

ENKELE DOGMATIESE OPMERKINGS OOR DIE KERKLIKE LEER AANGAANDE DIE TRINITEIT, MET BESONDERE VERWYSING NA DIE STATUS VAN DIE PRE- EN DIE POSTEKSSISTENTE CHRISTUS T.O.V. DIE VADER.

1. Inleidende Opmerkings.

Gedurende die afgelope jaar en langer was daar in ons Kerk verskillende belangrike teologiese probleme aan die orde.

Eerstens is daar sekere formele probleme bespreek wat almal gesentreer was rondom die vraag na die vryheid en grense van die eksegeese en die eksegeet. Die dogmatiese kant van hierdie probleem was naamlik in hoeverre die kerklike leer, die dogma, grensbepalend is vir die eksegeese? of altans in hoeverre dit bindend is t.o.v die eksegeet nadat hy sekere resultate bereik het? Hierdie vraag het op sy beurt weer die vraag na vore gebring in verband met die aard, omvang en gesag van die kerklike dogma (en tegelyk daarmee van die dogmatiek).

Tweedens is daar sekere probleme bespreek wat 'n uitgesproke dogmatiese inhoud gehad het soos bv. die probleem wat deur bostaande opskrif aangedui word. Dit is ons bedoeling om met hierdie artikel 'n sekere bydrae te probeer lewer oor hierdie inhoudelike probleme en om sodoende miskien meer helderheid te kry oor die betrokke saak.

2. Die waarheidsinteresse wat die kerk by die leer aangaande die Triniteit het.

Hoewel die motiewe van die ou Kerk in sy worsteling om die suiwere leer van die Drie-eenheid, nie altyd suiwer was nie (bv. Hilarius se odium teen die oosterse biskoppe wat hy met 'n felle haat gehaat het, ¹⁾ terwyl hy allerhande dinge aan hulle toegeskryf het wat hulle nie gesê het nie én bv. die feit dat die Keiser sinodes byeengeroep het uit politieke i.p.v. uit teologiese motiewe ²⁾), moet ons tog toegee dat hierdie hele worsteling

1) Vgl. bv. *Johannes Calvinus*, *Institutio religionis Christianae*, Ed. 1559 deur Baum-Cunitz-Reuss, *Brunsvigae* 1864, 1, 13, 5 (Voortaan gesitèer: *Calvyn*, Inst.)

2) Vgl. *J. F. Bethune-Baker*, *An Introduction to the early History of Christian Doctrine*, London 1958, bls. 164 (Voortaan gesitèer *Bethune-Baker*) én *Adolf von Harnack*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 5. Auflage, Band II, bls. 194 v.v., 230 nt. 4 en 232-233. (Voortaan gesitèer *Harnack* + Band.)

Ons het ook van materiaal en vir die vasstelling van die historiese gang gebruik gemaak van (i) *Bethune-Baker* a.w. (ii) *Friedrich Loofs* (vertaling en bewerking van J. Quast), *Handboek voor de beoefening van de Dogmengeschiedenis*, Groningen 1902 (gesitèer *Loofs*). (iii) *Friedrich Loofs*, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4. Aufl., Halle 1906. (iv) *Reinold Seeberg* (Vert. van Hay), *Textbook of the History of Doctrines*, Vol. I & II, Baltimore 1904 (Gesitèer: *Seeberg*.)

Terwille van die uniformiteit is uit Harnack gesitèer (ook wat die griekse en latynse tekse aanbetref). Waar daar van Harnack se interpretasie afgewyk is, of van ander sitate gebruikgemaak is, is dit aangedui.

'n poging was om in Griekse en Latynse woorde 'n vertolking te gee van alles wat God in Sy openbaring oor die Triniteit gespreek het. Almal se motief, selfs dié van die dwaalleraars, was **die Waarheid** (**hé alétheia**) en dit het beteken : **die Skrif**. Dikwels vind ons dat van die ou Kerkvaders hulle teenoor hulle vriende en gemeentes verontskuldig het dat hulle nie met die sinodale dogmatiese uitsprake kon saamstem nie (al was die uitsprake ook ortodoks), omdat die terme van die uitsprake nie in **die Skrif** voorgekom het nie. ³⁾ Niemand sal die vaders se filosofiese bepaaldheid in hulle spreke i.v.m. die **vestigia Trinitatis** wil ontken nie . . . en tog wou hulle bybelse beelde gebruik en niks anders doen as om in gehoorsaamheid aan die Woord van die Waarheid te spreek nie.

Nog duideliker word dit in die Kerkhervorming waarvan die formele beginsel was: **sola Scriptura**, (deur) die Skrif alleen. Wanneer die Nederlandse Geloofsbelydenis begin spreek oor die Drie-eenheid, dan volg dit onmiddelik op Artikel VII waarin daar belydende gespreek is „oor die volkomehdheid van die Skrif . . . die enigste reël van die geloof . . .” In Art. VIII word dan gesê: „**Volgens hierdie waarheid** (nl. soos in Art. VII beskryf) en hierdie **Woord** van God glo ons in 'n enige God wat 'n enige Wese is en waarin daar drie Persone is”. Asof dit nog nie genoeg is nie, word in Art IX bewyse uit die Skrif self aangegee vir die leer van Art VIII. Telkens verneem ons: „dit alles weet ons uit **die getuienisse van die Heilige Skrif** én „die getuienisse van die Heilige Skrif leer ons”. ⁴⁾

Dieselfde motief i.v.m. die kerklike belydenis en leer aangaande die Triniteit, kry ons ook in vraag en antwoord 25 van die Heidelbergse Kategismus: „Aangesien daar maar een, enige Goddelike Wese is, waarom noem u dan die Vader, die Seun en die Heilige Gees?” Antwoord: „Omdat God Hom so in Sy Woord geopenbaar het dat hierdie drie onderskeie persone die enige waaragtige God is” ⁵⁾.

Ook by Calvin en de Brés en die ander Reformatore klink hierdie motief duidelik. In sy Institusie kom die volgende woorde van Calvin i.v.m. die Triniteitsleer na vore : „Die foutlose maat, beide van dink en spreek, moet van die Skrif afkomstig wees”. ⁶⁾ „Hier (naamlik by die leer van die heilige Drie-eenheid), meer as elders, wanneer ons oor die verborge geheimnisse van die Skrif spreek of dit oorweeg, moet ons nugter en met groot terughoudenheid spekulêr, terwyl ons versigtig moet waak om nóg ons gedagtes nóg ons tong toe te laat om maar een stap verder te gaan as wat die grense van Gods Woord stel”. En tog

³⁾ Vgl. o.a. *Harnack*, II, bls. 232 (teks en note).

⁴⁾ Belydenisskrifte, Gebede en Formuliere van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, Pretoria 1954, bls. 9 en 10.

⁵⁾ Dieselfde, bls. 36.

