

DIE REFORMATORIESE GELOOFSBEGRIP. Rektorale Rede gehou op 31 Oktober 1952.

Prof. dr. P. J. S. DE KLERK.

I. DIE VERBAND TUSSEN GELOOF EN SKRIF BY ROME.

Ons behandel in hierdie rede alleen die wese van die geloof. Om deur te dring tot die wese van die reformatoriese geloofsbegrip moet ons eers daarop let hoe Rome die verband tussen geloof en Skrif soek. Rome het hierdie verband verduister deur die geloof te bind aan die kerk, wat self die Woord nodig het om te bestaan. Die geloof is 'n loutere toestemming van wat die kerk leer. Daarom is dit onvoldoende tot regverdiging. Dit is een van die sewe preparasies, maar in sigself is dit informis. Die liefde moet daarby kom. Deur die liefde word die fides informis verander in 'n fides formata. Die gelowiges moet alleen glo wat die kerk glo. So het die mensonterende leer van die fides implicita ontstaan, 'n ingewikkelde geloof. Dit is 'n geloof waarvan ons die inhoud nie behoef te ken nie, maar ons neem dit aan omdat die kerk dit met sy gesag dek. Rome spreek dan ook byna altyd net van die fides quae creditur wat die leer behels. Die fides qua creditur, die geloof as vermoë, 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. Dit is 'n **assensus intellectualis**, „feste Zustimmung des Verstandes” 1). Omdat die geloof 'n loutere toestemming is van die waarhede 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” 2).

In die geloof kan selfs die notitia gemis word as die wil maar daar is om te glo wat die kerk glo. Dit is selfs gevaarlik om te diep in die inhoud deur te dring 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. Daarmee stel Rome die saligmakende geloof op een lyn met die historiese geloof en misken dit die religieuse natuur

1) Braun: **Handlexicon der Katholischen Dogmatik**, in voce.

2) **Trid.**, sessio VI, C.7.

3) **Cat. Rom.**, I, 2, 3.

daarvan. Die geloof word immers voorgeskrewe deur die menslike rede. Daarom het die Vat. Kons. sy vloek uitgespreek oor hulle wat dit ontken 4).

Volgens Rome is vertroue nie die geloof self nie maar 'n gevolg en vrug van die geloof. As ek iets vas glo, dan vertrou ek daarop: fides antecedit, fides generat fiduciam. Hierdie vertroue kan nooit absolute sekerheid gee nie. Waar Rome also die band van die geloof na die kerk verlê het, daar het dit die Christendom tot sterwens toe verswak en het dit 'n nuwe reformasie nie alleen na die inhoud nie maar ook in die vorm van die geloofslewe noodsaaklik gemaak.

II. REFORMATOERIESE REAKSIE.

Dis geen wonder dat die Reformatore in reaksie gekom het teen hierdie verwronge opvatting van die geloof deur Rome. Die geloof moet veranker word in die Skrif en nie in die kerk nie. Die geloof was vir hulle 'n hooftema van die stryd. Geloof was vir hulle gelykluidend met Christus. Hulle sien dit nie in die eerste plek as band aan die kerk of Bybel nie maar as gemeenskap met Christus self. Die geloof bind ons wel aan die Skrif maar nie meganies enkel as boek van waarheid nie maar persoonlik aan die beloftes van God wat daarin vervat is, dus aan die lewende God self wat Hom daarin uitspreek. Die geloof is dus 'n persoonlike verhouding tot, 'n band van die siel aan Christus. Die geloof het dan ook 'n spesiale objek, en hierdie objek is nie die geopenbaarde waarhede nie, soos Rome leer, maar bepaaldelik die divina benevolentia in Christus en nog meer bepaald die vergewing van sondes. Hierdie vergewing kom nie deur die geloof tot stand nie maar gaan aan die geloof vooraf en word deur die geloof alleen aangeneem. Hier word die geloof nog as 'n eenheid opgevat. Die Hervormers het nog gelewe uit die geloof en het hulleself nog nie logies rekenskap van die geloof gegee nie.

Maar die omstandighede het hulle daartoe gedwing om ondersoek in te stel na die aard en samestelling van die geloof. Dit kan gesien word as bewys van verswakking van die kerk. Rome was op sterwe na dood. Maar die Hervorming was dan ook 'n teken van herlewing, 'n reaksie teen die dood. Die ontleding van die geloof dra dan ook 'n mediese karakter, sê dr. Wielenga. . En dan gaan hy voort: „Hier wordt de waarheid ontleed (in Sondag 7), beschreven, als medicijn toegediend, om te genezen, te sterken, de sprankracht en levensvreugd te verhoogen. Het geloof moet weer zijn het normaal beschikken over de schatten van

4) Vat. Kons., Cap. IV, Canon 3.

Christus, het leven uit die Heer van alle schatten. Gelukkige kerk der Hervorming"! 5).

By alle Reformatore lê daar twee dinge in die geloof: 'n gewisse kennis en 'n vaste vertrou, *cognitio certa* en *fiducia certa*. Dit staan van nature teenoor alle twyfel en sluit die sekerheid van die persoonlike saligheid in. Die geloof is in homself altyd sekerheid.

Die reformatoriese geloofsbegrip is verbasend moeilik om psigologies en teologies te begryp. Dit is daarom nodig om die geloofsbegrip by verskillende Reformatore na te gaan.

III. DIE GELOOF BY VERSKILLENDE REFORMATORE.

a) Luther en Melanchton.

