooddoop is geoorloof.

Die wedergeboorte is egter geen spesiale vrug van die Doop nie, want ook aan die Woord word wederbarende krag toegeken. Tog geld dit ook by die Doop dat die innerlike werking van die H. Gees altyd met die regte bediening van die kerk saamgaan. In die Woord wat in en met die water is, le die vermoe om die wedergeboorte tot stand te bring, deurdat die H. Gees dit met sy krag vervul. Daarom het die kerklike bediening, as die werking van die H. Gees nie teengestaan word nie, onfeilbaar die wedergeboorte as gevolg. En so besit die kerk instrumentaliter die mag om die werk van God aan die mens te doen.

Dit volg van self dat die genade van die wedergeboorte verliesbaar is. Volgens die *Form. Cone,* en die *Art. Smalc.* kan die gedoopte in hard-nekkige ongeloof en sonde contra conscientiam val en so die genade, die wedergeboorte, verloor.

Die volwassene moet sy geloof openbaar. Alle kinders wat gedoop word, ontvang die dadelike geloof. Die *Grote Kat.* leer: "Absente fide, nudum et inefficax signum tantummodo permanet". "Weldra echter leert Luther uitdrukkelijk, dat het, geloof den kinderen geschonken wordt *in* den Doop" (G. Kramer, *Het Verband van Doop en Wedergeboorte,* p. 67). Luther het dit volstrek nie nodig geag dat die geloof altans in die Doop aanwesig moet wees nie. In sy Grote Kat. sê hy: "accedente aquae verbo, baptismus rectus habendus est, etiam non accedente fide".

c) Die Roomse Simbole.

By Rome is die Doop die eerste sakrament, die deur tot die geestelike lewe, die ingang tot die kerk. Dit gee 'n bonatuurlike genade, wat deur die ander sakramente onderstel en vermeerder word. Dit is daarom volstrek noodsaaklik. Daarom is die nooddoop by sterwendes verplig. In die *Cat. Rom. II,* 2, 29 lees ons: "ad ea sine Baptismo nulli aditus patere potest". In die Doop begin dus die proses van die geestelike lewe, wat in sy hele duur beheers word deur sakramentele werking. 'n Mens kry deur die Doop deel aan die justitia. Dit is volgens die *Trid.* (sessio VI c. 7) causa instrumentalis justificationis. Die *Cat. Rom. II,* 2, 5 leer dat die Doop is "sacramcntum regenerationis per aquam in verbo". Hier word bedoel dat die Doop die begin is van die nuwe lewe, wat deur die Doop tot stand kom. In die Roomse simbole is die leer van die regene-ratio self egter weinig ontwikkel. Dis eintlik identies met justificatio of liewer nog justitiae principium. Deur die Doop word die oorgang van die oue in die nuwe lewe afgebeeld en ook werklik tot stand gebring. Onmiddellik by die Doop kry die dopeling deel aan al die skatte en gawes van Christus. Die ou lewe gaan onder en die nuwe lewe van geregtigheid en heiligheid neem 'n aanvang.

Hieruit volg weer die verliesbaarheid van die genade. As die regene-ratio immers altyd en by almal teweeggebring word, wat gedoop word, kan dit nie altyd duursaam wees nie. Volgens vele uitsprake in die Roomse simbole is die genade nooit so vas dat dit nie deur 'n peccatum mortale kan verloor word nie. Die *Kons. van Trente* het dan ook sy "anathema sit" uitgespreek oor hulle wat se. "that one who has been baptized can not, even if he would, lose grace" (*Trid.* sessio VII, *de Baptismo* can. 6).

Die sakrament van die Doop het 'n negatiewe en 'n positiewe werking.

Die *negatiewe werking* is: (a) Die erf- en dadelike sondes word uitgedelg. Deur die Doop word uitgedelg "peccatum, sive a primis parentibus origine contractum, sive a nobis ipsis commissum" (*Cat. Rom.* II, 2, 31 en *Trid.* sessio V, c. 5).

(b) Die ewige straf word opgehef, ook die tydelike straf vir sover dit in die opera satisfactionis bestaan, naamlik die werke soos vas, aalmoese en gebede wat opgele word vir 'n begane misdryf. Die natuurlike strawwe van die erfsonde soos die swakheid van die liggaam, krank-heid ens. bly bestaan (*Cat. Rom.* II, 2, 33).

(c) Die concupiscentia word beteuel, dit kan nie heers nie en verloor sy sondige karakter. "This concupiscentia, which the Apostle sometimes calls sin, the holy Synod declares that the Catholic Church has never understood it to be called sin, as being truly and properly sin in those *born again,* but because it is of sin and inclines to sin" (*Trid.,* Sessio V c. 5). Die concupiscentia bly oor as tugmiddel om op te wek tot goeie werke, wat dit kragtens sy aard laat ontstaan.

Die *positiewe werking* van die Doop is:
(a) Deur die Doop word die character indelebilis meegedeel, wat iemand onder die jurisdiksie van die kerk bring.
(b) Instorting van die genade. Hierdeur word die lewe van die ge-regtigheid meegedeel en dus in beginsel die godgelykvormigheid ge-skenk.
(c) Die geestelike vernuwing en heiliging van die mens deur die instorting van die heiligmakende genade en die bonatuurlike deugde van geloof, hoop en liefde. By die kinders is dit in habitu, want die *Trid.,* sessio VII verklaar dat die kinders na die Doop as gelowiges gereken moet word, hoewel hulle geen dadelike geloof besit nie.
(d) Inlywing in die gemeenskap van die heiliges en in die sigbare kerk van die gelowiges. Die *Cat. Rom.* II, 2, 36 leer: "per baptismum Christi corpori conjuncti atque ejus membra effecti sumus".

Ongedoopte kinders word bewaar in die limbus infantum, waar hulle die unio et fruitio Dei mis, maar geen poena sensus ly nie.

Die wyse waarop die wedergeboorte deur die Doop gewerk word, is nl. dat onder die uitspreking van die bekende formule die woord van God of die krag van die H. Gees hom op geheimsinnige wyse met die water verbind en dit tot 'n aqua viva et efficax maak. Die water bring dus deur inherente krag die wedergeboorte tot stand. Die *Cat. Rom.* II, 2, 29 stel vir die volwasse dopeling drie eise:

(a) hy moet die wil he om gedoop te word,
(b) hy moet geloof besit en
(c) hy moet boetvaardigheid oor sy vroere lewe betuig en die keuse he om alle sondes na te laat.

Wanneer die sakrament in hierdie regte disposisie ontvang word, word die genade verdubbel. Wat die kinders betref kom die wil van die kerk in die plek van die wil om die Doop te ontvang, en die geloof van die ouers tree vir hulle geloof op, of as die ouers ongelowig is, dan tree die geloof van die peetouers op. Kyk *Cat. Rom.* II, 2, 27, 38. By die kinders werk die Doop dus ex opere operato in die voile sin van die woord. Die *forma* van die Doopsbediening bestaan in die instellings-woorde, en die materia uit aqua vera et naturalis (*Trid.,* sessio VII can. 2).

d) Simbole van die Grieks-Ortodokse Kerk.

Ook by die Grieks-Ortodokse kerk is die Doop die akte van die opneming in die kerk. Dit gee deel aan die hele besit van die kerk. Hy wat die Doop kort voor sy dood ontvang, kan verseker wees van sy saligheid. Hy wat die Doop egter aan die begin van 'n lange lewe ontvang, besit ook wel onmiddellik alles wat tot die saligheid behoort, maar word tog prakties eintlik alleen begiftig met die reg om van die ander misteriee gebruik te maak met die hoop om eindelik tot die heil te geraak deur aan die lewe van die kerk deel te neem. Simbool en realiteit, woord en daad val in elke sakrament saam. Die Doop is 'n ontwyfelbare seel van die ewige heil. Die Doop neem alle sondes weg.

Die *Conf. Orthod.* bely: "Primum enim peccata omnia abolet, in infantibus originale, in adultis turn illud turn voluntarium. Deinde hominem plane renovat, in eumque justitiae sanctitatisque restituit locum" (Vr. 103). Die Doop was dus die sonde af en gee die nuwe geboorte in 'n gelykmaking aan die gestorwe en opgestane Christus. Die Doop is die sakrament waardeur die mens "dies to the carnal life of sin, and is born again of the Holy Ghost to a life spiritual and holy" (*Grote Kat. van Philaretus,* vr. 288). Wie die Doop ontvang het, is die beeld van Christus, rein, heilig, hemels soos Hy. Om dit alles is die Doop die vernaamste misterie en is dit bepaald noodsaaklik. Die nood-doop kan selfs deur 'n leek toegedien word. Die Doop druk 'n character indelebilis op die gedoopte en mag in geen geval herhaal word nie. "Per solum autem sacerdotem perficitur; urgente tamen inexcusabili necessitate potest et per alium hominem conferri, modo sit orthodoxus et convenientem sacro baptismati scopum intendat" (*Conf. Dos.* deer. 16). Terwyl niemand sonder die Doop kan salig word nie, kom die ongedoopte kinders in die verdoemenis. Kinders word gedoop op die geloof van hulle ouers of peetouers. Philaretus vra in sy *Grote Kat.,* waarom kinders gedoop word. Die antwoord is: "For the faith of their parents and sponsors, who are also bound to teach them the faith so soon as they are of sufficient age to learn" (Vr. 292). Met die Doop gaan gepaard eksorsisme "to drive away the devil, who since Adam's fall had access to men and power over them, as his captives and slaves" (Vr. 296).

Die ketterdoop word deur die Griekse kerk nie erken nie. Die Doop moet geskied in die naam van die Vader, Seun en H. Gees en met drie-maal onderdompeling (Vr. 288).

e) Simbole van die Sektes.

Volgens die *Anabaptiste* neem die Doop op in die gemeenskap van die wedergeborenes. Die wedergeboorte moet openbaar geword het, voordat die Doop bedien word. Die wedergeboorte is die sedelike ver-andering van die nie heeltemal bedorwe mens nie. As die Doop goed gebruik word, dan gee dit oefening van die geloof, die gemeenskap met die H. Gees, die versekering van die genade van God vir die gewete, kwytskelding van die sonde, en die ewige lewe. Die kinderdoop moet verwerp word, omdat kinders geen geloof kan he nie. Hulle kan geen geloof he nie, omdat die geloof 'n werksaamheid van die redelike ver-stand is, 'n aanvaarding van die Woord van God, wat kennis en ver-staan van die Woord onderstel. Kinders wat jong sterwe kannie verlore gaan nie. Hulle word in hulle onskuld salig. En dit kan gebeur, omdat Christus die erfskuld vir alle mense weggeneem het.

Die *Sosiniane* leer met die Anabaptiste en Remonstrante dat die Doop nie 'n seel van die genade van Gods kant is nie, maar dit het slegs waarde as 'n belydenisakte van die kant van die mens. Die Doop werk niks en gee niks nie maar is alleen 'n teken van geloof en bekering en 'n belofte van gehoorsaamheid. Die Doop moet deur onderdompeling geskied. Die kinderdoop word verwerp. Die Doop is slegs 'n teken en simbool. "Simul etiam hoc professione et obligatione facta symbolum et signum remissionis peccatorum ipsamque adeo

remissionem accipien-tes" (*Cat. Rac,* vr. 345).