⁶⁾ *Calvyn*, Inst. I, 13, 3.

mag ons nie swyg nie „maar ons moet oor Hom dink soos Hy Hom bekend gemaak het en ons moet in ons ondersoekinge by geen ander plek gaan soek as by Sy Woord nie”. Calvyn neem die waarskuwing van Chrysosthomos ter harte: „Moet nooit probeer om na God te soek elders as in die Heilige Woord nie en moet nooit oor Hom spreek of dink verder as wat ons dit van ons Gids (di. die Woord) het nie”. 7).

3. Die noodsaak van dogmatiese terme.

Hierdie passie om te spreek volgens die Waarheid van ons Woord, klink dus ooral deur. Die vraag is nou: Waarom nie maar bly by die eenvoudige bybelse Trinitariese doopsbevel: „Ek doop u in die Naam van die Vader, en van die Seun en van die Heilige Gees” óf by die eenvoudige Trinitariese seënbede en belydenis nie?

Die antwoord is: Luther en Calvyn sou dit graag wou doen. Luther sê bv. dat hy sou liefs wou bly staan het by die eenvoudige belydenis: „Ek glo in God die Vader en in die Seun en in die Heilige Gees”. 8)

Dit was alreeds die standpunt van Irenaeus en biskop Alexander vóór die Ariaanse stryd, naamlik dat die geheimenis van die bestaan en uitgaan van die Seun selfs vir die Evangeliste en Engele 'n onuitspreklike geheimenis was. Liewer wou Alexander alleen maar die volle Gohdeid van Jesus Christus bely asook die hipostatiese onderskeidenheid (die persoonlikheid) van die Vader en die Seun. 9).

Calvyn wil liewer maar al die leerterme begrawe sien, indien maar net die geloof sou vas staan „dat die Vader, Seun en Heilige Gees één God is en dat die Seun nie die Vader is nie en die Heilige Gees ook nie die Seun en die Vader nie, maar dat hulle (die drie Persone dus) deur 'n besondere eienskap van mekaar onderskei is”. 10).

So sou ook een van die hedendaagse teoloë liewer wou bly by die eenvoudige belydenis: „Ek glo in God, die Vader, en in Jesus Christus, Sy Seun en in die Heilige Gees” en by die seënbede van die apostel: „Die genade van ons Here Jesus Christus, die liefde van God en die gemeenskap van die Heilige Gees sy met julle almal”. 11).

Maar die Kerk word deur die dwaalleer gedwing om sy belydenis en seënbede ook lerend uit te spreek. Hierdie dwaalleer het (wat die verhouding tussen die Vader en die Seun betref) „telkens probeer om 'n wig in te dryf tussen God en Sy openbaring in Jesus Christus, tussen

7) Dieselfde, I, 13, 21 (vir res van aanhaling).

8) *Luther, Werke (Erlanger Ausgabe)*, Vol. XV, bls. 57.

9) Vgl. *Harnack*, II, bls. 204 en 206.

10) *Calvyn, Inst.* 1, 13, 5.

11) *A. van Selms, Lig uit Lig*, Pretoria 1952, bls. 136. (Gesiteer as *Van Selms, L.u.L.*)

Jesus Christus en die prediking van die Kerk".¹²⁾

Dit het biskop Alexander alreeds ervaar toe hy noukeurig formules teenoor Arius moes stel.¹³⁾ De selfde opmerking vind ons by Augustinus.¹⁴⁾ Dit het Luther ook uit droewe ervaring geleer toe hy (nie-teenstaande sy felle afkeur teen papistiese en wysgerige terme en sy verlan-ge om alleen die helder en suiwer woord van die Skrif te laat klink) agtergekom het dat die kettters agter die verwerping van die oud-kerklike terme hulle loëning van die saak self, van die waarheid verberg.¹⁵⁾

Op dieselfde wyse het Calvyn en Melanchthon oortuig geraak dat die ou kerklike terme i.v.m. die Triniteit „onvervangbaar is". So het Melanchthon na sy ervaring met allerlei sektariese strominge gesê: „Ons moet met tersydestelling van alle twiste oor die woorde van die Kerk, hulle sin getrou vashou en sonder dubbelsinnigheid dié woorde gebruik wat in die Kerk gebesig en ontvang is".¹⁶⁾ Ook Calvyn het tot hierdie insig gekom ná sy botsings met Gentilis, Servet en die Sociniane. Hy sê dat hy teen wysneusig- uitgedinkte terme is wat met bygelowigheid verdedig word en wat meer tot twis as tot stigting dien en wat die mense aftrek van die eenvoudigheid van die Woord van God.¹⁷⁾ Maar wat belet ons, sê Calvyn, om dié dinge wat in die Skrif onduidelik gestel word, met duideliker woorde uit te lê?¹⁸⁾ Dit maak die waarheid van Gods Woord oop en helder. Die groot voordeel van die oud-kerklike terme is dat dit die waarheid teen dwaalleeraars en lacteraars verdedig en tog niks by die Skrif byvoeg nie.¹⁹⁾ Arius (sê Calvyn) sê wel dat Christus God is en hy aanbid selfs vir Christus.²⁰⁾ Arius sê ook: Christus is een met die Vader. Maar (sê Calvyn), hieragter lê tog venyn verborge. Sê egter vir Arius hy moet sê: Christus is eenswesens met die Vader (**homoousios, consubstantia'is**), dan het jy die masker van hierdie listige verkleurmanneling afgeruk. Arius sal nie eenswesens wil sê nie, want dan sal hy sy verborge subordinatiansme en adoptianisme moet loën. En tog, as ons „eenswesens" sê, dan het ons niks by die Skrif bygevoeg nie.

I.v.m. Sabellius sê Calvyn die volgende: Sabellius sê: „Vader, Seun en Heilige Gees dui 'n sekere onderskeidenheid in God aan". Dit is goed kerklik, goed ortodoks. En tog skuil ook hieragter 'n sekere venyn. Sê egter vir Sabellius hy moet sê: „Daar is drie Persone in die een

¹²⁾ Dieselfde, bls. 136.

¹³⁾ *Harnack II*, bls. 204 en 206.

¹⁴⁾ *Calvyn*, Inst. 1, 13, 5 ('n mededeling oor Augustinus).

¹⁵⁾ *A.D.R. Polman*, *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, Franeker z.j. Dl. I, bls. 29 vir mededeling. (Gesiteer: *Polman*).

¹⁶⁾ *Corpus Reformatorum*, XXI, 614 (in *Loci*).

¹⁷⁾ *Calvyn*, Inst. 1, 13, 5.

¹⁸⁾ T.a.p.

¹⁹⁾ T.a.p.

²⁰⁾ *Calvyn*, Inst. I, 13, 4 en 5 en *Harnack II*, bls. 220.

Goddelike Wese, in die een Essentia", dan wil hy nie, want as hy sê 'n Triniteit van Persone dan sal hy moet sê dat die onderskeidenheid in God 'n *distinctio realis*, 'n werklike onderskeid, is en nie net drie verskillende name of verskillende maskers wat God by verskillende geleenthede opsit nie. Nou sê Calvyn: Deur bogenoemde oudkerklike terme (nl. Triniteit, Eenswesens, Persone) te gebruik, „sê ons in een woord wat die Skrif sê en het ons sy ydele gepraat stopgesit” ²¹⁾.