Volgens Luther bestaan die geloof uit *cognitio* en *assensus*. Die *assensus* egter word verdiep tot „Zuversicht” en gaan oor in vertrou. Dit is 'n spesiale vertrou dat die vergewing en saligheid ook persoonlik aan my geskenk is. Hierdie „*Fiducialglaube*” ontplooi hom op sy beurt weer in 'n innig-mistieke geloofsgemeenskap met Christus 6).

Melanchton beweeg hom in dieselfde rigting as Luther maar spreek van drie werksaamhede van die geloof, nl. *notitia*, *assensus* en *fiducia*. In die eerste uitgawe van sy **Loci** skrywe hy dat die geloof niks anders is nie as 'n vertrou op die goddelike belofte van barmhartigheid in Christus 7). In die volgende uitgawes van sy **Loci** word die kennis deur 'n *non solum*-sed etiam met die vertrou verbind. So 'n juxtaposisie van kennis en vertrou lok 'n ernstige bedenking uit, soos ons later by die **Heidelbergse Kategismus** sal sien. Die kopulatiewe partikels „nie alleen—maar ook” wek die voorstelling dat die geloof uit twee selfstandige elemente saamgestel is, waarvan die eerste in die blote verstandelike aanvaarding van die Skrif as Gods Woord bestaan en die tweede in die vertrou op Gods vergewende genade in Christus. Luther en Melanchton spreek dit dan ook uit dat die geloof net soseer wils- as verstandsakte is. Kennis en vertrou staan los en selfstandig naas mekaar. Calvin daarenteen het altwee tot 'n eenheid verbind.

b) Calvin.

Vir Calvin is geloof kennis, *cognitio*, in teenstelling met die Roomse *fides implicita*. Dit is 'n gewisse kennis van Gods welwillendheid teenoor

5) Dr. B. Wielenga: **Onze Catechismus**, I, p. 143.

6) Vir bronne kyk dr. Th. L. Haitzema: **Dogmatiek**, p. 82.

7) „*Est itaque fides nihil aliud nisi fiducia misericordiae divinae promissae in Christo*”, aangehaal by dr. S. P. Dee: **Het Geloofsbegrip van Calvin**, p. 196.

ons 8). Hy omskrywe die geloof dus deur *cognitio* en nie deur *fiducia* nie. Hy sê dat die apostel in Ef. 3: 12 die *fiducia* aflei uit die geloof 9). Die geloof staan van nature teenoor alle twyfel en sluit die gewisheid van die persoonlike saligheid in. Calvin sien in die geloof 'n onwrikbare vaste oortuiging wat op die objektiewe waarheid rus. Dit is die *persuasionis certitudo*. Die geloof steun voorwerplik op Gods Woord maar word onderwerplik in ons gewerk deur die Heilige Gees. Gods Gees beseël die waarheid deur die geloof in ons hart. Die geloof is eintlik meer 'n saak van ons hart as van ons verstand: *cordis magis quam cerebri*. Dit wys daarop dat Calvin by die *cognitio* wat hy aan die geloof toeskrywe, nie aan 'n verstandelike kennis dink nie maar aan 'n **oortuiging wat setel in die verstand maar tog wortel in die hart**. Dit is nodig om hierop te let, want die kennis van God is by Calvin altyd teologies, nie van God in abstracto nie maar in Christus en in die Heilige Skrif geopenbaar in die belofes.

Sommige het Calvin beskuldig dat hy te weinig 'n hart gehad het en dat hy te logies was. Hierteenoor hou ons vol dat Calvin „kennis” opgevat het as 'n eienaardige bepaling ten opsigte van sy kwaliteit en dat hy dit gehandhaaf het as religieuse kennis. Die saligmakende geloof as *cognitio* aanvaar as met een akte Christus as Saligmaker en die Skrif as Gods Woord. Dit ken en neem Christus aan in die gewaad van die Heilige Skrif en vermy dus sowel die dorre rasionalisme as die valse mistisisme. Dr. Bavinck beweer dan ook tereg: „Er is eigenlijk al geen schooner definitie denkbaar dan deze, dat het geloof een vaste en zekere kennis is van de barmhartigheid, welke God in Christus ons heeft betoond” 10). Dr. S. P. Dee beweer dan ook: „Calvijn wil zijn lezers doen voelen, dat het geloof niet maar een verstandelijk voor waar houden is, maar een stellige, onwifpelbare, affectieve zekerheid, dat ik persoonlijk God tot mijn God en Christus tot mijn Zaligmaker heb” 11).

Ken- en begeervermoë staan by Calvin nie los naas mekaar nie. Subjek van ons denke is nie ons verstand en van ons begere nie ons wil nie, maar die subjek van altwee is ons persoonlikheid, wat dink en wil deur middel van ken- en begeervermoë. Die vraag is waarom Calvin die kennis in die wesensdefinisie van die geloof so sentraal maak, dat die vertrouwe 'n deel van die kennis genoem word. Die rede daarvan moet

8) Calvin lê die nadruk daarop dat die geloof 'n *firma certaque divinae erga nos benevolentiae cognitio* is, *Inst.*, III, 2, 7, 14.

9) *Inst.*, III, 2, 15.

10) *Geref. Dogmatiek*, 3de druk, IV, p. 121.