Die *Arminiane* beskou die Doop nie as 'n verseeling van die weder-geboorte nie, maar alleen as 'n plegtige gebruik vir die opneming van lede in die kerk. Dit verplig ons tot troue gehoorsaamheid. In die *Conf. Rem.* lees ons: "Baptismus est primus Novi Test, publicus et sacer ritus, in quo foederati omnes per solemnem aquae ablutionem ecclesiae inseruntur et cultui divino initiantur" (XXIII, 3). Die *Kwakers* glo alleen aan die Geestesdoop: "As there is one Lord and one faith, so there is one Baptism; which is not the putting away of the filth of the flesh, but the answer of a good conscience before God by the resurrection of Jesus Christ. And this baptism is a pure and spiritual thing, to wit, the baptism of the Spirit and Fire, by which we are buried with Him, that, being washed and purged from our sins, we may walk in newness of life" (*Apol. van Barclay,* prop. 12). In Comm. sec. 6 van prop. 12 lees ons: "But to make waterbaptism a necessary institution of the Christian religion, which is pure and spiritual and not carnal and ceremonial, is to derogate from the new covenant dispensation".

C. Die Nagmaal.

a) Die gereformeerdes

Die *gereformeerdes* het van *Zwingli* verskil in hulle opvatting van die Nagmaal. Zwingli het die gawe van God in die Nagmaal te veel laat terugtree agter wat die gelowiges daarin doen, en het die Nagmaal dus eensydig opgevat as 'n belydenisakte. Dan het Zwingli in die eet van Christus se liggaam niks anders en hoers gesien as die geloof in sy Naam en die vertroue op sy dood.

Hierteenoor het *Calvyn* en die geref. simbole volgehou dat daar in die Nagmaal 'n gemeenskap is nie alleen aan die weldade nie, maar ook aan die persoon van Christus, en weer nie alleen aan sy goddelike natuur nie maar ook aan sy menslike natuur, dus 'n gemeenskap aan sy eie liggaam en bloed. Deur die eet van sy liggaam word hierdie gemeenskap aangedui. Deur hierdie gemeenskap met die persoon en dus ook met die vlees en bloed van Christus word die gelowiges gespysig en gelaaf tot die ewige lewe. Die Griekse, Roomse en Lutherse simbole is met die gereformeerdes daarin eenstemmig dat daar in die Nagmaal 'n objektiewe en reele meedeling plaasvind van die persoon en die weldade van Christus aan elkeen wat glo. Maar onderling verskil hulle oor die *wyse,* waarop die meedeling geskied.

Dan is die geref. simbole baie duidelik op die punt dat die gemeenskap met Christus wat in die Nagmaal versterk word, geen andere is as die wat deur die genademiddel van die Woord tot stand kom nie. Die sakrament voeg geen enkele genade toe aan die, wat in die Woord aangebied word nie. Dit versterk en bevestig alleen, wat uit die Woord deur die geloof aangeneem is. Die sakrament skenk dus dieselfde genade as die Woord, maar slegs op 'n ander wyse. Terwyl by Roomse en Lutherse die genade iets saakliks en passiefs is, wat selfs liggaamlik deur die ongelowiges ontvang word, is dit by die gereformeerdes die persoon-like, lewende Christus self wat in die Nagmaal hom as geestelike spyse aan die gelowiges meedeel. Daarom is die geloof vir die ontvangs van die sakrament 'n onmisbare vereiste. Die Doop is die sakrament van die inlywing, die Nagmaal die sakrament van die opwassing in die gemeenskap van Christus. Die weldaad van vergewing van sondes word in die Nagmaal nie vir die eerste maal geskenk nie, want die Christen besit dit reeds deur die geloof en het daarvan in die Doop die teken en seel ontvang.

Ons *Belg. Konf. sê* dan ook dat die Nagmaal "deur Christus verorden en ingestel is om te

voed en te onderhou diegene, wat Hy alreeds weder-baar het en in sy huisgesin, naamlik sy Kerk, ingelyf het" (Art. 35). Deur die brood en wyn "gee Hy ons te kenne dat, so waarlik as ons die Sakrament ontvang en in ons hande hou en dit eet en drink met ons mond, waarmee ons lewe daarna onderhou word, net so waarlik ons ook deur die geloof — wat die hand en die mond van ons siel is — die ware liggaam en die ware bloed van Christus, ons enigste Saligmaker, ontvang in ons siele tot ons geestelike lewe" (Art. 35).

Ons *Heid. Kat.* wys daarop "dat sy liggaam so seker vir my aan die kruis geoffer en gebreek en sy bloed vir my vergiet is, ... en dat Hy self my siel met sy gekruisigde liggaam en vergote bloed so seker tot die ewige lewe voed en laaf as wat ek die brood en die drinkbeker van die Here uit die dienaar se hand ontvang en met die mond geniet" (Vr. 75). En verder: "Die Nagmaal van die Here betuig aan ons, dat ons volkome vergewing van al ons sondes het deur die enige offerande van Jesus Christus wat Hy self eenmaal aan die kruis volbring het" (Vr. 80).

Die Nagmaal gee ook ons *vereniging* aan met Christus. "Hierdie maaltyd is 'n geestelike tafel waaraan Christus Homself met al sy goedere aan ons meedeel, en Hy laat ons daaraan Homself sowel as die verdienste van sy lyde en sterwe geniet" (*Belg. Konf.,* Art. 35). Om die gekruisigde liggaam van Christus te eet en sy vergote bloed te drink is "om deur die Heilige Gees, wat en in Christus en in ons woon, so met sy heilige liggaam hoe langer hoe meer verenig te word" (*Held. Kat.* vr. 76. Christus wil "ons deur hierdie sigbare tekens en pande verseker, dat ons net so waarlik sy ware liggaam en bloed deur die werking van die Heilige *Gees* deelagtig word as wat ons hierdie heilige waartekens met die liggaamlike mond tot sy gedagtenis ontvang" (vr. 79).

Die Sakrament skenk dieselfde genade as die Woord (*Held. Kat.,* vr. 67). Huigelaars mag nie die Nagmaal gebruik nie, want dan "eet en drink hulle 'n oordeel oor hulleself" (vr. 81). Ongelowige en godde-lose mense mag dit nie gebruik nie (vr. 82). "Die goddelose ontvang wel die Sakrament tot sy verdoemenis, maar hy ontvang nie die waar-heid van die sakrament nie" (*Belg. Konf.,* Art. 35). Dan moet die Nagmaal in die gemeente bedien word: "Ons ontvang die heilige Sakrament in die vergadering van die volk van God" (Art. 35). Ons moet ons vooraf self beproef: "Daarom behoort niemand hom daarheen te begewe voordat hy hom eers goed beproef het nie" (Art. 35). Die transub-stansiasie word verwerp in vr. 79 van ons *Held. Kat.,* en die mis word as "'n vervloekte afgodery" in vr. 80 verwerp.

Die *Con}. Gal.* stem ooreen met ons *Belg. Konf.:* "He also feeds and nourishes us truly with his flesh and blood, so that we may be one in Him and that our life may be in common" (Art. 36). Art. 37 spreek van "our spiritual nourishment". Die *Tweede Helv. Konf.* stem hiermee ooreen. In cap. XXI, 4, trek dit op teen die Lutherse manducatio oris: "This eating is not corporeal and Capernaitic, by the mouth and the stomach, but spiritual, i.e. by the Holy Ghost through faith" (spiritualis manducatio). Eienaardig is die standpunt in par. 8 van cap. XXI: "The signs are also sure pledges, that Christ did not die only for men in general, but also individually for every believing communicant (laetoque animo gratias pro redemptione sua totiusque generis humani agit)". Dis 'n redemptio van die totius generis. Waarskynlik word hiermee die hele geslag van die uitverkorenes bedoel, omdat die woord fidelis in die volgende sin gebruik word. Die *Westm. Konf.* verskil hier nie, maar le die nadruk daarop, dat die Nagmaal verseel dat ons is "members of his mystical body" (Hf. 29, Art. 1).

Die *Eerste Helv. Konf.* (Art. 23) gee volgens Klotsche die Zwing-liaanse opvatting. Tog kan ons dit nie beaam nie. Wel word beweer dat brood en wyn ons herinner aan die dood en

bloed van die gekruisigde Christus, maar dan word ook beweer dat Christus "sich selbst den Seinen wahrlich anbietet" en dat "die wahre Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi den Glaubigen gereicht und angeboten werde". En dan volg die geestelike voeding: "Mit dieser geistlichen, lebendig ma-chenden, inneren Speise werden wir mit unaussprechlicher Siissigkeit ergotzt und erquickt, und mit hoher Freude erfiillt, dass wir in dem Tode Christi unser Leben finden" (Art. 23). Hier sien ons duidelik dat die Zwingliaanse opvatting van die Nagmaal aanmerklik verswak is, en dat die geref. standpunt baie meer op die voorgrond gestel word.

Die *Conf. Basil. Prior* staan op Zwingliaanse standpunt as dit in Art. 6 beweer. "Confitemur Dominum Jesum sanctam suam coenam instituisse ad memorandam sanctam suam passionem cum gratiarum actione", Die *Thes. Bern,* spreek meer negatief: "Dass der Leib und das Blut Christi wesentlich und leiblich in dem Brod der Danksagung empfangen wird, mag mit biblischer Schrift nicht beigebracht werden" (Thes. 4).

In die geref. simbole is die Rooms-lokale en die Luthers-reale ver-binding van Christus met die elemente waaronder die Nagmaal bedien word, steeds weerspreek. So trek die *Westm. Konf.* op teen die Roomse mis (Hf. 29, 2) en teen die transsubstansiasie (Hf. 29, 6), en teen die konsubstansiasie van die Lutherse: "the body and blood of Christ being then not corporally or carnally in, with or under the bread and wine" (Hf. 29, 7).

b) Die Lutherse Simbole.

Luther het eers geleer dat die brood en wyn tekens en onderpande was van die vergewing van die sondes, wat deur Christus se dood verwerf was en deur die geloof ontvang word. Maar sedert 1524 het hy hierop teruggekom en verklaar, dat die liggaam van Christus ooreen-komstig die wil en die almag van God en sy eie ubikwiteit reeel en substansieel *in, met en onder* die Nagmaal teenwoordig was. Volgens die communicatio idiomatum deel die goddelike natuur sy eienskappe van almag en alomteenwoordigheid aan die menslike natuur mee.

Hieruit volg dat brood en wyn die liggaam en bloed van Christus in hulle opneem, met die gevolg dat sy liggaam uit die hemel neerdaal of reeds van te vore orals aanwesig is. Die instellingswoorde bewerk dus by Luther 'n sodanige teenwoordigheid van Christus se liggaam en bloed in die Nagmaal dat Hy nie alleen liggaamlik in die hemel is nie, maar ook op aarde in die tekens van brood en wyn aanwesig is. Christus is dus nie alleen na sy goddelike natuur in elke Nagmaal aanwesig nie, maar ook na sy menslike natuur.

Die Lutherse simbole staan dus teenoor Rome, maar ook teenoor Calvyn. Luther het steeds eensydig die nadruk gele op die kerk as mater fidelium. Nou moet in die sakrament daarvoor iets wonderbaars, iets objektiefs le, onafhanklik van ons medewerking. Bekend is die uitlegging van *dit is* (esti) deur Luther. In sy *Kleine Kat. sê* Luther: *"It is* the true body and blood of our Lord Jesus, under the bread and the wine, given unto us Christians to eat and to drink, as it was instituted by Christ Himself" (Dl. V). In die *Apologia* kom dit nog sterker uit: "We believe that in the Lord's Supper the body and blood of Christ are truly and substantially present, and are truly tendered with those things which are seen, bread and wine, to those who receive the Sacrament" (Art. 10). As die transsubstansiasie dan ook weerspreek word, dan is dit alleen in verband met die mis. In die *Conf. Aug.* word die reele teenwoordigheid aldus geleer: "Of the Supper of the Lord they teach that the true body and blood of Christ are present under the form of bread and wine, and are there communicated to those that eat in the Lord's Supper and received" (Art. 10). Toe die Confutatores dit nie duidelik genoeg gevind

het nie, is in die *Apologia* gese: "panem non tantum figuram esse, sed vere in carnem mutari". Tog het die offisiele simbole *die leer* van die konsubstansiasie in plaas van *die* transsubstansiasie uitgewerk.