Die pregnantste formule waarin hierdie oud-kerklike terme i.v.m. die Drie-enige God gebruik word is:

Grieks: *Mia ousia, treis hypostaseis.*

Latyn: *Una substantia, tres personae.*

Afrikaans: Een wese, drie Persone.

Vir „Wese” is verskillende terme gebruik. Behalwe die twee genoemde nl. *ousia* en *substantia*, is ook nog gebruik: *Physis*, natu a en *essentia*. Vir persoon is die twee genoemde terme nl. *persona*, *hypostasis* gebruik en ook nog *subsistentia* en *prosôpon*. Dan is daar ook nog ander terme gebruik soos *Trinitas* (Drie-enigheid), *propeitas* (eienskap), onmededeelbare en mededeelbare eienskappe en so meer. Die Reformatore is oorutig dat hierdie terme onvervangbaar is en met hierdie terme grens hulle hulle af teen baie skakerings van Arainisme en Sabellianisme ²²⁾.

Wat hierdie terme presies in bogenoemde verband van „een Wese, drie Persone” beteken, sal ons later uitvoerig behandel. Hier dien gekonstateer te word dat die presiese betekenis van hierdie terme nie altyd vasgestaan het nie. Hoe die betekenis gewissel het sal in die loop van hierdie uiteensetting aangetoon word.

²¹⁾ *Calvyn*, Inst. I, 13, 5.

²²⁾ Sien *Calvyn*, Inst. I, 13, 5 en note 60 en 68 hiervolgens.

²³⁾ Hiervoor is nagegaan:

- (a) Wat die terme in hulle filosofie oorsprong en vorming betref: *H. Bonitz*, *Index Aristotelicus*, Secunda Editio, Graz 1955 en *E. Metzke*, *Handlexikon der Philosophie*, Heidelberg 1949.
- (b) Wat *morphé* betref:
 - (i) *Moulton and Geden*, *Concordance to the Greek New Testament*, Edinburgh, 3 ed. 1950 (ter plaatse).
 - (ii) *Gerhard Kittel*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart 1933 v.v., bls. 750-767, Behm (Gesiteer: *Kittel*).
 - (iii) *Walter Bauer*, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch z.d. Schriften des N.T.-s*, 4. Ausg. 1952, Kol. 957 (Gesiteer: *Bauer*).
 - (iv) *Liddell and Scott* (ed. H. S. Jones), *A Greek-English Lexikon* Oxford 1940, Dl. II, 1147 (Gesiteer: *Lidd. and Scott*).
- (c) Wat *ousia* betref:
 - (i) *Moulton and Geden*, ter plaatse.
 - (ii) *Bauer*, kol. 1984 (Vgl. daar bv. Luk. 15 vers 12 waar *ousia* soos by Tertullianus „eiendom” beteken).
 - (iii) *Lidd. and Scott*, Dl. II, 1274.
 - (iv) *Kittel*, Geen uitspraak.
- en (d) Wat *physis* betref:
 - (i) *Kittel* — nog geen uitspraak voltooi.
 - (ii) *Bauer*, Kol. 1578.
 - (iii) *Lidd. and Scott*, 1964-1965 van Dl. II.
- (e) Ander werke word nader gespesifiseer in die sitate.

4. Die betekenis van enkele dogmatiese terme ²³⁾.

Wanneer ons die betekenis van enkele dogmatiese terme i.v.m. die Triniteit wil nagaan, moet ons eerstens daarmee reken dat die Grieke in denke meer wysgerig georiënteer was as die Romeine en dat die Grieke met ander probleme te kampe gehad het as die Weste. Die kettery van die Sabellianisme het hulle byvoorbeeld heeltemaal laat afsien van die griekse woord *prosópon* wat die presiese ekwivalent is van die latynse *persona* en wat buitendien bybels van oorsprong en inhoud is. ²⁴⁾ Vir die Weste was *prosópon* en *persona* volkome ekwivalent en aanvaarbaar.

So het die Weste *homooousios* vertaal met *consubstantialis* en bygevolg *ousia* met *substantia* hoewel *essentia* beter sou wees as *substantia*. Die Weste het egter gemeen dat *essentia* te strak-filosofies is. ²⁵⁾ Maar nou het deur die keuse van *substantia* as ekwivalent vir die Oosterse *ousia* baie verwarring ontstaan. *Substantia* kan eerstens (bv. in sy regs-betekenis) die betekenis hê van die eiendomlike wese wat aldrie Persone gemeenskaplik besit. ²⁶⁾ So het Hieronymus (ca. 340-420) dit opgevat (m.a.w. as die presiese ekwivalent van *ousia* en *essentia*) en daarom sê hy in sy brief aan Damascus dat dit godslasterlik is om te sê dat daar drie *substantiae* in God is want so leer ons 'n drie-godendom, drie goddelike wesens.

Maar tweedens kan *substantia* in die Latyn óók beteken die spesifieke eiendomlike wat 'n persoon besit en wat hom onderskei van ander. *Substantia* dui dan 'n *distinctio*, 'n onderskeid aan in die sin van die regsterm *species* bv. wanneer iemand 'n spesifieke item koop en nie 'n willekeurige een uit 'n soortgelyke groep nie. In hierdie sin het Hilarius *substantia* opgevat en daarmee die drie onderskeie Persone in die Drie-eenigheid aangedui. Hy gebruik *substantia* in dié sin (nl. dat daar drie substansies in God is) meer as honderd maal in Sy geskrifte. ²⁷⁾

Wie wil sien hoe die Ooste en die Weste in hierdie opsig bymekaar verbypraat, moet gerus die geskiedenis van die stryd tussen die twee Dionysii nagaan (Dionysius van Rome en Dionysios van Alexandrië). Laasgenoemde verstaan maar min van *substantia* en *persona*, terwyl eersgenoemde 'n baie verkeerde begrip van *ousia* en veral van *hyposatis* het. ²⁸⁾ Vir Dionysius van Rome is *ousia* en *hypostasis* immers ident. terwyl dit vir Dionysios van Alexandrië weer onderskeidelik „Wese” en „Persoon” aandui.

²³⁾ *Bethune-Baker*, bls. 105 en 234-235.

²⁴⁾ Dieselfde, bls. 233-238.

²⁵⁾ Dieselfde, bls. 235.

²⁶⁾ Dieselfde, bls. 233-238 en *Calvyn*, Inst. I, 13, 5.

²⁷⁾ *Harnack* I, bls. 767-774 en *Bethune-Baker*, bls. 113-118.

Wat die saak nog gekompliseerder maak, is die feit dat daar aanvanklik nie onderskei is tussen die greekse terme *ousia* (wese), *hupostasis* (hipostase), *hupokeimenon* (dit wat onderliggend is) en *prosópon* (persoon of aangesig) nie. So vind ons dit bv. by Origenes, ²⁹⁾, terwyl biskop Alexander ook geen onderskeid maak tussen *ousia*, *hupostasis* en *phusis* (natuur) nie. ³⁰⁾.