11) *Het Geloofsbegrip van Calvijn*, p. 9.

ons allereers hierin soek dat die geloof vir hom sekerheid, onwrikbare, gewisse oortuiging is. Dit is formeel nie aan die wil nie maar aan die verstand toe te ken. Dan kom daar in die tweede plek by dat die vertrouenselement wel in die term *cognitio* tot uitdrukking kom, maar omgekeerd kom die kenniselement nie tot uitdrukking in die term *fiducia* nie. Vertroue is 'n akte alleen van die wil. Die kennis mag daar as *praerequisitum* noodsaaklik aan voorafgaan, maar dit lê nie in die begrip *fiducia* opgesluit nie.

Die reformatoriese geloofsbegrip staan by Calvyn dus diametraal teenoor die van Rome. Die opvatting dat die geloof by die Gereformeerdes 'n blote verstandelike toestemming is van die leerstukke wat in die belydenis vervat is, word hier by die wortel afgesny.

Maar Calvyn se definisie keer hom ook teen die ander uiterste, nl. om eensydig die nadruk op die *fiducia* te lê en in mistisisme te verval, soos Heppe en Gravemeyer doen. Dr. A. G. Honig beweer dan ook ten onregte dat Calvyn se definisie van geloof nie die gewone beskuldiging van intellektualisme teen ons Gereformeerdes sal laat wegval nie. Hy meen dat hierdeur die intellektualisme nog sterker geaksentueer sal word 12). Hierteenoor wil ons die uitspraak van Dr. Haitjema stel: „Calvijn wordt nimmer een intellektualist in zijn geloofsopvatting, hoezeer hij ook het kennis-moment in het geloof onderstreepte. De *essensus*, die van de kennis steeds onafscheidelijk is, zag hij zoo mogelijk nog existensieeler dan Luther. Non in cerebro, sed in corde sedes fidei est” 13).

By Calvyn blyk dit so duidelik dat die eienaardige van die Reformasie dit was dat dit die geloof van die verstandelike na die religieuse terrein oorgebring het. Die egte saligmakende geloof was van huis uit van alle ander geloof onderskeie. Dit sluit die *pius affectus* in. Dit het alsoo prinsipiël teenoor Rome gestaan. Die konklusie waartoe dr. Dee kom, is: „zoo blijft dan aan Calvijn de eer de natuur van het geloof het best begrepen en het zuiverst geformuleerd te hebben. Hij betoont zich hierin theoloog der Reformatie bij uitnemendheid” 14).

c) Die volgelinge van Calvyn.

Sommige het hulle by Calvyn aangesluit en het die geloof omskrywe alleen deur *notitia* of *cognitio*. Hulle verstaan daaronder dan geen *scientia* en selfs geen suiwer teoretiese kennis nie maar 'n kennis van die mens

12) *Handboek van de Geref. Dogmatiek*, p. 571, 572.

13) *Dogmatiek*, p. 83.

14) A.w., p. 212.

se praktiese verstand wat deur die Heilige gewerk is. Dit het bestaan in die oortuiging dat Christus sy Saligmaker is 15).

In die eerste tyd van die Reformasie is die geloof **in sy eenheid** vasgehou. So vind ons dit by Calvyn. Geloof is *cognitio certa* maar sluit die *pius affectus* in. So vind ons dit by Hyperius in sy **Methodi Theologiae** van 1553. Ons vind dit ook by Zanchius, wat tweërlei geloof onderskei, nl. 'n dooie en 'n lewende geloof. Die wondergeloof is geen aparte geloof nie. Die lewende geloof is *viva et perpetua*. Hierdie lewende geloof word verder omskrywe as 'n ingestorte deug of krag, waardeur die gelowiges Gods Woord as sodanig aanneem en wel so dat hulle hul sondes erken. Tog verskil Zanchius hierin van Calvyn dat hy die vertrouwe nie as 'n deel van die geloof beskou nie maar as die gevolg daarvan 16).

So vind ons die geloof in sy eenheid ook by Beza, Piscator, Gomarus, Maccovius, Voetius. Hulle word hierdeur gekenmerk dat die geloof opgevat moet word as 'n religieus saligmakende geloof, nie eers as 'n algemene geloof in historiese sin waar dan later die *fiducia* bykom nie. By hierdie opvatting kry ons die volgende moeilikheid: waarin verskil die saligmakende geloof van die kennis in die historiese geloof? Hierop is geen afdoende antwoord gevind nie. Sommige soek die onderskeid in die omstandighede. Die saligmakende geloof is blywend en word in stand gehou.

IV. ACTUS FIDEI.

Die geloofsbegrip van Calvyn het vir vele te verstandelik voorgekom. Dit was vir hulle te weinig belynd teenoor die Roomse voorstelling. Hulle het daarom van 'n heeltemal ander kant uitgegaan. Hulle neem wel aan dat die *cognitio* 'n *prae-requisitum* van die geloof is, maar beweer tog dat die geloof in die vertrouwe geleë is en dat dit sy setel in die wil het. Die geloof bevat dus verskillende *actus fidei*. Maar nou het die vraag opgekom: hoeveel en watter werksaamhede was daar? In die eerste tyd het hulle slegs van twee gespreek, nl. kennis en vertrouwe. Melancton het al van drie gespreek, nl. kennis, toestemming en vertrouwe. Maar die toestemming is tog reeds ingesluit by die kennis. Rivetus gee hierdie standpunt duidelik in die **Synopsis**, waar hy beweer dat die geloof sy

15) Zanchius: **Op. VIII**, p. 712 v.v.