In die *Form. Cone,* is die bedoeling duidelik dat Christus in die moment van die genieting van brood en wyn aanwesig is. In die *Sol. Decl.* lees ons: "That the true body and blood of Christ are truly *present in the* Holy Supper under the form of bread and wine, and are there dispensed and received" (Art. 7 — Cone. Trigl. p. 975). Die *Form. Cone, leer,* "that the body and blood of Christ are taken with the bread and wine, not only spiritually through faith, but also by the mouth, not Capernaically, but after a spiritual and heavenly manner by reason of the sacramental union" (Art. VII, 6). In Art. VII, 5 word beweer "that the right hand of God is everywhere". Die *Grote Kat.* se, dat die liggaam en bloed van Christus *in en onder* die brood en wyn teenwoordig is. Die *Form. Cone,* spreek van al drie preposisies nl. *in, met en onder.* Die geestelike eet moet gepaard gaan met die liggaamlike eet, die manducatio oralis.

Die konsubstansiasie werk in sekere sin ex opere operato, want daar staan in die *Grote Kat.* en in die *Art. Smalc.:* "der wahrhaftige Leib und Blut Christi wird nicht allein gereicht und empfangen von frommen, sondern auch von bosen Christen". Maar: "die Unglaubigen essen sich den wahren Leib Christi zum Gericht".

Die *werking of seen* van die Nagmaal bestaan in die vergewing van die sondes en die meedeling van lewe en saligheid (*Grote Kat.).*

c) Die Roomse Simbole.

Die woord transsubstansiasie kom eers in die 12de eeu voor. Die vierde Lateraanse Konsilie in 1215 het bepaal dat die liggaam en bloed van Christus "in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina". As die priester die woorde van die konsekrasie uit-spreek, dan verander die substansie van brood en wyn in die substansie van die liggaaam en bloed van Christus. Die accidentia van brood en wyn, nl. vorm, smaak ens. bly wel na die konsekrasie. Die ganse Christus is in elke element en in elke gedeelte van die twee elemente ten voile teenwoordig. Daarom is dit nie nodig, dat die Eucharistie sub utraque specie geniet word nie, want in die klein stukkie brood is tog die ganse Christus aanwesig.

Die Eucharistie is by Rome nie alleen 'n sakrament nie, dit is in die eerste plek 'n sacrificium. Die offerande wat deur die priester in die Mis geskied, is dieselfde as die wat volbreng is aan die kruis. Die verskil is alleen dit dat daar in die Mis 'n onbloedige offer is. Terwyl die Eucharistie as sakrament die geestelike lewe voed, vir doodsondes bewaar, tydelike strawwe kwytskeld, die gelowiges verenig en die toekomstige heerlikheid waarborg, bewerk dit as *misoffer* die kwytskelding van tydelike strawwe en die genade van die boete. In die 12de eeu het die gewoonte in swang gekom om die kelk aan die leke te onthou. Die Konsilie van Constanz in 1415 het hierdie gewoonte tot kerklike wet verhef. Die transsubstansiasie maak immers 'n tweede teken in die Nagmaal heeltemal oorbodig. Die Mis het die middelpunt van die Roomse kultus geword. Die mis is daar nie alleen vir aanwesige of afwesige lewendes nie, maar ook vir die gestorwenes in die vagevuur. Dit bewerk vermindering van boetedoening en tydelike strawwe.

Die dwalinge van Rome aangaande die Nagmaal is drie in die geheel: die transsubstansiasie, die communio sub una en die Mis. (1) Die *transsubstansiasie* is die eerste geleer deur Paschasius Radbertus (830—832). In die llde eeu is dit as ortodoks verdedig deur

Lanfranc teenoor Berengarius en op die Lateraanse Konsilie van 1215 is dit vasgestel. Die *Konsilie van T rente* gee die volgende: "And because that Christ, our Redeemer, declared that which He offered under the species of bread to be truly his own body, therefore has it ever been a firm belief in the Church of God, and his holy Synod doth now declare it anew, that, by the consecration of the bread and of the wine, a conversion is made of the whole substance of the bread into the substance of the body of Christ our Lord (conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri), and of the whole substance of the wine into the substance of his blood; which conversion is by the holy Catholic Church suitably and properly called Transsub-stantiation" (*Trid.,* sessio XIII, c. 4). In canon 2 van dieselfde sessie word die "anathema sit" uitgespreek oor elkeen, "who denieth that wonderful and singular conversion of the whole substance of the bread into the body, and of the whole substance of the wine into the blood".

Deur die konsekrasie verdwyn die substansies van brood en wyn heeltemal en bly daar alleen die uiterlike vorm met die smaak en die gewig oor, wat volgens die *Cat. Rom.* die accidentia genoem word.

Hieruit volg dat Christus na sy godheid en mensheid in die Nagmaal teenwoordig is onder die gestalte van brood en wyn van die oomblik van die konsekrasie af en nie eers by die gebruik van die Nagmaal me (*Trid.* sessio XIII, c. 3). Hieruit volg verder dat die sakrament van die Eucharistie alle andere sakramente aan waardigheid oortref, al is dit ook nie so noodsaaklik as die Doop nie, en wel omdat dit ipse sanctitatis auctor ante usum est.

Verder volg hieruit dat Christus met reg in die gewyde hostie tot aanbidding aan die volk getoon word, en in veneratione in die monstrans tentoongestel en in processionibus rondgedra word (*Trid.* sessio XIII c. 5). "If any one denieth, that in the venerable sacrament of the Eucharist the whole Christ is contained under each species and under every part of each species, when separated: let him be anathema" (Sessio XIII, can. 3).

(2) Wat die *communio sub una* betref, het die Konsilie van Constanz in 1415 reeds ten strengste die priester verbied om die Eucharistie onder twee tekens (van brood en wyn) uit te deel. Die *Trid.* gee toe utrius speciei communionem a Domino praeceptam esse en wys op Joh. 6:54, maar beweer dan verder dat Jesus in Joh. 6:58 slegs van brood praat: "wie hierdie brood eet, sal tot in ewigheid lewe" (Sessio XXI, c. 1). Selfs gaan hulle in hierdie kontrovers so ver dat Christus die Nagmaal sub duabus slegs aan die Apostels gegee het, qui iam erant sacerdotes, en dat daar in die kerk altyd 'n onderskeid tussen die leke- en die priesterkommunie bestaan het. Die *Cat. Rom.* voer as argument vir die onthouding van die kelk aan: dat daar van die bloed van die Here maklik iets gemors kan word, dat die wyn vir sommige ongesond is, dat die wyn na die konsekrasie deur dit lank te bewaar maklik suur word, dat dit op baie plekke nie maklik te verkry is nie ens., maar veral dat die communio sub una voldoende is vir die heil.

Dit is ook volstrek nie nodig dat die leke aan elke communio deel neem nie. Die gebruik deur die priester is alleen noodsaaklik. Sonder wesenlike verlies kan mens ook spiritualiter kommuniseer deur geestelik aan die Mis deel te neem. Tog *moet* die gelowiges eenmaal per jaar met Paasfees die Eucharistie ontvang. Buite die Mis word aan krankes die Eucharistie as afskeidsmaal (viaticum) bedien. Kinder word nie noodsaaklik uitgesluit nie: "This holy Synod teaches, that little children (parvulos), who have not attained the use of reason are not by any necessity obliged (nulla obligari necessitate) to the sacramental communion of the Eucharist" (*Trid.* sessio XXI c. 4).

(3) Die *Mis* is gewigtiger as die hele Eucharistie. Rome leer dat die Nagmaal as representasie van die lyde en sterwe van Christus nie slegs 'n sakrament moet wees, wat geniet moet word nie, maar ook 'n offerhandeling wat in die Christelike kultus in die plek moet tree van die Levitiese offers. Die Mis is die eintlike vorm, waarin die Nagmaal gevier moet word. Elke Nagmaalsviering is tegelyk offerhandeling, waarby die bloedige kruisoffer van Christus telkens opnuut onbloedig moet voorgestel word en deur die priester aan God gebring word. Wanneer die Kommunie plaas vind, dan is dit ook communio sacramentalis. So het Christus dit self gewil, toe Hy met die woorde: dit is my liggaam, hom as 'n offer aan God gebring het en sy dissipels as priesters van die N.T. gebied het: doen dit tot my gedagtenis.

Daarmee het Hy dan bedoel: die offer wat Ek nou bring, word her-haal by elke viering van die Nagmaal. Dit word herhaal nie slegs tot viering van sy sterwe tot verlossing nie, maar ook tot heil van die wêreld. Dit het geheel-en-al die krag van die offer aan die kruis, en werk as 'n ware sacrificium propitiatorium (*Trid.,* sessio XXII, can. 8) vergifnis van die sondes en van straf vir lewendes en dodes, vir aan-wesiges en afwesiges en ook pro aliis necessitatibus. Die genieting van die Nagmaal bring eintlik slegs krag tot heiligmaking en vergifnis vir die peccata venialia, die misoffer egter werk boete en is satisfaktories vir alle sondes, alle peccata mortalia, selfs van afwesiges en gestorwenes. Hierdie divinum sacrificium, wat in die Missa gevier word, is bedoel "not only for the sins, punishments, satisfactions and other necessities of the faithful who are living, but also for those who are departed in Christ, and who are not as yet fully purified" (*Trid.,* sessio XXII c. 2). Wei word die werking van die misoffer in die gelowiges nog deur die Eucharistie versterk, en daarom is dit goed dat dit dikwels plaasvind, maar die hoofsaak is tog die offer, terwille waarvan die liggaam van Christus eintlik alleen teenwoordig is. Die realiteit van die offer hang af van die realiteit van die transsubstansiasie. Hierdie beskouing vind ons in die *Trid.,* sessio XXII, c. 1, waar ook nog bepaal is, dat 'n mens by die bediening hom streng moet hou aan die gesanksioneerde canon missae (c. 4), en ook steeds water meng in die wyn omdat daar water en bloed uit die sy van Christus gevloei het (c. 7). Selfs word die vloek uitgespreek oor hulle, wat ontken "that the mass ought to be celebrated in the vulgar tongue only" (canon 8).

Die rede waarom Rome soveel nadruk op die Mis le, is omdat hierin die duidelikste uitkom die middelaarsamp, wat Rome vir hom en sy dienaars eis. Soseer is die Mis alles waarom heen die hele Nagmaalsleer hom beweeg, dat Bellarminus sê (*De Missa* I c. 30), dat die teenwoordigheid van die liggaam en bloed van Christus in die Eucharistie net so min noodsaaklik is as in die ander sakramente. Die transsubstansiasie is nodig terwille van die onbloedige offer van Christus. Die *bewyse* vir die Mis vind die *Trid.* in die hoëpriesterlike amp van Christus na die orde van Melgisedek, 'n funksie wat dan nie met die dood van Christus opgehou het nie; voorts, dat Jesus by die instelling van die Nagmaal van self getuig het, dat Hy sy bloed vir ons vergiet het en also Homself op-geoffer het en tegelyk die herhaling daarvan eis. Verder word ook verwys na Mai. 1:11, van die rookwerk en die rein offer wat aan die Here gebring word, en na Hand. 13:2 waar *die Here dien* vertaal word deur ministrantibus illis Domino.