Ook by Athanasius is die terme *theotés* (goddelikheid), *ousia* (wese), *hupostasis* (hipostase, later „persoon”), *idiotes tés ousias* (die eintlikheid van die syn) *oikeiotés tés hupostaseós* (die eiendomlikheid van die hipostase) volkome ident. ³¹⁾.

Al hierdie terme beteken dus aanvanklik : Die eintlike wese, die essensie van iets (of iemand), dit wat iets werklik en waarlik is, afgesien van die toevallige eienskappe van so'n iets of iemand. Dit is nie die somtotaal van eienskappe nie, maar dit wat onderliggend aan daardie eienskappe is en die uiterlike eienskappe dra. Athanasius sê bv. *hé de hupostasis ousia esti kai ouden allo sémeinomenon echei é auto to on.* ³²⁾.

[Die hipostase is gelyk aan die wese (*ousia*) en daar is geen ander betekenis daarvan as die syn self nie (*auto to on*)]. Belangrik is die feit dat Athanasius hipostase, die Syn self (*auto to on*), en *ousia* (wese) volkome gelykstel en dit weer gelykstel aan *Theotés* (goddelikheid) met alles wat hierdie *theotés* impliseer. ³³⁾. *Hupostasis* beteken „dit wat onderstaande is” en *hupokeimenon* „dit wat onderliggend is”, d.w.s. die eintlike wesenlike substraat van iets of iemand. ³⁴⁾ Wat die verdere teologiese inhoud en betekenis van *ousia* is, sal ons later uitvoeriger behandel .

'n Ander belangrike begrip is *phusis* (natuur). Soos aangedui, het dit aanvanklik dieselfde beteken as *ousia*, wese, *essentia*. Die woordgebruik by Athanasius en Tertullianus in die christologiese stryd het egter (veral in die stryd rondom die tweenatureleer) die betekenis van hierdie woord (*phusis*, *natura*, *nature*, natuur) nader gekwalifiseer.

By Tertullianus lees ons: „Aliud est substantia, aliud natura substantiae”. ³⁵⁾ (Die substansie is een ding, die natuur van die substansie

²⁹⁾ Bv. *Harnack* I, bls. 673 (teks en noot 1).

³⁰⁾ Bv. *Harnack* II, bls. 206, noot 3.

³¹⁾ Bv. *Harnack* II, bls. 216 nt 1.

³²⁾ Vgl. *Harnack* II, bls. 212, nt. 1 en bls. 216 én nt. 1 vir sitaat. Dit is verwant aan Aristoteles se *to einai, to on, to haplós on* en onderskeie van sy eienskappe, *sumbebékota*. Vgl. *Bonitz*, sub voce..

³³⁾ Vgl. *Harnack* II, bls. 215, noot 1.

³⁴⁾ Vgl. *Harnack* II, bls. 232 v.v. en noot 4 oor *hupokeimenon*. Vir die Aristoteliese gebruik, sien *Bonitz*, Sub Voce.

³⁵⁾ Vgl. *Harnack* I, bls. 576-577 (veral 577, noot 2).

'n ander ding). Mense en diere is bv. wat *natura* betref, dieselfde maar nie wat *substantia* betref nie. Yster en klip het bv. dieselfde *natura* bv. hardheid, maar hulle *substantia* is nie dieselfde nie, want klip is klip en yster is yster en nie klip nie. Deur dus van God te sê dat Hy 'n eie *substantia* het, beteken dat Hy enig is en dat geen ander iets of iemand die *substantia* van God kan hê nie. Deur dus van Jesus Christus te sê dat Hy die *substantia* van God het, is niks anders as om te sê dat Hy God is. Maar om te sê dat twee sake dieselfde *substantia* het, beteken volgens Tertullianus se spraakgebruik, nie dat hierdie twee sake dieselfde *natura*, dieselfde *physis* het nie. Die *natura* van 'n klip bv. die eenskap van hardheid kan die klip deel met die *natura* (*physis*) van yser, want die *natura* van yster besit ook die eenskap van hardheid. *Natura* (*physis*) is dus volgens Tertullianus die somtotaal van iets se eienskappe, terwyl *substantia* dit is wat die eienskappe dra en meer is as die somtotaal daarvan. Met *natura* (*physis*) is dus minder gesê as met *substantia*, die essensie, die eintlike wese, die eintlike syn, die to on. ³⁶⁾.

Wanneer Tertullianus van die twee „nature” van Jesus Christus praat, dan wil hy eerder die woord *substantiae* gebruik as *naturae*. *Natura* sou net beteken dat Jesus Christus die eienskappe van God en mens besit, maar nie dat Hy werklik, waarlik en wesenlik God en mens is nie. Omdat die woord *substantia* histories te veel gelaai is en omdat die woord *natura* te min sê, daarom praat Tertullianus graag van die twee *status* van Christus omdat *substantia*, *essentia* en *status* vir hom presies ident is. „Videmus duplicem statum, nou confusum, sed conjunctum in una persona, deum et hominem Jesum”. [Ons sien 'n dubbele *status*, nie vermeng nie, maar saamgevoeg in één persoon, God en Mens Jesus].³⁷⁾.

Dieselfde gedagtepatroon i.v.m. *physis* (*natura*) en *ousia* (wese, *substantia*, *essentia*) vind ons ook by Athanasius. Ook vir hom is *physis* (*natura*) die kompleks van eienskappe wat by die *ousia* hoort; ³⁸⁾ maar die *ousia* is dit wat daardie kompleks van eienskappe dra, ³⁹⁾ dit wat die saak eintlik is, die *auto to on*, die ware wese (na sy vroeë-gesiteerde woord). Daarom kom die term herhaaldelik voor dat die Seun aan die Vader gelyk is *kata tén ousian kai kata tén phusin*” [na die wese [*ousia*] én na die natuur (*physis*)] ⁴⁰⁾. Hy gebruik dit byna konsekwent. Dit is hieruit duidelik dat die Seun en die Vader nie net gelyk is in *ousia*, in wese, nie, maar dit impliseer juis dat Hulle óók gelyk moet wees in alle eienskappe wat tot die wese behoort d.w.s. in die *physis*. Dit het later groot invloed gehad op die Athanasiaanse Geloofsbelijdenis (wat nie deur Athanasius

³⁶⁾ Vgl. *Harnack* I, bls. 577 noot en Bethune-Baker, bls. 138-142 én 235-238.

³⁷⁾ Vgl. *Harnack* II, bls. 300 (noot) en *Bethune-Baker*, bls. 139-140 (noot 2).

³⁸⁾ Vgl. bv. *Harnack*, bls. 216 (noot 1) en *Bethune-Baker*, bls. 235.

³⁹⁾ Dieselfde.

⁴⁰⁾ Dieselfde.

opgestel is nie, maar tog na hom heet) waar al hierdie eienskappe (d.w.s. die **physis**) eentonig herhaal word as uitvloeisel en wesentliche bepaaldhede van die **ousia**, van die wese.