16) H. Heppe—**Reformed Dogmatics**, vertaling deur Thomson, p. 534.

setel het in die verstand en in die wil 17). Hier blyk dit duidelik dat die kennis onvoldoende tot saligheid is tensy die wil die weldade van Christus omhels. Ook Fr. Junius gaan van die standpunt uit dat die geloof nie alleen 'n blote kennis (notitia) en toestemming is nie maar ook 'n vaste vertrouwe wat gegrond is op die waarheid van die genadige belofte in Christus 18). Die geloof is dus geen saak van die verstand alleen nie maar ook van die wil. Maccovius wys so duidelik daarop dat dit sy setel het nie in een nie maar in altwee vermoëns 19). Van Maastricht brei die aantal actus fidei nog uit. Die geloof bestaan volgens hom in kennis, toestemming, liefde, begeerte en vreugde 20). Comrie wys daarop dat die geloof verskillende eienskappe besit, nie minder as veertien nie 21). Turrentinus spreek van sewe actus fidei 22). Witsius spreek selfs van nege 23). Dit is opmerklik dat Witsius onder al die actus ook die liefde noem. Joh. à Marck onderskei tussen kennis, toestemming en vertroulike toepassing, wat bestaan in die aanneming van Christus as Saligmaker 24). Dit is ook die opvatting van Maresius dat die geloof veral bestaan in 'n versekerde vertroulike toepassing.

V. TWEËRLEI RIGTING.

Uit die voorgaande blyk dat daar onder die Reformatore en die Gereformeerde teoloë tweërlei rigting was. Die eerste is hulle wat die nadruk lê op die kennis, wat die vertrouwe insluit. Die tweede is hulle wat op die vertrouwe die nadruk lê en die kennis as 'n prae-requisitum

-
- 17) **Disp. XXXI, par. XIV:** „Proprium autem et speciale subjectum fidei justificantis in homine, est non solum intellectus, sed etiam voluntas. Notitia enim et assensus ad intellectum pertinent; fiducia autem ad voluntatem. Nec ad justificationem sufficit ut intellectus comprehendat, quae Dei sunt, nisi voluntas eadem apprehendat et amplectatur”.
- 18) Fr. Junius: **Opuscula Theologica Selecta**; Ed. A. Kuyper, 1882; p. 207: „Fides adutorum non tantum notitia est et assensus doctrinae nobis per Prophetas et Apostolos traditae: sed etiam certa firmaque fiducia et apprehensio, quae gratuita in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum revelatur in mentibus nostris et in cordibus obsignatur”.
- 19) **Loci Com.**, p. 762.
- 20) **Theoretico-practica Theologia**, Ed. 1725, II, i, 8—10 „Notitia in intellectu; consensus in voluntate, amor, desiderium, gaudium in affectibus”.
- 21) **Verhandeling van de Eigenschappen des zaligmakenden Geloofs**, 1744.
- 22) **Theol. El.**, XV, 8, 13: „Notitia, assensus theoreticus, assensus fiducialis et practicus, refugium ad Christum, receptio sive adhaesio Christi, actus reflectus, consolatio et confidentia”.
- 23) **Oec. Foed.**, III, Cap. 7: „Notitia, assensus, amor, fames sitisque Christi, receptio Christi, inniti Christi, deditio Christo, actus reflexus, fiducia”.
- 24) **Het Merch der Christene Got-geleerteheit**; Leiden, 1705; bl. 623—638.

van die vertrouwe neem. In hierdie tweërlei rigting staan Calvyn teenoor Ursinus en Polanus, Van Maastricht teenoor Amesius, Voetius teenoor Maresius en Comrie teenoor á Brakel.

Uit vrees vir intellektualisme het die tweede rigting die swaartepunt van die geloof verlê na die *pius affectus*, die *fiducia*. Ursinus en Polanus het daaraan getwyfel of daar wel genoeg onderskeid is tussen die saligmakende en die algemene geloof as ons die wese in die *cognitio* soek. Hulle lê wel nadruk op die kennis teenoor die *fides implicita* van Rome, maar die wese van die geloof word tog in die *fiducia* gesoek. Hier is dus die neiging om eers die geloof in algemene sin op te vat as aanneming van 'n getuienis, om daarna die wese van die geloof in die *fiducia* te soek. Vir Polanus is geloof wel *nuda notitia*, maar die wese daarvan bestaan in die *fiducia*.

Ons **Heidelbergse Kategismus** definieer die geloof as: „nie alleen 'n gewisse kennis waardeur ek alles vir waaragtig hou wat God aan ons in sy Woord gopenbaar het nie, maar ook 'n vaste vertrouwe wat die Heilige Gees deur die Evangelie in my hart werk dat nie alleen aan ander 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). Hierdie definisie is ontleen aan Melancthon se **Examen Ordinandorum** 25). Hier word kennis en vertrouwe in 'n *juxtaposisie* gestel: „nie alleen—maar ook”. Bavinck beweer: „De *fiducia* drong de *cognitio* (de Heidelbergse Catechismus ant. 21 spreekt zelfs niet van *cognitio*, maar van *notitia*), als van minder waarij op den achtergrond” 26). Die indruk wat ons hier kry, is dat die geloof bestaan in 'n blote verstandelike aanvaarding van die Skrif as Gods Woord en in die vertrouwe op Gods vergewende genade in Christus. Ursinus beweer dan ook self „dat het rechtveerdighmakende geloof altijd het historische mede in sich begrijpt” 27). Sommige beweer dat die verstandelike toestemming van Gods Woord hier 'n affektiewe karakter dra. So beweer dr. B. Wielenga: „Alles voor **waarachtig** houden, dat ons God in zijn Woord heeft geopenbaard, dit beteekent toch wel waarlijk een in persoonlijke verhouding treden tot God zelf” 28). As dit die geval is, dan lê die vertrouwe reeds daarin besluit. Kuyper besef hierdie beswaar, en soek die eenheid van kennis en vertrouwe in 'n „oorreed word” 29). Daar lê in die definisie van die **Heidelbergse Kategis-**

25) Kyk M. A. Gooszen: **De Heidelbergse Catechismus**, Inl., p. 65.