Die Mis is as sacramentum visibile nie maar 'n lof- en dankoffer nie, maar 'n soenoffer, 'n sacrificium propitiatorium vir lewendes en dodes.
Hierdie offer kan in die midde van die daaraan deelnemende gemeente as missa publica, solemnis of solemnissima (hoogmis) of ook as missa particularis (stille Mis) bedien word. Dit kom by die Mis so uitsluitend aan op die opus operatum dat in die vele gevalle waarin dit

bedien word met die oog op 'n besondere persoon, die persoon self nie daarby hoef te wees nie. Vandaar ook die missae pro defunctis.

Dan is daar ook die missa in honorem sanctorum, "not therefore, however, doth she teach that sacrifice is offered unto them, but unto God alone who crowned them... giving thanks to God for their victories, he (the priest) implores their patronage (patrocinia), that they may vouchsafe to intercede for us in heaven, whose memory we celebrate upon earth" (*Trid.*, sessio XXII c. 3). Die Mis gaan gepaard met plegtige seremonies "such as mystic benedictions, ligts, incense, vestments and many other things of this kind" (c. 5).

Geen wonder dat ons *Heid. Kat.* spreek van vervloekte afgodery, en dat die *Tweede Skotse Konf.* spreek van Rome se develish mass.

d) Simbole van die Grieks-Ortodokse Kerk.

By die Grieke is die Eucharistie die derde misterie wat op die Doop en die salwing volg. Die *Grote Kat.* gee alleen 'n kort definisie: "The Communion is a Sacrament in which the believer, under the forms of bread and wine, partakes of the very Body and Blood of Christ, to everlasting life" (Vr. 315). In vr. 339 word beweer dat op die oomblik van die instellingswoorde "the bread and wine are changed, or trans-substantiated, into the very Body of Christ and into the very Blood of Christ".

Die *Conf. Orthod. sê* dat die heilige Eucharistie die liggaam en bloed van Christus onder die gedaante van brood en wyn is, waarin waaragtiglik en eintlik of kata ta pragma Jesus Christus teenwoordig is. Hierdie misterie oortref al die ander en is meer as die ander nuttig om die heil te verkry, want in hierdie misterie openbaar die hele genade en vriendelikheid van Christus hom teenoor die gelowiges, en word dit meegedeel. Dit wil egter nie sê dat nou een van die ander oortollig word nie. Die Doop bly absoluut noodsaaklik, dit kan van die Eucharistie nie gesê word nie. In hierdie opsig staan die Doop bo die Eucharistie. Die Eucharistie staan weer bo die Doop in hierdie sin, dat dit na sy inhoud groter dinge meedeel. Die Doop is die eerste stap, die Eucharistie is die doel vir sover die lewe in die kerk ter sprake kom. Wie na die Doop sterwe, kan sonder die Eucharistie salig word. Maar wie bly lewe, kannie buite die Eucharistie wees nie, want daardeur kom hy op aarde in die voile besit van wat die Christendom en die kerk gee. In die Eucharistie tog leer hy Christus verstaan en geniet. Christus is anders in die hemel, in die Eucharistie is Hy op die aarde.

Alleen 'n wettige priester mag dit bedien. Die priester mag dit alleen bedien op 'n altaar met 'n altaarkleed. Die *Grote Kat.* gee aan dat die wyn met water gemeng moet wees (Vr. 332). Die priester moet self in die transsubstansiasie glo op die oomblik van bediening. Die vrug is die herinnering aan die lyde en sterwe van Christus, en in samehang daarmee die versoening van God en die bevryding van die versoeking van satan. Daar is elke dag een viering van die Eucharistie. Daar is geen Mis nie. Die brood word in wyn gedoop en in lepels aan die leke gegee.

In onderskeiding met Rome laat die Griekse Kerk nie die geheiligde elemente van brood en wyn in prosessies dra vir adorasie nie (*Conf. Metr. Krit.* c. 9).

Die geheiligde brood word prosphora genoem. Hoewel die Mis nie genoem word nie, is dit in wese tog daar. Die Offertory bestaan daarin dat "a portion is taken from the prosphora for use in the Sacrament, and likewise a portion of wine mixed with water is poured off into the holy chalice, while the celebrater makes commemoration of the whole Church, honours the

glorified saints, prays for the living and the departed, especially for the ruling powers, and for these who, of their own faith and zeal have brought prosphorae or oblations" (*Grote Kat.,* vr. 327). Gesuurde brood word gebruik (vr. 328).

Die transsubstansiasie word verder bevestig in vr. 340. Dit word genoem metousiosis.

Die Eucharistie het *drie ejfecta:* "remembrance of Christ's suffering and death, reconciliation with God, propitiation for the sins of the living and the dead, and deliverance from the temptation and danger of the devil" (*Con}. Orthod.,* vr. 107).

e) *Simbole van die Sektes.*

Volgens die *Sosiniane* is die Nagmaal net soos die Doop geen genade-middel nie. Die Nagmaal is slegs 'n gedagtenis aan die dood van Christus. Hulle le groot nadruk op die simboliese idee van die breek van die brood. Die Nagmaal is slegs 'n verkondiging van die dood van Christus sonder dat die gelowiges daarby iets ontvang. In vr. 335 antwoord die *Cat. Rac.* op die vraag wat dit beteken om die dood van Christus te verkondig: "Est publice ac sacrosancte Christo gratias agere, quod is pro ineffabili sua erga nos caritate corpus suum torqueri et quo-dammodo frangi et sanguinem suum fundi passus sit, et hoc ipsius beneficium laudibus tollere et celebrare".

Die *Mennoniete* het net soos die Sosiniane en die *Remonstrante* in die Nagmaal niks meer as 'n gedagtenismaaltyd, 'n belydenisakte gesien. Die Nagmaal is 'n teken van Gods goedheid teenoor ons, en van ons kant is dit 'n belydenis en teken van die gehoorsaamheid van die geloof. Die Nagmaal is ingestel deur Jesus "ad celebrandum eucharisticam et solemnem mortis suae commemorationem" (*Conf. Remon.* XXIII, 4).

By die *Kwakers* is die Nagmaal alleen spiritueel: "The communion of the body and blood of Christ is inward and spiritual, which is the participation of his flesh and blood, by which the inward man is daily nourished in the hearts of those in whom Christ dwells" (*Apologia van Barclay,* th. 13).

Die *Irvingiane* waaruit die *Apostelsekte* voortgekom het, leer net soos Rome dat Christus by die instelling van die Nagmaal 'n geestelike offerhandeling voltrek het. Hierdie offerhandeling moet die priester herhaal, maar eers nadat hy in die konsekrasiegebed die H. Gees gebid het dat Hy mag afdaal en die brood maak tot die liggaam van Christus, wat dan wel spiritualiter maar tog ook weer realiter geskied. Hierdie herhaling van die offer geskied as die priester met die woorde: dit is my liggaam, die gebreekte brood ophef, om dan op die so verrigte onbloedige offer voorbedes te laat volg. Eers deur hierdie herhaling verkry die gemeente die reg om van die offer te eet (1 Kor. 9 : 13). Tog is dit slegs 'n dankoffer, maar die communio van die gemeente is tog altyd aan die offer verbind. Op die feesdae moet ook die kinders vanaf nege jaar daaraan deelneem.

D. Die Vyf ander Sakramente van Rome.

a) Confirmatio.

Die sakrament van die konfirmasie, sowel as die Doop en die ordening, skenk 'n character indelebilis, die heiligende genade. Deur die konfirmasie of *vormsel* moet die Christen deur sy vrye wil die doopsgenade vir hom toe-eien. Daartoe word hy bekragtig deur die konfirmasie. Behalwe die handoplegging bestaan die konfirmasie in salwing en in die uitspreking van 'n formule deur die biskop.

Die *Cat. Rom.* II, 3, 2 leer: "Confirmationem ab ecclesia hoc sacra-mentum idcirco vocari docendum est, quoniam, qui baptizatus est, cum ab episcopo sacro chrismate unguitur, additis solemnibus illis verbis: *Signo te signo cruris et confirmo te chrismate salutis, in nomine patris et filii et Spiritus Sancti".*

Volgens Rome verleen die konfirmasie aan die gedoopte kinders bo sewe jaar die krag van die H. Gees om die in die Doop ontvange genade-lewe te bewaar en die geloof standvastig met woord en daad te bely. Hierdie krag word dan gevoed en versterk deur die Eucharistie. Die krag bestaan hierin: die gedoopte "novae virtutis robore firmior atqua adeo perfectus miles esse incipit" (*Cat. Rom. II,* 3, 2).

Tussen die Ooste en die Weste is daar enige verskil. In die Ooste het die konfirmasie steeds met die Doop verbonde gebly, en kan deur elke priester bedien word, maar in die Weste is die konfirmasie afgesonder van die Doop en dit het 'n privilege van die biskop geword. Die verskil met die Doop is dit: die Doop lyf in in die leer van belyders en die konfirmasie in die leer van stryders.

Die *Kons. van Trente* het in sy sessio VII oor die konfirmasie gehandel: "If any one saith, that the confirmation of those who have been baptized is an idle ceremony (otiosam ceremoniam esse), and not rather a true and proper sacrament (verum et proprium sacramentum); or that of old it was nothing more than a kind of catechism, whereby they who were near adolescence gave an account of their faith in the face of the Church: let him be anathema" (*Trid.* sessio VII, *de Confirm,* can. 1). In can. 3 word die vloek uitgespreek oor hulle wat leer dat dit bedien kan word deur "any simple priest soever" (quemvis simplicem sacer-dotem).

Die biskop maak met die duim van die regterhand, wat in die salf (chrisma) gedoop is, 'n kruisteken op die voorhoof, terwyl hy dan die woorde uitspreek wat ons reeds uit die *Cat. Rom.* aangehaal het. Hy gee dan onder die uitspreek van die vredegroet 'n ligte slag op die regterwang "quo notatur is, qui in certamen christianae militiae des-censures" (*Cat. Rom.* II, 3, 10).

b) Poenitentia en Indulgentia.

Ons kom nou tot die vierde Roomse Sakrament van die *boete.* Omdat die lewe van die genade by die swakheid van die mens deur allerlei sonde skade kan ly en verlore kan gaan, het Christus die Sakrament van die boete ingestel om sy saligmakende genade te herstel of te vernuwe. Vir die instelling van hierdie Sakrament beroep Rome hom op die mag, wat Christus aan sy apostels verleen het om die sondes te vergewe (Matt. 16 : 19; 18 : 18). Die Sakrament van die boete het by Romein regbank geword, waarin die priester die in die bieg belede sondes na die maatstaf van die libri poenitentiales beoordeel. Die boete spreek vry van die skuld en die ewige straf, maar tog le dit allerlei tydelike strawwe op aarde op, of laat dit in die vagevuur boete doen wat slegs dan weer deur aflaat vrygeskeld kan word. Die boete met die openbare belydenis is die twee planke, waarop die skipbreukeling weer gered kan word.