Soos reeds aangestip, was dit veral i.v.m. die twee-natuurleer dat die woord **physis**, **natura** in gedrang was. Die Grieke het deur die vroeëre identiteit tussen **physis** en **ousia** nie beswaar gehad om van die goddelike en menslike **phuseis** (nature) van Jesus Christus te praat nie. Tertullianus se onderskeid tussen **natura** en **substantia** het egter baie meer invloed gehad in die latere Latynse teologie. Die Latyners wou eerder **substantia** en **essentia** i.p.v. **natura** gebruik omdat **natura** i.v.m. die twee nature van Christus te min sê. Leo praat wel in hierdie verband van **utraque natura**, maar voeg dadelik daaraan toe **et substantia**. Vincentius praat sonder meer van twee **substantiae** en sê dat Apollinarius se fout was dat hy nie **duae substantiae** in Christus wou erken nie, die één goddelik en die ander menslik. Van Nestorius sê hy dat hy **persona** en **substantia** verwar en daarom leer hy dat Jesus Christus twee **personae** gehad het, **divina et humana**.⁴¹⁾

Tipies is dat by Chalcedon hierdie lyn deurloop en eers nadat die sinode gesê het dat daar twee **substantiae** in Christus is [„unius substantiae Patre, secundum deitatem, unius substantiae homine secundum humanitatem” (van één substansie met die Vader na (Sy) goddelikheid (en) van een substansie met die mens na (Sy) menslikheid)], word daar gesê dat in Sy Persoon daar twee **naturae** is. Hier is dus ’n poging (in die laaste gedagte) om **physis** (**natura**) weer terug te buig na sy oorspronklike betekenis waar die gelyk is aan **essentia**, **ousia**, **substantia** soos vóór Tertullianus. So word ook in die Athanasianum, Artikels 27-35 die woord **substantia** gebruik d.w.s. hulle praat nie van die twee nature van Jesus Christus nie, maar van Sy twee substansies⁴²⁾. Hoewel die Nederlandse Geloofsbelijdenis die woord **natura** (**physis**) gebruik (Artikel XIX), is dit duidelik dat niks anders bedoel word as **substantia** nie, soos bv. ook duidelik blyk uit die feit dat gesê word dat elke natuur sy onderskeie eienskappe behou het⁴³⁾. Die Heidelbergse Kategismus gebruik ook die woord **natura** in Vrae en Antwoorde 35 en 47, maar dan net in die sin van **natura humana**, terwyl daar wat Jesus Christus se Godheid betref nie van **natura** gepraat word nie, maar gewoonweg van Sy **divinitas**, **majestas et gratia**. Die Heidelbergse Kategismus is voluit soteriologies georiënteer en wil met die „twee-nature-leer” alleen twee dinge sê : Eerstens dat Jesus Christus voluit „waaragtige en ewige God is” en tegelykertyd „dat Hy ons, sy

⁴¹⁾ Vgl. bv. *Bethune-Baker*, bls. 233.

⁴²⁾ *H. Denzinger*, *Enchiridion Symbolorum*, Friburgi Brisq. MCMLIII, Ed. 29, bls. 18. (Voortaan: *Denzinger*).

⁴³⁾ *J. N. Bakhuizen van den Brink*, *De Nederlandsche Belijdenisschriften*. Amsterdam MCMXL, bls. 92-95. (Voortaan gesitueer: *Bakhuizen*).

broeders, in alles gelyk geword het, uitgenome die sonde". Tweedens dat alleen as Hy, die ewige waaragtige God, ons in alles gelyk geword het (uitgenome die sonde) dan het ons heil en redding en dan het ons sekerheid daaromtrent. ⁴⁴⁾.

Nou gee hierdie twee-nature-leer ons tegelyk insig in verband met een van die gebruike van **morphé (forma)** in die loop van die Kerk en haar geskiedenis. ⁴⁵⁾.

Soos reeds aangetoon wou die Latyners nie die woord **natura** sonder verdere kwalifikasies gebruik vir die twee „nature” van Jesus Christus nie. Hulle wou liever **substantia, essentia (= ousia)** daarvoor gebruik. Omdat **natura (-phusis)** volgens hulle gevoel te min gesê het, het hulle ook ander terme gaan soek i.p.v. **natura**. So het Augustinus i.p.v. **natura divina** gepraat van **Filius Dei**, wat ident is met **Deus** en i.p.v. **natura humana** die woorde **filius hominis** (wat gelyk is aan **homo**) gebruik. Hilarius weer gebruik die twee woorde uit Filip. 2 vers 6 en 7 nl. **forma Dei** en **forma servi** vir die goddelike en menslike natuur van Jesus Christus onderskeidelik ⁴⁶⁾. Terwyl Hippolytus heel waarskynlik die sinsnede van Filip. 2 vers 6 in gedagte het, nl. en **morphe tou Theou huparchón**, skryf hy van die Woord dat Hy en **ousia tou Theou huparchón** ⁴⁷⁾. Hieruit is dit duidelik dat vir hierdie ou skrywers **morphé (forma)** volkome ident was met **ousia (substantia, essentia, natura)** en selfs meer ingehou het as die Tertulliaanse **natura**. Hier het ons dus 'n voorbeeld uit die begintyd van 'n lang eksegetiese en vertalingstradisie i.v.m. Filip. 2 vers 6 en 7 waarin **morphé** vertaal en uitgelê is as **ousia, essentia, substantia** en **natura**.

Ook die vertaling van **morphé** met **status** en **conditio** is alreeds baie eeuë oud. Ons vind dit o.a. by Tertullianus en later ook by Calvyn. ⁴⁸⁾ Maar dan moet onthou word dat (soos ons later uitvoeriger sal aantoon) **morphé**, en dus die vertaling daarvan met **status** en **conditio**, altyd direk of by implikasie gelyk is aan **ousia, substantia, essentia** en **natura**. Toegepas op Filip. 2 vers 6 en 7 beteken dit dat die sinsnede, en **morphé tou Theou huparchón**, Jesus Christus se goddelike essensie uitdruk en dat **morphé doulou labón** (waarvan en **homoiómati anthrópón genomenos** en **schémati heuretheis hós anthrópos** dan verklarende uitbreidings is). Sy menslike natuur onderstreep.

Hierbo het ons gestel dat vir sommige teoloë **morphé** nie direk vertaal kan word met **essentia** of **substantia** en **natura** nie, maar dat dit wel **substantia** ens. impliseer. So vind ons dit o.a. by Calvyn. ⁴⁹⁾ Volgens

⁴⁴⁾ Dieselfde, bls. 164-165 én 168-171.

⁴⁵⁾ Vgl. *Harnack II*, bls. 321 v.v.

⁴⁶⁾ Vgl. *Bethune-Baker*, bls. 233.

⁴⁷⁾ *Harnack I*, bls. 579.

⁴⁸⁾ Vgl. bv. *Joh. Calvyn*, Kommentaar op Fil. 2 vers 6 vv., Ed. Calvin Translation Society, Edinburgh, MDCCCLI, bls. 56 v.v.