26) **Gereformeerde Dogmatiek**, 3de uitg., IV, p. 122.

27) **Schatboek**; Uitg. van Hommius en Spiljardus, 1657; p. 72.

28) **Onze Catechismus**, I, p. 156.

29) **Het Werk van den Heiligen Geest**, II, p. 261.

mus dan ook 'n sekere dualisme. Dit definieer die geloof as **nie alleen** 'n gewisse kennis **nie maar ook** 'n hartlike vertrouwe. Hierdie dualisme het spoedig daartoe gelei om die kennis in die saligmakende geloof nog wel vas te hou maar die swaartepunt tog in die vertrouwe te lê. By Calvyn het kennis en vertrouwe in organiese verband gestaan. In die eerste tyd het hierdie juxtaposisie van kennis en vertrouwe nog nie veel kwaad veroorsaak nie. Maar namate die religieuse lewe agteruitgegaan het en die dooie ortodoksie gaan heers het, moes daar wel reaksie kom. Die kennis is steeds meer gedegradeer. Daar is nog wel toegegee dat kennis 'n praerequisitum van die geloof is, maar die wese is gestel in die vertrouwe van die hart.

Die geloof as fiducia is langsamerhand losgemaak van die cognitio, van die openbaring. Die gevaar van mistisisme het gaan dreig.

Hierdie tweërlei rigting vind ons by Comrie en á Brakel.

Wilhelmus á Brakel is nie van soveel belang nie. Ons kan hom veilig oorgeslaan het, was dit nie dat latere afwykende teoloë hulle op hom beroep het nie. By hom vind ons die tweede rigting terug, nl. die vertrouwe. Wel is daar ook kennis en toestemming nodig, maar die wese van die geloof is vertrouwe, toevlugnemende vertrouwe. Die kennis en toestemming is 'n voorvereiste van die geloof, maar dit word nie daarin opgeneem nie. Die kennis en toestemming word dus nie as saligmakend beskou nie. Die geloof is 'n vertrouwe wat sy setel in die wil het 30).

Kenmerk by á Brakel is dus dat die geloof nie as 'n inklewende hebbelikheid opgevat word nie maar as 'n uitgaande daad van die hart. Die saligmakende geloof kom eers as 'n mens jou tot Christus wend, en dit is vertrouwe en wel 'n vertrouwe wat tot Christus vlug in die sekere hoop dat Christus ook ons die sonde sal vergewe en ons sal heilig. Op bedenkbare wyse word kennis en toestemming dus hier voor die saligmakende geloof gestel en die berig van Christus naas die persoon van Christus. Dit is eintlik meer 'n Roomse as 'n Protestantse opvatting: die Woord is nie voldoende as daar nie iets bykom nie, nl. die toevlugnemende vertrouwe. Hier word dus 'n dualisme ingedra.

Alexander Comrie het teen á Brakel opgetree. Hy neem die kennis van huis uit in die saligmakende geloof op. Dit is 'n **ken in die geloof**,

30) **Redelijke Godsdienst**; nuwe uitgawe 1855; Dl. I, p. 776, 777: „Het ware zaligmakende geloof bestaat niet in de toestemming van de Evangelische beloften, maar het bestaat in het vertrouwen des harten om door Hem tot de zaligheid gebracht te worden op den grond van zijne vrijwillige aanbieding en op de beloften aan die gedaan die op Hem vertrouwen. Dus zeggen wij meteen, dat het geloof zijne zitplaats niet heeft in het verstand maar in den wil”.

d.i. terstond 'n saligmakende, 'n religieuse kennis van eie natuur en karakter 31). Comrie gaan in die geloof van die actus terug tot die habitus. Die geloof is 'n habitus, 'n hebbelikheid. As dit tot actus, dadelikheid, oorgaan, dan rig dit hom allereers op Christus en wel soos Hy vir ons voorkom in die gewaad van die Heilige Skrif. Die kennis van die geloof is wesenlik onderskeie van die kennis in die historiese geloof. Dit sluit reeds die vertrouwe in. Maar dit is opmerklik dat Comrie nie hierby bly staan nie. In sy verklaring van die Heidelbergse Katigismus sê hy dat die eintlike setel van die geloof in die verstand is, en tog neem hy toestemming en vertrouwe weer in die saligmakende geloof op 32). Dan gaan hy voort: „Doch wij zonder ons met het beslissen over dat verschil in te laten, gelooven met Luther, dat het geloof is een goddelijk licht in het verstand en eene goddelijke kracht in den wil” 33). Eers beskrywe Comrie die kennis so dat die gehele geloof daarin opgesluit is, en tog stel hy hom daarmee nie tevrede nie en stel toestemming en vertrouwe apart. Hieruit blyk dit dat ook Comrie die invloed van die teologie en godsdienstige lewe van sy tyd ondervind het. Tussen á Brackel en Comrie is daar dus 'n baie groot verskil, en daardie verskil bestaan tot vandag toe nog 34).