Die boetesakrament het hierdie gedaante gekry:
(1) *Contritio Cordis:* smart, leed oor die sonde met die voorneme om dit voortaan te laat vaar. Hierdie contritio word as volmaakte berou opgevat en onderskeie van die attritio wat 'n onvolmaakte berou is. Die contritio regverdig al voor die sakrament, die attritio eers deur die

sakrament.
(2) *Confessio Oris:* die eintlike *bieg.* Dit is verpligtend gestel vir alle peccata mortalia, maar is langsamerhand meer en meer aanbeveel vir die peccata venialia.
(3) *Absolusie:* ego absolvo te. Die priester wat in 'n aparte biegstoel die bieg aanhoor, tree in die bieg nie alleen as vader en leraar op nie, maar ook as regter en oefen jurisdiksie uit.
(4) *Satisfactio Operis:* Hier word onderskeie tussen die vergewing van die skuld en die ewige straf wat in die absolusie om Christus ontwil geskied, en die noodsaaklikheid om nog natuurlike en opgelegde tydelike strawwe te dra, wat ons van die tydelike skuld verlos. 'n Mens kan jou daarvan vrymaak deur ligtere strawwe, deur geldbetaling. Dit het tot die indulgentia, die aflaat gelei.

Die *Trid.* spreek die "anathema sit" uit "if any one saith that, after the grace of Justification has been received, to every penitent sinner the guilt is remitted, and the debt of eternal punishment is blotted out in such wise that there remains not any debt of temporal punishment to be discharged either in this world or in the next in Purgatory, before the entrance to the kingdom of heaven can be opened to him" (sessio VI can. 30).

Die *forma* is die *absolusie* deur die priester. "The acts of the penitent himself, to wit, contrition, confession and satisfaction are as it were the matter of this sacrament" (Sessio XIV c. 3). 'n Eienaardige voorstelling: die dade van hulle wat die sakrament ontvang, maak die stof uit vir die sakrament. Oor die *confessio,* die bieg, word uitvoerig gehandel in sessio XIV c. 5. Reeds die Lateraanse Konsilie van 1215 het bepaal dat die biegvader die biegtelinge singulo utriusque sexus fideles na alle denkbare sondes moet vra. Dit moet eenmaal per jaar geskied (sessio XIV can. 8).

Die *absolusie* is nog wel by Rome 'n dispensatio alieni beneficii, maar dis tog van 'n heeltemal ander karakter as die bediening van die eerste sleutelmag by ons nl. 'n ministerium evangelii annunciandi. By Rome het dit geword 'n actus judiciae, waarby 'n oordeel in regterlike sin uitgespreek word wat selfs "remissionem illam peccatorum in anima efficit" (*Cat. Rom.* I, 10). Hierdie potestas solvendi ac ligandi het Christus alleen aan die priesters gegee. Hulle besit dit per virtutem Spiritus Sancti in ordinatione collatam.

Waar die absolusie slegs van die skuld en nie van die straf van die sonde onthef nie, daarom moet hierop nog volg die *satisfactio operis.* "And it beseems the divine clemency that sins be not in such wise pardoned us without any satisfaction (absque ulla satisfactione)" (Sessio XIV c. 8). Volgens c. 8 is die hoofbedoeling van die satisfactio operis dat dit dien om die nuwe lewe te bewaar en 'n medisyn vir die swakheid te wees. Dit word wel gese dat hierdie satisfaksie nie te kort doen aan die verdienstes van Christus nie, maar die satisfaksie word tog ook weer geteken as "compensatio injuriae Deo nostris peccatis illitae" (*Cat. Rom.* II, 5, 2).

Rome het ook die bevoegdheid om van die sondestraf te ontslaan.

Dis die grond vir die *aflaatteorie.* Die siele in die vagevuur is wel nie meer aan die jurisdiksie van die kerk onderworpe nie, daarom kan die ontheffing van die tydelike helse strawwe slegs geskied **per modum** suffragii. By die lewendes gaan die mag van die kerk verder. Die aflaat of indulgentia is 'n afkoop van sondestraf. Die geldelike offers moet wel as 'n teken van 'n verbroke hart dien, maar hulle is in die praktyk tog die weg vir iemand om hom aan die reatus poenae te onttrek. Die aflaat word dan onderskeie in 'n onvolkomene, slegs bereken op dae ens., en 'n indulgentia plenaria. Altwee soorte kan die pous deur privilegies aan bepaalde

plekke, feeste ens. verbind. Die indulgentia is dan die uitbetaling uit die thesaurus ecclesiae, wat bestaan in die merita Christi et sanctorum. Die *Trid.* handel oor indulgentia in sessio XXV, die voortsetting daarvan op 4 Des. Die "anathema sit" word uitgespreek oor hulle, "who either assert that they are useless, or who deny that there is in the Church the power of granting them". In die *Professio Trid.* lees ons in Art. 8: "I firmly hold that there is a purgatory, and that the souls therein are helped by the suffrages of the faithful (fidelium suffragiis juvari)".

W. Wilmers druk dit as volg uit in sy *Handbook of the Christian Religion:* "If at times almsgiving is prescribed as a condition of gaining an indulgence, the indulgence is in that case no more purchased for money as heaven is purchased by one other alms with a view to eternal salvation" (p. 362).

c) Ordinatio.

Deur die sakrament van die ordening, wat die priester deur 'n ampte-like gawe van die H. Gees van die leek onderskei, word aan die priester die mag geskenk om in die Mis brood en wyn in die liggaam en bloed van Christus te verander, en die berouhebbende sondaar in die Naam van Christus die sondes te vergewe. Die priesterwyding bestaan vandag in: tweemaal handoplegging, oorgawe van kelk en skottel, omhang van die priesterkleed, salwing van die hande, gemeenskaplike misviering met die biskop, belofte van gehoorsaamheid ens. Die forma in die formule is: "accipe potestatem offerendi sacrificium Deo missasque celebrandi tam pro vivis tam pro defunctis, accipe Spiritum Sanctum" ens (*Cat. Rom.* II, 7, 23). Die priester ontvang dan die *potestas ordinis,* die mag om die sakramente te bedien en om die onbloedige offer van Christus in die Mis te bring. Hy ontvang ook *potestas jurisdictions,* die mag om in die biegstoel na belydenis van sonde absolusie te gee, met oplegging van die goeie werke wat volbring moet word.

Die priesterwyding word sacramentum ordinis genoem, omdat dit die orde aangee van die klerus, wat hom in suksessie selfstandig voortsit teenoor die plebs. Die wyding van die ordines minores is eintlik nog nie 'n sakrament nie. Die sacerdos het die eintlike priesterwaardigheid, en die wyding tot biskop kan in die grand niks hoers bevat as die wyding tot sacerdos nie. Alleen deur die bekleding met ring en staf word die potestas jurisdictionis uitgebrei en die priester in 'n ordo major ingevoer. Die ordinatio dra ook 'n character indelebilis, sodat die geordende nooit weer in die lekestand kan terugkeer nie (*Trid.* sessio XXIII, can. 4). Trente spreek dan ook sy vloek uit oor hulle wat sê "that orders, conferred by the hishops, without the consent or vocation of the people or of the secular power, are invalid" (can. 7). In die wese van die ordinatio le dit dus, dat alleen 'n biskop hierdie sakrament kan bedien. Die effek van hierdie sakrament is: augmentum gratiae, ut quis sit idoneus minister.

d) Matrimonium.

Ook die huwelik is volgens Rome 'n sakrament volgens Ef. 5 : 25. Dis 'n afbeelding van die vereniging tussen Christus en sy gemeente. Dit verbind die gehudes nie alleen deur die natuurlike bande nie maar deur bonatuurlike genade aan mekaar, en skenk hulle die krag om in wedersydse liefde te volhard tot die dood en om hulle kinders in die vrees van die Here op te voed. Die huwelik sluit dus in die meedeling van 'n besondere genade. Dit word nog aangedring met die volgende: die monogame huwelik is kragtens hierdie eienskap onontbindbaar. Waar Christus die monogame huwelik herstel het, daar is dit nodig dat Hy met die oog op die concupiscentia en die wellus hierdie huwelik toerus met 'n besondere genade. Om in hierdie toestand kuis te lewe in die huwelikstaat is 'n bonatuurlike daad.

Die *Trid. se:* "But the grace which might perfect that natural love and confirm that indissoluble union and sanctify the married, Christ Himself, the institutor and perfecter of the venerable sacraments, merited for us by his passion . . . Whereas therefore matrimony in the evangelical law excells in grace through Christ the ancient marriages" (Sessio XXIII).

As *materia* word genoem corpora vel personae contrahensium, en as *forma* die mutuus consensus of verba en signa mutuum consensum exprimenta. Die bruidspaar tree dus op as ministri sacramenti. Eers sinds 1838 is die priesterlike inseening 'n wesenlike bestanddeel van die huweiik. Eienaardig is dit dat Rome die huweiik tot 'n sakrament verhef en tog sy vloek uitspreek oor hulle wat sê "that the marriage state is to be placed above the state of virginity or of celibacy, and that it is not better and more blessed to remain in virginity or in celibacy (et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu) than to be united in matrimony" (*Trid.* sessio XXIV can. 10). Ook word in canon 9 van dieselfde sessie die vloek uitgespreek oor hulle wat sê "that clerics constituted in sacred orders, or regulars, who have solemnly professed chastity, are able to contract marriage".

e) Extrema Unctio.

Die extrema unctio is die sakrament van die *laaste oliesel.* Hierdie sakrament dien nie tot genesing van die kranke soos die aangevoerde bewysplek Jak. 5 : 14 ons sou laat verwag nie, maar dit dien tot voor-bereiding van die sterwende vir die dood. Die salwing met heilige olyf-olie dui die salwing van die H. Gees, die meedeling van die genade aan, wat die siel van sy gebreke bevry en die nodige krag tot die laaste stryd verleen.

Die *materia* van hierdie sakrament is die gewyde salfolie, wat deur die biskop geseen is en oor die vyf sintuie gestryk word. Die *forma* is: oratio fidei en die woorde: per istam unctionem ens. (*Trid.* sessio XIV c. 9). Die uitdeler is die priester en die ontvanger: infirmus i.e. civis morte timetur. Die genade in hierdie sakrament verleen is nie alleen voorbereidend tot die intrede in die hemelse heerlikheid nie, maar ook 'n psigologiese en fisiese versterking en uitdelging van die reliquiae peccati. Hierdie sakrament is ingestel "regarded as being the completion not only of penance, but also of the whole Christian life, which ought to be a perpetual penance". Soos Christus in die ander sakramente auxilia maxima gee, "so did He guard the close of life by the Sacrament of Extreme Unction as with a most firm defense" (a.w. c. 9). Die *Trid.* wys in sessio XIV c. 2 op die sieke "whose anoiting cleanses away sins, if there by any still to be expiated, as also the remains of sins; *and raises* up and strengthens the soul of the sick person by exciting in him a great confidence in the divine mercy; whereby the sick being supported bears more easily the inconveniences and pains of his sickness".

In canon 2 van dieselfde sessie: *de sacr. ext. unc.* word die vloek uitgespreek oor hulle wat sê "that the sacred unction of the sick does not confer grace, not remit sin, nor comfort the sick".

f) Slotsom.

Hierdie vyf sakramente het geen Bybelse grondslag nie, en word deur die *Tweede Skotse Konj.* bestempel as Rome se "five bastard sacraments".

In weerwil daarvan dat Rome die sakramente en hulle gebruik so verveelvuldig het en die mense dus van die geboorte af aan tot aan die sterwensuur daarmee vergesel, is die uitkoms tog dat die groot meerderheid vir maande, jare en eeue in die vagevuur moet deurbring. Daar is geen sterker bewys dat Rome die krag van die verdienste van Christus beperk het ten bate

van eie invloed en mag oor die siel. Dit is te ernstiger, aangesien die pous homself nog nooit aangematig het om te kan sê wie na die vagevuur gaan en hoe lank 'n mens daar moet bly nie. Die arme siele word dus en hier op die aarde en in die vagevuur in onsekerheid gehou.