⁴⁹⁾ Dieselfde bls. 54 v.v.

hom is **morphé** gelyk aan God se **majestas** en **gloria**. Die **morphé (forma)** is die **figure** (Franse teks), die „**appearance**”, die verskyningsvorm waar aan 'n persoon geken word. Die **morphé (forma)** van 'n koning is sy mantel, septer, troon en so meer; die van God is Sy **gloria**, Sy **majestas**. Jesus Christus het hierdie **gloria** en **majestas** vóór die skepping van die wêreld by die Vader gehad (Joh. 17:5), 'n prag en praal wat God waardig is en net God alleen.

Nou betrek Calvyn die woorde ouch **harpagmon hégésato to einai isa Theó** op Jesus Christus se vernedering (soos Cremer dit ook in sy *Biblich-Theologisches Wörterbuch* doen).⁵⁰⁾ M.a.w. Jesus Christus verskyn nie onder die mense met Sy pre-eksistente **gloria** en **majestas** nie, maar Hy word wesenlik en waaragtig die nederigste van alle mense, 'n slaaf. Hy kon, as Hy wou, in volle goddelike heerlikheid (**majestas** en **gloria**) verskyn het, maar Hy doen dit nie. Die **harpagmon hégésato** slaan dus op Sy vernedering en dui die vrywilligheid daarvan aan.

Maar, sê Calvyn, goddelike **majestas** en **gloria** kan alleen aan God behoort; alleen God kan die **morphé Theou**, die **forma Dei**, die goddelike verskyningsvorm besit. Wie egter God sê, sê daarmee onafskeidbaar goddelike **essentia**, **substantia**, **ousia**, soos by Athanasius **theotés** (goddelikheid) en **ousia** ident is. Daarom, sê Calvyn, is daar 'n baie vaste bewys vanaf die **morphé**, die goddelike verskyningsvorm, na die goddelike **ousia**, **substantia**, **essentia**, **natura**, want alleen Hy wat substantieel God is, kan soos God in goddelike **majestas** en **gloria**, in goddelike **morphé** verskyn. Daarom is, volgens Calvyn, goddelike **morphé** en goddelike **ousia** onafskeidbaar van mekaar.

Wanneer ons **morphé** sien as **essentia** of **substantia** (direk of by implikasie), dan het ook die **kenósis**, die ontleding, die **morphén doulou labón** 'n besondere sin; en dan het ook die woorde **huperhupsósen** (verhoog) en **echarisato** (genadiglik skenk) van Filip. 2 vers 9 'n besondere sin netsoos ál dié skrifgedeeltes wat op Sy vernedering en verhoging slaan.

Die **kenósis**, die ontleding, beteken dan (bv, die Athanasianum, die Nederlandse Geloofsbelijdenis Art. XIX en Calvyn)⁵¹⁾ nie dat Christus Sy Goddelikheid, Sy **Divinitas** (met die daarby-behorende **substantia**, **gloria** en **majestas**) afgelê het in dié sin dat Hy dit ná Sy menswording nie meer besit nie. Inteendeel : Ná Sy menswording het Hy substansieel God gebly (met al die implikasies daarvan bv. **status**, **gloria**, **majestas**). Hy het alleen sy goddelike **majestas**, **gloria** en **status** verberg agter die swaakheid van die vlees, in die **morphé doulou** terwyl hy substantieel mens geword het.

⁵⁰⁾ H. Cremer, *Biblich-Theologisches Wörterbuch*, 1866, Gotha, bls. 381 vv. maar veral bls. 309-310 oor Kenoó. Bls. 310: „Das *oug har hé* ist eine der Geschichte angehoerige Thatsache, wie alles Folgende. Es ist aber die Tatsache der Menschwerdung”.

⁵¹⁾ Calvyn, *Aangehaalde Komm.*, bls. 57-58.

Sy vernedering het Hy egter ondergaan nie net as mens nie, maar as volle persoon wat tegelyk waaragtige en ewige (substantiële) God en tegelyk waaragtige, regverdige (substantiële) mens was, as „God geopenbaar in die vlees” (variante lesing van I Tim. 3 vers 16). Maar die vernedering en latere verhoging, (Sy mindersyn t.o.v. die Vader) hoewel dit Sy volle Persoon (God en mens) raak het, het betrekking op sy humanitas, m.a.w. alleen sy humanitas word bv. verhoog. Indien dit nie so was nie, sou Sy goddelike natuur ook verhoog moes word wat dan sou impliseer dat Hy vóór Sy menswording of daarna nie ten volle God was nie en dus een of ander attribuut (of attribute) van die volle Goddelikheid nie besit het nie. M.a.w. dit sou impliseer dat Hy na Sy goddelike natuur ondergeskik aan God die Vader was of geword het.⁵²⁾ Wanneer ons dan sê dat die vernedering en verhoging betref Sy volle Persoon, dan moet dit duidelik só verstaan word dat dit nie impliseer dat Hy substantieël minder was of geword het as die Vader nie.

Sy vernedering en verhoging betref dus Sy volle Persoon, God-mens, wat (volgens die Nederlandse Geloofsbelydenis) tot in die dood verenig was, en tog is die vernedering en verhoging alleen van toepassing op Sy menslike natuur, Sy humanitas. Calvyn verduidelik dit met die volgende analogie: As ons sê: „Die mens is sterflik”, dan betref dit die hele mens, want die persoon sterf tog immers. En tog sê ons nie daarmee dat die siel sterflik is nie, m.a.w. die sterflike is alleen van toepassing op die liggaam. So is dit ook gesteld met die vernedering en verhoging t.o.v. die Godmenslike Persoon van Jesus Christus.

So moet dan ook die volgende Skrifgedeeltes, volgens Calvyn, verstaan word: Joh. 17 vers 1: „Vader . . . verheerlik u Seun”. Rom. 1 vers 14: „Met krag verklaar die Seun van God deur die opstanding uit die dode”. 2 Kor. 13 vers 4: „Gekruisig uit swakheid” en dergelijke Skrifgedeeltes.⁵³⁾

Calvyn stel hier geen willekeurige dogmatiese prius waarvan uit die Skrif verstaan moet word nie. Hy stel eerder in dogmatiese vorm die resultaat van die Kerk se eksegetiese worsteling van baie eeue met al die **betrokke Skrifgedeeltes**. Na eeue se eksegetiese worsteling word as **konklusie gestel** dat: óf ons moet dit soos hierbo verstaan, óf ons moet ’n substantiële ondergeskiktheid van die Seun aan die Vader leer.

Hierdie insig kry ons alreeds by Athanasius toe hy van die **huperhupsósen en echarisato** van Fil. 2 vers 9 gesê het: **tés anthrópotétos estin hé hupsosis**,⁵⁴⁾ m.a.w. die verhoging is van toepassing op die menslikheid. Wanneer die Skrif van God se daad aan Jesus Christus in Filip. 2 vers 9 die woord **echaristo** gebruik, dan is dit nie terwille van die ewige Logos

⁵²⁾ Dieselfde, bls. 59-61.

⁵³⁾ Dieselfde, bls. 57.

⁵⁴⁾ Vgl. bv. *Harnack*, bls. 218 (noot 1).