Die moeilikheid sit hierin: die geloof is 'n qualitas. En nou kom by 'n qualitas altyd die vraag: Waar setel dit? As jy sê: in die verstand, dan moet jy nadruk lê op die kennis. As dit net 'n kennis met sy setel in die hoof is, dan is daar altyd 'n intellektualistiese bysmaak. As jy sê dat dit 'n virtus van die wil is, dan kan ons met Calvin sê dat dit 'n noodsaaklike vereiste is, maar dit bly dan tog 'n praerequisitum, en dan is die gevaar daar dat dit die piëtistiese rigting bevorder. As ons sê dat die geloof in die verstand en in die wil sy setel het, dan kom die vraag: Hoe is dit moontlik? Kan 'n virtus tegelyk noëties en voluntaries wees? Is dit psigologies denkbaar? As ons die kennis as saligmakende kennis ver-

31) **Het Oprecht Geloof, Verklaring van Zondag VII van den Heidelbergsche Catechismus**, uitgegeven door dr. A. G. Honig. Op p. 116, 117 word die aard van die kennis beskrywe: „Het is een bovennatuurlijke kennis welke de Heiligen Geest door middel van het Woord in de harten der uitverkorenen werkt in hunne krachtadige roeping; de voorwerpen des geloofs wezenlijk zooals die zijn door goddelijk licht openbarende en ontdekkende aan het ingewrocht geloof, en door die openbaring hetzelfde opwekkende en bekwaaam makende om de dingen die gekend moeten worden op eene zaligmakende wijze tot zaligheid te kennen en te verstaan”.

32) **Stellige en Praktikale Verklaring van den Heid. Catechismus**, 1856, p. 412.

33) **Het Oprecht Geloof**, p. 160.

34) Vir die stryd tussen Comrie en á Brakel kyk dr. A. Kuyper: **Het Werk van den Heiligen Geest**, II, hfst. 26.

staan, dan sit daar tog die vertrou in, en omgekeer sit daar in die vaste vertrou ook die kennis. Dit maak die reformatoriese geloofsbegrip so uiters moeilik. Tog moet dit ons nie verwonder nie, want die Skrif druk tog eintlik deur daardie begrip 'n heeltemal nuwe sentrale verhouding uit waarin die mens te staan kom. Dit sal wel altyd onmoontlik wees om hierdie sentrale relasie wat die ganse mens omvat, deur een enkele begrip „geloof” weer te gee. Hier is die lewe baie ryker as die leer.

VI. ACTUS DIRECTUS EN ACTUS REFLEXUS VAN DIE GELOOF.

Ons het gesien dat die tweede rigting die wese van die geloof in die fiducia gesoek het. Dit is egter nie 'n toevlugnemende vertrou soos by á Brakel nie, maar dit is 'n versekerde vertrou, wat sy setel het in die voluntas, in die cor hominis. Hierdie opvatting is heeltemal anders as die eerste rigting, Calvyn en sy volgelinge. Tog was daar tot sover nie verskil oor die aard van die fiducia nie, dit was 'n certa fiducia. Gomarus het onderskeid gemaak tussen die fides per quam justificamur en die fides, qua credimus nobis per Christum remissa esse peccata. Die eerste gaan aan die regverdiging vooraf en die tweede volg daarop. Die eerste word aan almal deur die Skrif voorgeskrywe, die tweede volg uit die Skrif en uit die getuienis van ons eie gewete 35). Hierdie logiese onderskeiding is deur alle teoloë oorgeneem. Die geloof dat my sonde vergewe is, kan dus nie aan die vergewing voorafgaan nie. Ook hier is daar weer die onderskeid tussen die vertrou dat God my sonde vergewe het en dat Hy dit sal doen. So word in die fiducia weer 'n noodsaaklike onderskeiding ingebring. Dit het as gevolg gehad die onderskeiding tussen actus directus en actus reflectus van die geloof, tussen toevlugnemende en versekerde vertrou, tussen wese en welwese van die geloof. Deur die actus directus van die geloof neem ek in my verloreheid my toevlug tot Christus om uit sy hand die vergewing en die saligheid te ontvang. Dit is dus 'n toevlugnemende vertrou, wat nie tot die welwese van die geloof behoort nie. Deur die actus reflexus keer ek tot myself terug met die bewustheid dat ek waarlik die vergewing en die saligheid deelagtig is. Hierdie onderskeiding tussen die uitgaande en die wederkerende daad van die geloof het die Reformatore nog nie gemaak nie, omdat hulle op die standpunt van die versekerde geloofsvertrou gestaan het. Maar hierdie periode van sterk geloof en heldere geloofsbewustheid het spoedig verbygegaan. Daar het 'n ander geslag opgetree wat hierdie

35) In 'n appendix agter sy kommentaar op Hebreërs behandel Gomarus: de fidei per quam justificamur natura. *Opera Theologica Omnia*, 1664, I, p. 654: „Ergo fides per quam justificamur, non est fides remissionis peccatorum acceptae”.

inwendige geestelike reformatie nie meer deurleef het nie. In die belydenis kon hulle wel sê dat die geloof in 'n vaste vertroue bestaan dat my al my sondes om Christus ontwil vergewe is, maar die werklikheid het anders geleer. Daar was weinig versekerde Christene. Die meeste lede van die kerk was onverskillig, soekende en twyfelende siele, wat geen rus kon vind nie. Die leer was gesuiwer, maar die lewe het ontsaglik veel te wense oorgelaat.