E. Die Vyf ander Misteriee van die Griekse Kerk.

***a) Confirmatio* (*To Muron ton Chrismatos*).**

Die *Konf van Metr. Krit.* verklaar alleen die Doop, Nagmaal en Boete vir sacramenta necessaria, terwyl die ander slegs ritus mystici is.

Die misterie van die konfirmasie is onmiddellik met die Doop verbind. Die priester bedien die sakrament met olie wat deur die biskop gewy is. Hoof en ander liggaamsdele word gesalf as 'n teken van 'n charismatiese versterking van die Christenstand. Die salwing het in die plek getree van die apostoliese handoplegging. Dit is die misterie van die geestelike wasdom in die lewe met Christus.

Die *Grote Kat. van Phil,* gee die volgende definisie: "Unction with Chrism is a Sacrament, in which the baptized believer, being anointed with holy chrism on certain parts of the body in the name of the Holy Ghost, receives the gifts of the Holy Ghost for growth and strength in spiritual life" (vr. 307). Die voorhoof word gesalf tot "sanctification of the mind or thoughts", die bors tot "sanctification of the heart or desires", die oe, ore en lippe tot "sanctification of the senses", die hande en voete tot "sanctification of the works and whole walk of the Christian" (vr. 311—314).

Die wyding van die heilige olie "is reserved to the heads of the Hierarchy as successors of the Apostles" (vr. 310).

***b) Ordinatio* (*hierosune*).**

By die Griekse kerk volg na die konfirmasie die Eucharistie as derde misterie. En omdat die priester dit alleen mag bedien is die vierde misterie die hierosune of *die priesterskap.* Dat hier van priesterskap en nie van priesterwyding gespreek word nie, kom hierin duidelik uit dat die *Conf. Orthod.* in vr. 108 uitdruklik eers handel oor die geestelike priesterskap van alle gelowiges en dan van die sacerdotium sacramentale. Die priesters het die volmag om die sondes te vergewe en om te leer (v. 109). In die feit dat die priesteramp self as 'n misterie beskou word, kom eers goed uit die mistagogiese opvatting van die godsdiens en van die hele kultus. Selfs die hoogste Griekse geestelike stel hom nooit in sy woorde self as uitdeler voor nie, maar altyd slegs as werktuig van die goddelike genadige bestuur. Hy kondig altyd aan wat sal geskied, nooit wat hy sal doen nie. Die Griekse priesterskap is daarom meer mistagogies as hierargies.

Die *Grote Kat.* se: "The Bishop not only hallows the Sacraments himself, but has the power also to import to others by the laying on of his hands the gift and grace to hallow them" (vr. 360).

***c) Poenitentia* (*metanoia*).**

Die *Grote Kat.* definieer metanoia as volg: "Penitance is a Sacrament, in which he who confesses his sins, is on the outward declaration of pardon by the priest inwardly loosed from his sins by Jesus Christ himself" (vr. 351).

Op die vraag wat van die biegteling vereis word, word geantwoord: "Contrition for his sins, with a full purpose of amendment of life, faith in Jesus Christ and hope in his mercy" (vr. 353). Poenitentia word uitgeoefen deur *epitimia.* Op die vraag wat epitimia is, word geantwoord: "The word means punishment. Under this name are prescribed to the penitent, according as may be requisite, diverse particular exercises of piety, and diverse abstinences or privations, serving to efface the unrighteousness of sin and to subdue sinful habit; as, for instance, fasting beyond what is prescribed for all, or for grievous sins suspension from the holy Communion for a given time" (vr. 356).

By alle analogie met Rome moet egter opgemerk word dat die priester nie as judex teenoor die biegtelinge optree nie, maar as ho pneumatikos, dus eintlik as geestelike raadgewer. Die Griekse kerk ken ook geen aflaat nie.

d) Matrimonium (Timios Gamos).

Die *Conf. Ortbod.* (vr. 115) gee drie seeninge van die huwelik aan:

(i) beskerming teen onkuisheid en die onderdrukking van die vleeslike luste,
(ii) die verwekking van kinders. By hierdie punt voeg die *Grote Kat.* daarby: "to the procreation and Christian bringing up of children" (vr. 361),
(iii) die wedersydse innerlike gemeenskap van man en vrou.

Ook die Griekse kerk hou vol dat "virginity is better than wedlock, if any have the gift to keep it undefiled" (vr. 363).

In onderskeiding van die Roomse laat die Griekse kerk egskeiding toe in geval van owerspel, verraad of afval van die Christendom. Tweede en derde huwelike word nie bevorder nie, maar 'n vierde huwelik is verbied (*Conf. Metr. Krit.* 12).

e) Unctio (To Euchelaion).

Ook hier neem die Griekse kerk die standpunt van Rome in: "Unction with oil is a Sacrament in which, while the body is anointed with oil God's grace is invoked on the sick, to heal him of spiritual and bodily infirmities" (*Grote Kat.,* vr. 364). Dan word verwys na Jak. 5 : 14. Die Griekse kerk noem hierdie sakrament nie extrema unctio nie, omdat dit aan alle krankes gegee word en nie alleen aan sterwendes nie.

f) *Die Betekenis van die Sewe Misteriee.*

Die *Grote Kat. van Phil,* gee dit as volg:

1. "In Baptism man is mysteriously born to a spiritual life.
2. In Unction with Chrism he receives a grace of spiritual growth and strength.
3. In the Communion he is spiritually fed.
4. In Penitence he is healed of spiritual diseases, that is, of sin.
5. In Orders he receives grace spiritually to regenerate, feed and nurture others by doctrine and Sacraments.
6. In Matrimony he receives a grace sanctifying the married life and the natural procreation and nurture of children.
7. In Unction with Oil he has medicine even for bodily diseases, in that he is healed of spiritual" (vr. 286).

F. Die Roomse Sacramentalia en die Griekse Teletai.

a) Rome.

Behalwe die sewe sakramente het Rome daarnaas nog 'n groot getal sacramentalia. Die

onderskeid is dat die sakramente deur God en die sacramentalia deur die kerk ingestel is. Die sakramente werk deur die van God verleende krag, die sacramentalia deur die voorbede en seening van die kerk. Die sakramente bewerk onmiddellik die innerlike heiliging van die mens, die sacramentalia dra daartoe slegs by deur die verlening van ondergeskikte genades en die bewaring vir tydelike onheile. Die sakramente is noodsaaklik kragtens die gebod van God, die sacramentalia is deur die kerk as nuttig en heilsaam aanbeveel.

Tot die sacramentalia behoort voorwerpe soos kerke, altare, priesterlike klere, kelke, klokke, water, olie, sout, wyn, palme, wierook ens., wat deur die kerk gewy en vir die godsdienstige gebruik afgesonder word. Voorts behoort daartoe die handelinge van beswering en seëning wat die kerk aanwend om sake en persone aan die boosaardige invloed van die duiwel te onttrek en op die heilige erf van die kerk oor te bring. Daar is vier soorte heilige water: doopwater, wywater, Paaswater, en gewone heilige water wat gebruik word om die mense te besprinkel voor die Mis.
Sout word dikwels met die heilige water gemeng.

Die *Trid.* spreek sy vloek uit oor hulle wat sê "that the ceremonies, vestments and outward signs, which the Catholic Church makes use of in the celebration of masses are incentives to piety rather than offices of piety" (Sessio XII, c. 7).
Klotsche merk hier op: "The Romish sacramentals are just as the sacrifice of the Mass a total perversion of the religion of Jesus Christ and a direct manifestation of Rome's paganism", (a.w. p. 126).

b) Ook in die *Grieks-Ortodokse Kerk* word die sakramente met 'n aantal plegtighede, *teletai*, omring, wat meesal uit die oorlewering afgelei word. Hulle behoort nie as noodsaaklike bestanddele tot die bediening van die sakramente nie en kan sonder skade weggelaat word, hoewel daar baie gewigtige redes bestaan om hulle waar te neem waar die nood dit nie verbied nie.

Oor die algemeen is daar geen kerk wat so ryk is in plegtighede, gebruike, en uiterlike erediens as die Griekse Kerk nie. Daarby behoort die kniel by die gebed, die maak van die kruis, gebedsformuliere, die waslig ens. Net so talryk is die wydinge en seëninge (sacramentalia), waarmee die kerk alle gebeurtenisse van die lewe aan sy invloed onderwerp.

Hierby kan ook nog gemeld word die gebruik van die voetwassing, wat die biskop aan twaalf presbiters of monnike toedien op wit Donderdag.

HOOFSTUK X

DIE LEER VAN DIE LAASTE DINGE

A) Die Gereformeerdes

Die *Gereformeerdes* leer dat daar na die dood geen heiliging meer is nie. Daar tree dan 'n toestand van heiligheid in, waarin die geeste van die volmaakte regverdiges voor die troon en voor die Lam staan. Daarom het die gereformeerdes dan ook die voorbede vir die afgestorwenes verwerp, omdat hulle lot by die dood onveranderlik beslis is. Dit teenoor Trente (*Trid.* sessio XXII c. *2,* 3). Ook verwerp die Geref. Simbole die leer van die Chiliasme, omdat dit nie van Christelike oor-sprong is nie, maar van Joodse en ook van Persiese oorsprong.

Jesus ken slegs die teenwoordige wêreld en die toekomende. Nergens word daar 'n heerlike toekoms op aarde voor die voleinding van die wêreld voorspel nie. Die lewe en die heerskappy van die trou geblewe gelowiges vind nie op aarde plaas nie, maar in die hemel. Ook is daar geen liggaamlike opstanding, wat aan die ryk van duisend jare vooraf sou gaan, en 'n tweede wat daarop sou volg nie. Die eerste gebeurtenis, wat op die verskyning van Christus volg, is die opstanding van die dodes. Die opstanding van die dodes is in die eerste plek 'n regterlike daad van God. Maar hierdie daad is vir die gelowiges vol van ryke vertroosting. Na die opstanding volg die gerig. Die plek waarheen die goddelose na die gerig verwys word, is die hel, die gehenna. Die dood is dus geen vernietiging nie.

Die gelowiges kom dadelik na hulle dood in die hemel. Daar is geen vagevuur nie. Die Reformasie het in die vagevuur 'n beperking van die verdienstes van Christus gesien.

Die genademiddels is nie absoluut noodsaaklik tot die saligheid nie. Die *Tweede Helv. Konf.* leer: "agnoscimus Deum illuminare posse homines, etiam sine externo ministerio, quos et quando velit; id quod ejus potentiae est" (Art. 1). In verband hiermee sê die *Westm. Konf.:* "Elect infants, dying in infancy, are regenerated and saved by Christ through the Spirit, who worketh when and where and how he pleaseth. So also are all other elect persons, who are incapable of being outwardly called by the ministry of the Word" (Cap. X, 3).

Die geref. simbole handel nie uitvoerig oor die eschatologie nie. Vele simbole swyg hieroor, en as hulle nog iets bespreek, dan is dit gewoonlik om die Roomse leer te verwerp.

Ons *Heid. Kat.* handel in vr. 57 oor die *opstanding van die vlees* en gee dan as antwoord: "Dat nie alleen my siel na hierdie lewe dadelik tot Christus, sy Hoof, opgeneem sal word nie, maar dat ook hierdie selfde vlees van my, deur die krag van Christus opgewek, weer met my siel verenig en gelykvormig sal word aan die heerlike liggaam van Christus". En in vr. 58 staan dat "ek na hierdie lewe volkome saligheid sal besit, wat geen oog gesien, geen oor gehoor en wat in die hart van geen mens opgekom het nie, en dit om God ewig daarin te prys".