(Woord) nie, maar dan is dit terwille van ons gesê. Deur verwantskap van die menslikheid van Jesus Christus en ons menslikheid, beteken Sy verhoging ook ons verhoging. ⁵⁵⁾ .

Dit is ook wat die Athanasianum in art 31 as belydenis van die algemene, christelike Kerk tot uitdrukking bring as dit van Jesus Christus sê dat Hy aan die Vader gelyk is wat Sy Godheid (theotês, divinitas) betref, maar minder as die Vader na Sy mensheid (anthropotês, humanitas).

Morphé het in die dogmengeskiedenis en dogmatiek nog 'n ander betekenis wat in 'n sekere sin verwant is aan dié wat hierbo uiteengesit is. Soos alreeds aangedui, sê Calvyn dat **morphé**, forma die verskyningsvorm van 'n persoon is „la forme de son visage et sa personne”. ⁵⁶⁾. Dit gaan o.i. terug op Tertullianus ⁵⁷⁾ wat van die Seun sê dat Hy 'n **secundus** is, **unum** met die Vader **non unus sed unum ad substantiae unitatem**. Van hierdie **Secundus**, hierdie Tweede Een, sê hy dat Hy **perseverans in sua forma (morphé)**, blywend bly bestaan in sy **morphé**, sy forma.

Forma, **morphé** beteken hier (netsoos later by Calvyn) verskyningsvorm en dan permanent (**perseverans in sua forma**) ⁵⁸⁾. Hy wil nie die woord **persona** gebruik nie, omdat die Sabellianisme dit kon sien as 'n verbygaande masker wat een en dieselfde Wese net by verskillende geleenthede opsit. Terwyl hy dus die woord **persona** vermy en met **forma** vervang, sê hy dat die Seun 'n **Secundus** is (grammatikaal dus die manlike vorm om aan te dui dat Hy 'n tweede „persoon” is) en Hy is nie **unus** (weer manlik) met die Vader nie, maar **unum** (grammatikale neutrum) d.w.s. één „na die eenheid van Substansie” met die Vader. Omdat 'n persoon in sekere sin sy verskyningsvorm is, daarom vereenselwig Tertullianus **morphé**, **forma** met **persona** (Persona dan in die huidige sin en nie in Sabellianisme sin nie). Omdat Tertullianus teen die Sabellianisme egter die term **persona** wil vermy, praat hy gewoonweg van die **tres** ⁵⁹⁾, bv. **una(m) substantia(m) in tribus cohaerentibus**, één substansie wat in die Drie wat onderling saamhang] is. ⁶⁰⁾.

Eers met die sinode van Aleksandrië (in 362) waar Athanasius voorsitter was, het die woord **hupostasis** vir **persona** formeel erkenning gekry, en van toe af in die Griekse formule vir die Triniteit stadig begin inslag vind en later vaste beslag gekry.

⁵⁵⁾ Dieselfde bls. 218-219 (noot).

⁵⁶⁾ Calvyn, Aangehaalde Komm., bls. 55 (noot 1).

⁵⁷⁾ Harnack I, bls. 579 vir volgende ivm. Tertullianus.

⁵⁸⁾ Harnack I, bls. 576-577 en Harnack II, bls. 298 (noot 1).

⁵⁹⁾ Harnack I, bls. 579 (noot 5) en Bethune-Baker, bls. 139 (noot 2).

⁶⁰⁾ Bethune-Baker, bls. 237.

In die Grieks lui hierdie formule: *Mia ousia, treis hupostaseis*.

In die Latyn: *Una substantia (essentia) Tres personae (subsistentiae)*.⁶¹⁾.

V. Samevatting van bostaande.

1. Die kerk wil met die leer van die Heilige Drie-eenheid niks anders bely of leer as wat die Woord van God as belydenis en leer aan ons voorsê nie.
2. Die Kerk en die Teologie sal liever wil bly by die eenvoudige Bybelse trinitariese belydenis, seënbedes en doopformule waarin net die woorde van die Skrif herhaal word.
3. Die Kerk het egter die terme soos Wese, Persoon, Triniteit, Eienskappe e.s.m. nodig omdat:
 - (a) Die Bybel na sy vorm menslik woorde is;
 - (b) Die Bybel deur mense gelees en dikwels nie net verskillend uitgelê word nie, maar ook **teenstrydig** verstaan en uitgelê word.

Deur hierdie genoemde terme wil die Kerk die Bybel uitlê en niks anders as die Woord van God sê nie en daarmee wil die Kerk die dwaalleer bestry en wil die Kerk met die oog op die onderrig en op die geloofsbelydenis kort oortigtelik en bruikbaar die Bybelse belydenis en leer saamvat.

4. Die Reformatore beskou hierdie oud-kerklike terme as onvervangbaar. Ons het o.a. na Melanchthon en Calvyn verwys. Hulle weet dat as hierdie terme met hulle historiese verankering en sin weggelaat word, dan sluip die dwaalleer byna sonder uitsondering in. Elke geslag moet egter hierdie terme wat hulle geërf het in verantwoordelikheid teenoor die verlede en in worsteling met die Woord van God as **norma normans** opnuut verwerf — dikwels deur bittere stryd heen.
5. Die term *ousia* (*substantia, essentia, wese*) het 'n wysgerige oorsprong en is aanvanklik met 'n hele aantal terme van gelyke betekenis afgewissel. Later het dit in die Kerklike spraakgebruik die betekenis van wese gekry, veral van die Wese van die Drie-enige God. Wese is dit wat iets of iemand eintlik en waarlik is, onderskeie (maar nooit te skei) van die eienskappe waarvan die wese draer is.
6. **Phusis** (*natura*) se betekenis was oorspronklik dieselfde as *ousia* en dit het aanvanklik dieselfde ekwivalente terme as *ousia* gehad. Later is dit egter gesien as die somtotaal van die wesenlike eienskappe, eienskap wat aan die wese geheg is en só het **phusis, (natura)**

⁶¹⁾ *Harnack* 11, bls. 298.

minder beteken as die grondliggende wese self. In die Twee-nature-leer is weer gepoog om aan **phusis, (natura)** sy oorspronklike betekenis van **ousia, (substantia, essentia)** terug te gee. Wanneer ons vandag van die goddelike of menslike natuur (Engels : **nature**) praat (soos ook in hierdie artikel) dan bedoel ons daarmee **wese, substantia, essentia, ousia**.

7. **Morphé** het in die loop van die geskiedenis van die teologie verskillende betekenisse:
- (i) Dikwels word dit gelykgestel met **ousia, substantia, essentia**. Dit is onmededeelbaar, behalwe aan sy soort. So kan alleen God 'n' goddelike **morphé** besit.
 - (ii) Dikwels word dit weergee met **status** (bv. Tertullianus) of **conditio** (bv. Calvyn), maar dan is dit altyd direk of per implikasie gelyk aan **ousia, substantia, essentia**.
 - (ii) Dit kan ook beteken gestalte, die uiterlike verskyningsvorm van 'n persoon bv. Tertullianus en Calvyn („la forme de son visage et sa personne”). In verband met God se verskyningsvorm beteken dit Sy **majestas** en **gloria** en omdat dit uniek is, omdat alleen Hy wat waarlik God is soos God kan verskyn, daarom impliseer dit Sy **substantia, divinitas, gloria, majestas** en **status**.
 - (iv) Ten slotte beteken **morphé** die persoon self, die **persona**, die **hupostasis** (soos lg. na 362 gebruik is).