Dit is dan ook geen wonder dat hierdie onderskeiding van *actus directus* en *actus reflexus* 'n geweldige verandering in die reformatoriese geloofsbegrip teweeggebring het nie. Die geloof is reeds van vooraf al ingekrimp deurdat die nadruk net op die vertroue gelê is. Dit is van vooraf losgemaak van die saligmakende kennis. En nou word dit van agteraf losgemaak van die versekerde vertroue en kry dit die karakter van 'n toevlugnemende vertroue. Hierdie onderskeiding was op sigself nie verkeerd nie, maar dit het spoedig daartoe gelei om altwee dade van die geloof temporeel op mekaar te laat volg, om tussen die toevlugnemende en die versekerde vertroue die selfondersoek in te skuïwe. Die grondslag van die geloof het nou heeltemal in die subjektiewe ervaring gelê. As die geloof dan 'n toevlugnemende vertroue is, dan kom die vraag: Waaraan kan ek weet dat ek die regte geloof het? Wat is die kennis waaraan ek my geloof moet toets? Sommige het aangedring op verbreking van die hart, oortuiging van sonde, gevoel van ellende ens. as voorwaardes om aan Christus en sy weldade deel te kry. Sommige het selfs so ver gegaan om in die heilsorde aan regverdiging en wedergeboorte 'n plek na die geloof te gee 36).

Volgens Lampe gaan die geloof aan die wedergeboorte vooraf en bestaan dit wesenlik in die aanneming van Christus. Hy onderskei die gelowiges in swakkes en sterkes. By die swakkes is daar eers weer 'n verlange, 'n honger en dors na Christus en vervolgens 'n toevlugneming na Christus. Die sterkes het egter vrymoedigheid om Christus vir hulle toe te eien, „om Hem te mijnen” en daarna om met volle versekerheid hulle op Hom te verlaat 37).

Die onsekerheid het daartoe gelei om sekerheid te soek langs 'n ander weg, deur onmiddellike verligting, deur die inval van tekste, deur visioene en deur verskynings van Christus. Dit het weer ten gevolge gehad dat die Christene in die prediking na hulle verskillende staat toegesprek is: verslaenes, heilbegeriges, bekommerdes, versekerdes ens. Al

36) Ons verwys hier na enige bronne: W. Teellinck: *De toetsteen des geloofs*, 1662. Jac. Kolman: *De Natuur en Gronden des Geloofs*, 1768.

Theod. van der Groe: *Toetsteen der waare en valsche Genade*, 1753.

37) *De Verborgenheit van het genaadeverbondt*, 1718, veral p. 254—287.

hierdie toestand moet 'n mens deurmaak voordat jy as ware Christen kan geld. Op hierdie manier het die vroomheidstipe binne die Gereformeerde kerke in die 18e eeu eintlik 'n karikatuur geword.

Dit spreek vanself dat daar teenoor so 'n rigting reaksie moes kom. Dit het eers van die kant van die anti-nomiane, Van Hattem e.a. gekom. Volgens hulle is alles noodsaaklik, want dit lê vas in die ewigheid. Ook binne die Gereformeerde Kerk self het daar reaksie gekom van die kant van Theod. van Thuijnen in sy **Korte Uitlegginge van het Geref. Geloof**, 1722. Volgens hom gaan honger en dors en toevlugneming na Christus wel aan die geloof vooraf, maar dit is nie die wese van die geloof nie. Dit sit dan die versoening in versoenlikheid om. Die geloof self bestaan wesenlik in die versekerde vertrouwe dat ons met God versoen is en die vergewing van sonde ontvang het.

As kritiek op hierdie sieklike opvatting van die wese van die geloof wil ons daarop wys dat die omskrywing van die geloof deur toevlug neem, honger, dors ens. die wese van die geloof nie tref nie. Hulle is almal werksaamhede van die geloof. Hulle veronderstel reeds die geloof. Die geloof tog het geen kondisies wat die mens eers moet vervul om te mag glo nie. Ook is droefheid oor die sonde geen kondisie nie, omdat dit juis vrug en bewys van die geloof is. Geloof is na sy aard niks anders as die subjektiewe aanneming van Christus met al sy weldade nie. Maar dan gaan daaraan vooraf die ingelyf word in Christus.

VII. RASIONALISME EN PIËTISME.

Die sieklike opvatting van die reformatoriese geloofsbegrip, wat ons in die vorige paragraaf behandel het, het dan ook die rasionalistiese rigting in die heilsorde voorberei, wat in die 18de eeu deur byna alle teoloë gevolg is. Heeltemal ten onregte word daar beweer dat Rasionalisme en Piëtisme hulle konsekwent uit die Reformasie ontwikkel het. Troeltsch gaan nog verder en beweer dat die Rasionalisme nie maar logies uit die Protestantse beginsels voortgevloei het nie maar dat dit eintlik die suiwer Protestantisme is. Dit is 'n hoogs eensydige voorstelling, want die Reformasie het tog 'n eie prinsipiële standpunt ingeneem ook teenoor die Rasionalisme. Dit is wel waar dat 'n klein verswakking van die geloofslewe in die gemeente, 'n klein afbuiging in die teologie die gevaar van Rasionalisme en Piëtisme met hom meebring. Sodra ons uit die religieuse kennis van die geloof die religieuse karakter wegneem, sodra die lewe sy oorspronklike krag en frisheid verloor, moet die Rasionalisme wel voor die dag kom. En hierdie Rasionalisme, wat eers maar heel weinig van die juiste spoor afgebui het, het veral in die 18de eeu hom

daarin geopenbaar dat die rede beskou is as norm van die inhoud van die Openbaring.