Christus bly in die hemel totdat Hy *kom om te oordeel.* Ons *Belg. Konf.* bely "dat wanneer die tyd deur die Here bepaal — wat aan alle skepsele onbekend is — en die getal van die uitverkorenes vol sal wees, onse Here Jesus Christus uit die hemel sal kom, liggaamlik en sigbaar, soos Hy opgevaar het, met grote heerlikheid en majesteit, om hom aan te kondig as Regter oor lewende en dode" (Art. 37).

Die *gestorwenes sal dan opstaan* en *die wat nog lewe sal verander word:* "Want almal wat gesterf het, sal uit die aarde opstaan, die siele saamgevoeg en verenig met hulle eie liggaam waarin hulle geleef het. En met betrekking tot diegene wat dan nog sal lewe, hulle sal nie sterwe soos die ander nie, maar hulle sal in 'n oomblik verander en uit verganklikheid onverganklik word" (Art. 37).

Dan sal *ewige straf* en *ewige lewe* regverdig uitgedeel word. "Dan sal die boeke, dit wil se, die gewetens, geopen en die dode geoordeel word volgens wat hulle in hierdie wêreld gedoen het, goed of kwaad" (Art. 37). Hierdie oordeel is ontsettend en skrikwekkend vir die goddelose. Maar van die gelowiges geld dit: "dis troosvol vir die vromes en uitverkorenes, aangesien hulle voile verlossing dan voltooi sal word en hulle daar sal ontvang die vrug van al hulle sware arbeid en moeite. Hulle onskuld sal dan deur almal erken word, en hulle sal die verskriklike wraak sien wat God sal oefen teen die goddelose wat hulle getiranniseer, verdruk en gekwel het in hierdie wêreld; terwyl die goddelose oorweldig sal word deur die getuienis van hul eie gewete. Hulle sal onsterflik word, maar so dat hulle gepynig sal word in die ewige vuur wat vir die duiwel en sy engele berei is. Daarentee sal die gelowiges en uitverkorenes met heerlikheid en eer gekroon word" (Art. 37).

In dieselfde gees getuig Art. 33 van die *Westm. Kat.* Die *Irish Art.* trek op teen die Roomse "Limbus Patrum, Limbus Puerorum, Purgatory, Prayer for the Dead, Pardons, Adoration of Images and Relics and also Invocation of Saints" (Art. 102). In Art. 101 word bely: "After this life is ended the souls of God's children be presently received into heaven, there to enjoy unspeakable comforts; the souls of the wicked are cast into hell, there to endure endless torments". Die verskil met ons *Belg. Konf.* is dat die Belg. Konf. die pyniging in die hel stel na die oordeel, en die Irish Art. reeds voor die oordeel.

Die *Tweede Helv. Konf.* bely o.a.: "Credo remissionem peccatorum et vitam aeternam, purgationique plenae per Christum" en haal dan Joh. 5 : 24 aan (Cap. 26, 4). Ook Zwingli trek teen Rome op in sy *67 Art.:* "Wenn der Mensch, für die Verstorbenen besorgt, Gott anruft, ihnen gnade zu beweisen, das verwerfe ich nicht; doch davon die Zeit bestimmen (sieben Jahre um eine Todstinde), und um Gewinnes willen lugen, ist nicht menschlich, sondern teuflich" (Art. 60). Hier staan Zwingli nog op die Lutherse standpunt dat gebedes vir die gestorwenes geoorloof is (*Apol.* Art. 26, *Cone. Trigl.* p. 417).

B) Lutherse Simbole.

Luther het die tussentoestand van die gelowiges nog dikwels as 'n slaap voorgestel, waarin hulle rustig en stil die wederkoms van die Here verwag het. Die latere Lutherse teoloe egter het die onderskeid van die tussentoestand en die eindtoestand byna heeltemal uitgewis en geleer dat die siele van die gelowiges dadelik na die dood 'n plena et essentialis beatitudo geniet en die van die goddelose 'n perfecta ac consummata damnatio ontvang. In die Lutherse simbole vind ons weinig gegewens oor die eschatologie.

In die *Conf. Aug.* lees ons slegs: "In the consummation of the world (at the last day) Christ shall appear to judge and raise up all the dead, and shall give unto the godly and elect eternal life and everlasting joys; but ungodly men and the devils shall He condemn unto endless torments" (Art. 17). Die millennium word verder bestry in Art. 17 as "Jewish opinions". Die *Conf. Aug.* en die *Art. Smalc.* sien in die pousdom pars regni antichristi wat volgens 2 Thess. 2 aan die wederkoms van Christus voorafgaan. Ook verwerp die *Conf. Aug.* die dwaling van 'n restorasie van alle dinge (apokatastasis). Ook word die Anabaptiste veroordeel, "who think that there will be an end to the punishments of condemned men and devils" (Art. 17). Ook die

moontlikheid van redding na die dood word verwerp.

Dan word in die *Apologia* geleer: "prayer for the dead, which we do not phohibit" (*Cone. Trigl.* p. 417).

C) Roomse Simbole.

Die Roomse kerk spreek in sy simbole nie van die voleinding van die Godsryk nie. Vir die toekoms let Rome alleen op die munus judicii van Christus, net soos vir die verlede slegs op die munus redemptionis en vir die hede op die munus patrocinii. Die Roomse kerk is reeds die Ryk van God. Pius IX het die Roomse kerk gehou vir die klip van Dan. 2 : 34. Volgens die Roomse kerk bestaan die Infernus in vier afdelings: (a) *Infernus propria significatione* (gehenna, abyssus) "ubi perpetuo et inextinguibili igni damnatorum animae simul cum immundis spiritibus torquentur". Die siele van die verdoemdes kom dus dadelik in die hel waar hulle met die onreine geeste in 'n ewige en onuitbluslike vuur gepynig word. Hier word nie alleen die poena damni gely nie, maar ook die poena sensus aeterna deur die gehennae perpetuae cruciatus. Om daarheen verwys te word, sal die deel wees van die impii by die wêreldgerig wie se sondes dan nog nie geboet is nie.

(b) *Limbus patrum* of sinus Abrahami. "Ibi sine ullo doloris sensu beata redemptionis spe quieta habitatione fruebantur". Die gebrek het daarin bestaan, dat hulle was "Dei adspectu privati, et spe beatae gloriae, quam expectabant, suspensi". Hier is die siele van die regverdiges voor die dood van Christus bewaar. Dit het egter opgehou met Christus se neerdaling na die hel, vir sover hulle nie nog eers die purgatorium moes deurmaak nie (*Cat. Rom.* I, 6, 3).

(c) *Limbus infantum vel puerorum* is die plek waar die kinders is wat ongedoop gesterf het. Hier ly die kinders alleen 'n aeterna poena damni, maar nie 'n poena sensus nie. Hulle is uitgesluit van die salige aanskouing van God.

(d) *Purgatorium*, vagevuur, is vir Rome die gewigtigste afdeling van die Infernus. Net soos die vuur wat die verworpenes in die Gehenna kwel, word ook die vagevuur voorgestel as 'n "verus et proprius ignis et ejusdem speciei cum nostro elemento". Dit le in profundissimis terrae partibus, en kom voor die dag in die vulkane. In hierdie ignis purgatorius kom die siele na die judicium privatum wat by die sterwe oor elkeen gehou word, sodat die siele in die vagevuur die definitum tempus ken wat hulle die dilatio felicitatis laat mis. Die siele van die vromes moet daar nog expiari, omdat ook na die uitdelging van die ewige strawwe deur die gratia justificans daar nog altyd nodig bly "dignis poenitentiae tructibus de commissis et omisis satisfacere". Die vagevuur is daarom geen plek van bekering, beproewing of heiliging nie, maar 'n strafplek waarin werklike vuur diens doen.

Die kerk kan egter kragtens die gemeenskap van die heiliges hierdie lydende siele tot hulp kom en sy straf versag of verkort deur voorbedes, misoffers, goeie werke en aflate.

Trente het in sy sessio 25 oor die purgatorium gehandel: "There is a Purgatory and the souls there detained are helped by the suffrages of the faithful (fidelium suffragiis juvari), but principally by the acceptable sacrifice of the alter". "The suffrages of the faithful" bestaan uit: "the sacrifices of the masses (missarum sacrificia), prayers, alms and other works of piety, which have been wont to be performed by the faithful for the other faithful departed". Hierdie verwronge leer van die vagevuur hang saam met Rome se verkeerde opvatting van die heiliging wat feitlik in 'n vermeerdering van die regverdiging bestaan. Dit kom duidelik uit in die *Trid.*, sessio VI, can. 30, waar die vloek uitgespreek word oor hulle wat leer "that, after

the grace of Justification has been received, to every penitent sinner the guilt is remitted and the debt of eternal punishment is blotted out in such a wise, that there remains not any debt of temporal punishment to be discharged either in this world, or in the next in Purgatory, before the entrance to the kingdom of heaven can be opened to him". Rome het dus die aditus ad regna coelorum vir homself voorbehou.

Die Hemel.

Die siele van hulle, wat na die Doop nie meer deur die sonde besmet is nie of wat van daardie smet hier of hiernamaals gereinig is, word dadelik in die hemel opgeneem en aanskou daar die aangesig van God. Dit geskied weer ooreenkomstig hulle verdienstes in onderskeie mate van volmaaktheid.

As reel geld dat op enkele uitsonderings na, soos die martelaars en besondere heiliges, die grote massa van gelowiges eers in die vagevuur kom. Die kerk het die reg om iemand heilig te verklaar. Wanneer 'n gestorwe vrome in die kanon van die heiliges behoort opgeneem te word, geskied die kanonisasie deur die pous na 'n ondersoek na sy heilige wandel en sy wonders. Dan volg die saligspreking (beatificatio). Oor die kanonisasie van die heiliges sê die Roomse simbole niks nie. Dis egter veelvuldig behandel deur die Skolastieke en latere Roomse godgeleerdes.

Die heiliges het aanspraak op menigvuldige eerbewyse, veral op die *verering van hulle relikwieë en beelde.* Die *Trid.* handel daaroor in die tweede gedeelte van sessio 25: "Moreover, that the images of Christ, of the Virgin Mother of God and of other saints are to be had and retained particularly in temples, and that due honour and veneration (debitum honorem et venerationem) are to be given to them, ... in such wise that by the images, *which we kiss* and before which we uncover the head and prostrate (procumbimus) ourselves, we adore Christ, and we venerate the saints, whose similitude they bear". En verder: "No new miracles are to be acknowledged, or new relics recognized, unless the said bishop has taken cognizance and approved thereof".

Slotopmerkings oor Rome.

1. Rome ken net soveel gesag toe aan die tradisie as aan die H. Skrif. Tog word daar in hulle dogmatiese stelsel nouliks een enkele leerstuk gevind waarvoor daar nie bewyse uit die Skrif aangehaal word nie. Waarom moet dit gebeur as die tradisie gelyke gesag as die Skrif het? Dis om andergesindes onder die indruk te bring dat die hele gebou van Rome stewig op die fondament van die Skrif opgetrek is. Ons weet tog dat in die praktyk die tradisie selfs bo die Skrif gestel word.
2. 'n Andere bedrog van die Roomse kerk is dit dat hulle baie misbruike en dwalings laat bestaan in die praktyk, ja dit selfs begunstig, terwyl daarvan op versigtige wyse geen melding gemaak word in die simbole nie.
3. By Rome strek alles daartoe om die meer sinlik gestemdes onder die mense diensbaar te maak aan die Katolisisme. Die sinlike voorstelling is so oordrewe dat dit die idee wat dit afbeeld heeltemal verduister.
4. Terwyl in die lewe die geloof op die agtergrond gedring word en alles afhanklik gemaak word van die liefde, wat hom in goeie werke openbaar, mis ons daarenteen by die erediens die regte medewerking van die enkele mens. Hy doen eintlik niks nie, maar laat alles met hom doen.
5. 'n Ander gevaar mag ons nie verswyg nie dat naamlik deur die eentonigheid van dieselfde

plegtighede, wat altyd terugkom; dat deur die onveranderlike van die vorme van die erediens die doel daarvan, die prikkeling van die gevoel, langsamerhand volstrek nie meer bereik word nie. Dit slaan oor in dowwe gedagteloosheid.