Die vertrouenselement het uit die geloof verdwyn. Dit sien ons veral in die positiewe teologie van Dorner, Von Oettingen e.a. Hulle neem die ganse Christus soos Hy in die Skrif geteken word as voorwerp van die geloof. Die geloof is wel nie uitsluitend nie maar dan tog 'n assensus. Die sterkste geskied dit deur Ed. König in sy artikel oor „Der biblisch-reformatorische Glaubensbegriff und seine neueste Bekämpfung” 38). Volgens König bestaan daar oor die fides generalis tussen Rome en die Hervorming geen verskil nie, want geloof is altyd die aanneming van 'n waarheid op grond van 'n getuienis, dus notitia en assensus. Maar terwyl hierdie fides generalis in religieuse sin op 'n bepaalde inhoud, d.i. op die heilsbelofte van God in Christus, betrekking het, word dit tot fides specialis. Hierdie fides generalis en specialis laat König onvermities naas mekaar staan, en hy hang die saligmakende geloof op aan die twyfelagtige resultate van 'n historiese ondersoek.

Sommige het uit reaksie teen die ortodoksie sover gegaan dat hulle die notitia en assensus heeltemal uit die geloof verwyder het en dit uitsluitend in die vertrouwe van die hart gestel het.

Piëtisme.

By Calvin is die cognitio die wese van die geloof, maar die cognitio is meer 'n saak van die hart as van die verstand. Dit sluit die pius affectus in. Hierdie definisie van geloof weer die gevaar van Piëtisme af deurdat dit ons bind aan die Skrif as die geopenbaarde wil van God. Die heilsekerheid mag ons nooit van sy skriftuurlike grondslag losmaak nie. As ons die versekerdheid van die geloof in die vertrouwe stel, dan lê dit voor die hand dat ons die gronde van die heilsekerheid buite die Skrif in die subjek gaan soek. Sodra dit geskied, ontstaan dadelik in prinsipe die Piëtisme, want dan trek die aandag hom af van die voorwerp en begin die subjek na binne te sien om sy eie toestand en gemoedsgesteldheid te beoordeel. Die Piëtiste dwaal dan ook hierin dat hulle die heilsekerheid uit die wese na die welwese van die geloof oorgebring het. Behalwe deur buitengewone openbaringe is die heidsekerheid alleen bereikbaar deur 'n lange en angstige selfondersoek. In plaas van die geestelike lewe langs hierdie weg tot die hoogte op te lei, het hulle egter aan die lewe meer en meer alle vastigheid ontleen. „Door niets wordt immers een gevoel meer tegengehouden dan door een voortdurend angstvallig onderzoek ernaar, of men het ook heeft” 39).

38) *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1908, p. 628—660.

39) J. C. Kromsigt: *W. Schortinghuis*, p. 333.

Rasionalisme en Piëtisme het sinds die 17de eeu hoe langer hoe skerper teenoor mekaar gestaan en het steeds verder uit mekaar gegaan. Die Piëtisme het homself in die stigtelike geselskappe teruggetrek, en die Rasionalisme het op die kansels en kateders sy triomfe gevier. Daar was nog nie iemand wat hierdie twee rigtings kon versoen nie. In die lewe was verstand en hart uit mekaar geruk, en geen dogmatikus kon dit weer bymekaar bring nie. Die moeilikheid was des te groter omdat hierdie dualisme hom nie alleen op teologiese gebied voorgedoen het nie, maar ook in die wetenskap en die wysbegeerte.

VIII. SLOT.

Die omskrywing van die saligmakende geloof deur **Die Kort Begrip** is seker te verkies bo die van die **Heidelbergse Kategismus**, nl. 'n gewisse kennis van God en sy beloftes. Daar is dan ook seker redes vir die verwyf dat ons Heidelbergse Kategismus die daad van die geloof nie onmiddellik aan God verbind nie. Die geloof tog is 'n vaste en gewisse kennis van die barmhartigheid wat God ons in Christus betoon het. Die Christelike geloof is in sy wese tog niks anders as die versekerdheid, wat rus op Gods getuienis en deur die Heilige Gees in ons hart gewerk is, dat God om Christus ontwil onse God en Vader is. Dit is so jammer dat die teologie nie by die definisie van Calvyn gebly het nie. Die latere Gereformeerde teologie het die groot betekenis van Calvyn se geloofsbegrip nie goed begryp nie. Die gevolg hiervan was dat hoof en hart uit mekaar geruk is, dat Rasionalisme en Piëtisme die reformatoriese geloofsversekerdheid ondermyn het en dat die gronde vir die heilsekerheid buite die Skrif in die subjek gesoek is. Ons wil afsluit met die rake opmerking van dr. Bavinck: „Het geloof is in de geschiedenis der Reformatie, die zich daarbij aansloot aan de gedachten der Schrift, hoe langer zoo meer de naam geworden voor die nieuwe, normale, geestelijke, den ganschen mensch omvattende verhouding, waarin God allereerst (in de regeneratio of fides habitualis) den mensch tot zichzelf, en daarna de mensch (in de fides actualis) met al zijne vermogens en kracht zich tot God stelt” 40).

40) **Geref. Dogmatiek**, 3de uitg., IV, p. 123.