6. Dan is daar die gevaar van ligsinnigheid. Eers word deur die Evangeliese raadgewings (consilia) die moontlikheid gegee om meer te doen as wat nodig is. Die deug gaan vir verdienstelikheid deur. Dan is daar die ligvaardige onderskeiding van doodsondes en vergeeflike sondes, wat die lidmaat leer om oor baie dinge ligsinniger te dink. Eindelik laat die boetestelsel "met sy aflaatkraam" die mens selfs oor growwere misdade gemaklik heenstap. Die voldoeningsteorie gee aan die gehele verantwoordelikheid voor God die skyn van 'n optelling en aftrekking in menslike syfers. Hoe groot die boeteplegtighede dan ook mag wees, nergens word die regte boete gevind nie, nergens innige diepe ootmoed, nergens die regte vertrouende oorgawe aan Gods genade in Christus nie. Alles is opus operatum.
7. Die kerk, die geestelikheid, is die enige besitter van alle genade-middels. Daarsonder kan niemand salig word nie. Die kerk het alles in sy sak. Dit kan 'n onbeperkte heerskappy oefen oor die gewetens. Dit oefen sy mag uit deur die bieg. Dit kan met die verskrikkinge van die hel dreig en met genadegawes van die hemel lok. Dit omsnoer die mens na alle kante. Dit het die gewetens in sulke boeie geslaan dat selfs die gedagte om dit te wil afskud angs en skrik sou laat ontstaan vir die moontlikheid om die saligheid prys te gee. Hierin le die groot mag van die Roomse kerk. Alleen daardeur het dit hulle geluk om so 'n invloed en so 'n grootheid te bewaar dat hulle met 'n egte dwinglandy oor die gewetens die gedagte aan die feilbaarheid van die kerk reeds as 'n dood-sonde laat voorkom.
8. Ons eindoordeel is, dat ons hier te doen het met die mees oppervlakkige Semipelagianisme en met geestelike heerssug.

D) Simbole van die Grieks-Ortodokse Kerk.

Op die voetspoor van Origenes het latere Griekse teoloë aangeneem dat die siele van vele afgestorwenes nog wel smarte moes ly en daarvan alleen verlos kan word deur die voorbedes en offerandes van die lewendes. Tog het die Griekse kerk nie 'n vagevuur in hulle leer opgeneem nie. Hoewel hulle die wese daarvan behou het, het hulle tog beswaar teen 'n besondere reinigingsvuur gehad.

Die *Conf. Orthod.* antwoord op die vraag: de Purgatorio Igne dit: "Nihil usquam de eo in sacris literis traditur, quod temporaria ulla poena, animorum expurgatrix, a morte exsistat" (vr. 66). Tog beweer die Conf. Orthod. dat gebedes en aalmoese, wat deur lewendes vir die siele gebring word, baie nut het en hulle bevryding van die bande van hades bewerk (vr. 64). Die Infernus word Hades genoem (vr. 68). Verder beweer die *Conf. Orthod.* dat daar verskillende grade van saligheid in die hemel is en ook verskillende grade van foltering in Hades.

Die foltering in Hades bestaan alleen uit gewetenswroeging. *Metroph. Kritopulus* neem in sy Konfessie wel 'n middelstaat aan, waar die half-reines deur straf te boet eers die volkome saligheid sou verkry, maar hy verklaar hom uitdruklik teen 'n pur katharterion (purgatorium).

Deur gebed, aalmoese en veral die misoffer kan die lewendes dit bewerk. Philaretus vra in vr. 376 van sy *Grote Kat.:* "What is to be remarked of such souls as have departed with faith, but without having had time to bring forth fruits worthy of repentance? This: that they may be aided towards the attainment of a blessed resurrection by prayers offered in their behalf, especially such as are offered in union with the oblation of the bloodless sacrifice of the Body and Blood of Christ, and by works of mercy done in faith for their memory".

Ons moet dit dan so voorstel dat die halfreines eers in Hades kom. Daar ly hulle nie deur vuur nie. Deur die gebede, aalmoese en misoffers bring God hulle uit Hades in die hemel oor. Hulle saligheid hang tog weer van die werk van die kerk op aarde af. Eers na die opstanding sal die liggaam van die gelowiges "be glorified with the light of God, as Christ's body was at his transfiguration on Mount Tabor" (vr. 381).

Die goddelose sal na die opstanding "be given over to everlasting death, that is, to everlasting fire, to everlasting torment, with the devils" (vr. 383).

E) Die Sektes.

(1) Die *Sosiniane* leer dat die siele tot God terugkeer en by hom tot die opstanding toe 'n bestaan lei sonder waarneming of gedagte, sonder lus of onlus. Daar is geen opstanding van die liggaam en ook geen ewige straf vir die goddelose nie. Die goddelose sal saam met die duiwel en sy engele vernietig word. Die ewige lewe val heeltemal saam met die donum Spiritus Sancti. Die Sosiniane sit dus die ryk van God om in die etiese verwerkliking van die praecepta Christi- So het die hoop geen realiteit meer nie. Hulle neem dan ook nog wel 'n opstanding aan vir die vromes, en sê aan hulle toe corpora corpori glorioso Domini Jesu Christi similia, maar tog loën hulle eintlik die opstanding, en spreek ook by Christus slegs van 'n geestelike liggaam (corpus immortale spirituale), en dink slegs aan geestelike wonders.

(2) Die *Kwakers* sien in hulle gemeenskap vol van inwendige lig en deur daardie lig gelei reeds vervul, wat hulle van 'n millennium gedroom het. Dis 'n suiwere van elke uiterlike outoriteit bevryde kerk as gemeenskap van onmiddellik aan die hoof verbonde gelowiges en deur hom verlig. Hulle het aan daardie innerlike lig 'n onuitputlike bron van ryke vrede, wat veral in hulle swygende byeenkomste uitkom. Dan is hulle stil in die Here. Vir hulle bring die toekoms niks meer nie. Die ryk van God het reeds gekom.

(3) Die *Mennoniete* het wel teruggekom van die leer van die Ana-baptiste van die Reformasie, maar hulle glo tog dat hulle die N. Tiese Israel is, die gemeente van Christus waaraan geen vlek of rimpel klewe nie (*Ris Conf.,* Art. 24). By hierdie voorstelling kan slegs gehoop word op 'n uiterlike aardse verheerliking van die gemeente van God. Die Engelse en Amerikaanse Baptiste stem hierin saam. Ook hulle is egte Chiliaste. Ook die belydenis van die Duitse Baptiste van 1849 is in dieselfde gees en eindig met die woorde: "Ons dink aan die woorde van die Here: kyk, Ek kom gou!"

(4) Die *Irvingiane* waaruit die Apostelsekte ontstaan het, is deur en deur eschatologies-chiliasties. Hulle dank hvd ontstaan juis aan die on-geduld, wat by die onbevredigende van die, aardse kerke, omdat hulle na die wil van die Here *in* die wêreld moet wees, die voltooiing van die Godsryk nie kan afwag nie. Hulle gaan uit van die gedagte dat die periode van die vierde wêreldryk van Daniel byna afgeloop is, wat blyk uit die weer oplewing van die apostoliese geestesgawes. Daarom wag hulle op die wederkoms van Christus tot oprigting van die millennium. Israel gaan na Palestina terug en sal as volk van God aan die spits van die nasies vir 1000 jaar lank staan. Die gelowiges, wat dan nog lewe, word in wolke weggevoer die Here tegemoet in die lug (1 Thess. 4 : 17) om daar as verseëldes verlos te wees van die laaste sware beproewing.

(5) Volgens die *Sewende Dag Adventiste* het die kerke, nadat hulle die Joodse sabbat afgeskaf het, die hoer van die Babel geword. Alleen die Adventiste wat die sewende dag vier, is kinders van die hemel. Vir hulle gaan straks die poorte van die saligheid en die heerlikheid oop, eers in die duisendjarige ryk en dan in die ewige toekoms. Verder glo hulle in die sterflikheid van die siel, dat die siel in onbewustheid in die graf slaap tot

die opstanding van die dodes. Alleen die regverdiges sal na die opstanding onsterflikheid ontvang, die goddelose sal vernietig word.

(6) Die *Russelliete* leer 'n millennium op aarde waarin alle mense nog 'n geleentheid sal kry om hulle te bekeer. Hulle wat gedurende die millennium die volmaaktheid nie bereik het nie, sal vernietig word. In die millennium sal Israel die vernaamste nasie van die aarde wees. Die dood sal in hierdie duisendjarige regering van Christus langsamer-hand verslind word. Russell het die opstanding van die vlees ontken en weet alleen van geestelike wesens (spirit beings).

(7) Die *Baptiste* sluit hulle baie nou aan by die *Metodiste* wat die duisendjarige ryk van Christus laat voorafgaan aan sy tweede koms tot die oordeel. Baxter skrywe in sy *Forty Future Wonders of Scripture Prophecy* dat satan gedurende die duisendjarige ryk van Christus gebind sal wees. Christus sal dan sigbaar op die aarde regeer. Dan sal die Jode terugkeer na hulle land en hulle sal die magtigste van die nasies wees.

(8) Ook die eschatologiese opvatting van die *Darbiste* is chiliasties. Volgens hulle sal die gemeente van ware gelowiges in heerlikheid opgeneem word voor die eindoordeel. Om hierdie opneming te laat plaasvind, kom Christus op aarde. Hierdie verskyning van Christus is sy eerste wederkoms. Die doel van hierdie eerste wederkoms is nie die vernietiging van sy vyande nie, maar die opneming van sy gemeente tot hom in die heerlikheid. Daarom is die eerste koms onsigbaar. Hierna volg die bruilof in die hemel. En reeds na sewe jaar kom Christus terug. Dis *sy* tweede koms, dan verskyn Hy as Regter. Gedurende die sewe jaar tussen die eerste en tweede koms sal die massabekering uit die Jode plaasvind. Die duisendjarige ryk begin eers na die tweede koms van Christus. Eers na die laaste oordeel sal Christus hier op aarde met sy gemeente regeer, en hierdie periode sal eindig wanneer Christus die Koninkryk sal oorgee aan die Vader.

In al hierdie adventistiese rigtings word die leer beheers deur eschatologiese bespieëlinge.

(9) Ook die *Christadelphiane* of Broeders van Christus wat in 1850 deur John Thomas gestig is, verwerp die onsterflikheid van die siel en leer dat die regverdiges alleen 'n ewige lewe sal ontvang. Hulle glo in 'n persoonlike wederkoms van Christus en 'n wêreldwye teokrasie met Jerusalem as sy setel.

(10) Die *Unitariers* ontken die opstanding van die liggaam, die laaste oordeel en die ewige straf. Hulle leer die uiteindelike saligheid van alle siele.

(11) Ook die *Mormone* sien uit na die koms van Christus om op aarde te regeer. Met *sy* koms sal die duisendjarige ryk van vrede aanbreek. Hierdie millennium sal plaasvind in Amerika, in Missouri of in Utah.