VI. Die Heilsinteresse wat die Kerk by die leer van die Drie-eenheid het.

In die Triniteitsleer wil die Kerk nie alleen getrou die Woord van God ná-sprek nie, maar die Kerk weet ook dat hierdie leer die Kerk tot heil strek en aan die Kerk heilssekerheid gee.

Die bewys van hierdie oortuiging kan bv. gesien word in die heftige ywer waarmee die ou Kerk met die inset van sy hele bestaan vir hierdie leer gestry het. Terwille van die korthedigheid behandel ons hier nie die ou skrywers en belydenisse nie, maar beperk ons ons tot die reformatoriese belydenisse en vaders.

Eerstens: Die Nederlandse Geloofbelydenis praat in art IX eers van die ontologiese Triniteit (d.w.s. hoe God in **sigself drie-eenig is**) en daarna oor die ekonomiese Triniteit [d.w.s. hoe God drie-eenig is in sy ampte en werkinge (Calvyn sê : **officia**) ⁶²⁾ teenoor ons en soos ons dit eksistensiël, met alles wat ons is, ervaar].

⁶²⁾ Bv. in sy uitleg van 1 Kor. 1 vers 30, 2 Kor. 1 vers 21 én 2 Kor 5 vers 5.

Volgens die ekonomiese Triniteitsleer lê die kern van die Triniteit gefundeer in die heilservaring deur die gelowiges van die volstreckte verlossing wat deur die Seun gebeur het en in ons deur die Gees bewerk word. Onlosmaaklike komponent van hierdie genoemde ervaring is die ervaring van die blye sekerheid dat Christus wat ons verlos het en die Gees wat ons heilig maak, dat hierdie Twee Persone werklik en waaragtig God is en niemand anders of niks minder as God nie. Hieraan hang ons heil én ons heilsekerheid. Calvyn sê: Daarom preek Johannes ook die Godheid van Christus dat ons sal weet dat Christus die ewige God is, geopenbaar in die vlees. As Johannes Hom waaragtig God noem, het hy geen gedagte daaraan om Hom onder die Vader te stel of aan Hom 'n laer rang van divinitas (Goddel'kheid) toe te ken nie. Christus kon ons trouens alleen tot die Vader opgehef het in soverre as wat Hy één met die Vader is. ⁶³⁾ Daarom besit die Persoon van die Seun ook die ganse goddelike Wese met al Sy deugde en volmaakthede, ⁶⁴⁾ d.w.s. met al Sy eienskappe van gloria, divinitas, mag, heerskap en so meer.

Die eenswesenhed van die drie Persone word binne die raamwerk van die ekonomiese Triniteit dus daarom beklemtoon om aan te toon dat indien die Seun en die Heilige Gees ook nie ten volle God is nie, dan het ons geen werklike saligheid nie en ook geen waaragtige sekerheid van ons saligheid nie. ⁶⁵⁾ Soos Calvyn sê: Die sekerheid van heil hang daarvan af dat die mens weet dat hy in Christus met God te doen het en in die werk van Christus met die werk van God. ⁶⁶⁾ 'n Hedendaagse teoloog het gesê: „Dat daar geen wig tussen die werk van God en die werk van Christus ingedryf kan word nie”. ⁶⁷⁾

Daarom: *Mia ousia*, een Wese, eenswesens.

Maar ook die onderskeiding van die Een God in drie Persone, het met die heil en ons heilsekerheid te doen. Bezwaara: „Waar bly ons geloof, waar ons vertroosting indien die Persoon van die Vader en van die Seun nie onderskei word nie? En indien die Heilige Gees nie uitgaan van die Vader en die Seun nie, deur wie sal ons weet dat ons kinders van God is? ⁶⁸⁾ Die saak sit nl. soos volg in mekaar: Van

⁶³⁾ Calvyn, *Institusie I*, 13, 26 en *E. Emmen*, *De Christologie van Calvyn*, Amsterdam MCMXXV, bls. 15 (Gesiteer: *Emmen*).

⁶⁴⁾ Bv. Calvyn, *Institusie I*, 13, 24. Die Franse Uitgawe sê effens anders nl. „veu que l'Apostre en l' allegant de Christ, lui attribue tout ce qui est de Dieu”.

⁶⁵⁾ *Harnack II*, bls. 209 (noot 1) i.v.m. hierdie saak by Athanasius.

⁶⁶⁾ *Emmen*, bls. 15.

⁶⁷⁾ *Van Selms*, L.u.L., bls. 130-131 en 136. Bv. „So word die sekerheid van heil vasgeanker in God Self” . . . en „wie die leer van die Drie-eenheid loslaat sal hom altyd weer terugbring sien tōt die martelende onsekerheid . . .” én „dat die Godheid van Christus en die Godheid van die Heilige Gees aan die mens geen twyfel oorlaat omtrent sy saligheid nie”.

⁶⁸⁾ Sitaat by *Poelman I*, bls. 313-314.

oudsher af is die Wese van God gesien as Liefde. God is geen starre onbeweeglike Een nie, maar onderskei in drie Persone. Hierdie onderskeiding breek die starheid oop, bring beweging mee, die beweging van die liefde en daarom heil en heilsekerheid. Deur die Seun en die Heilige Gees weet ons dat God ons red en lief het ⁶⁹⁾. As die Heilige Gees uitgaan gaan Hy êrens heen. nl. na ons wankelhart. ⁷⁰⁾. Omdat die Wese (*essentia*) en die *gloria* en *majestas* onafskeidbaar van mekaar is, daarom roep die leer van die Triniteit ons op tot lofprysing en aanbidding ⁷¹⁾.

Daar is dus 'n ekonomiese aspek van die Triniteitsleer, dié aspek van hoe God Drie-enig teenoor ons is en ons dit in die geloof „ervaar”. Maar hierdie ekonomiese aspek rus op die ontologiese aspek m.a.w. wat God teenoor ons is (ekonomies) het alleen waarde indien God dit ook waarlik, werklik, wesenlik in Sigsself is (ontologies). Calvyn stel dit soos volg: Al die eienskappe van die Godheid wat aan die Vader behoort, kan netso op Jesus Christus toegepas word en Jesus Christus se Godheid hou in dat al hierdie eienskappe ook aan Hom behoort. En tog is daar nie net 'n eienskapstriniteit nie. Dit was die fout van die Sabellianisme. Ook die ontologiese Triniteit, hoe God in Sigsself is, is noodsaaklik om die volle waarheid van die Skrif ná te spreek ⁷²⁾. Dit is egter nie so dat die ekonomiese Triniteit 'n openbaringstriniteit is nie en die ontologiese Triniteit dan ons konklusie is nie. Ons kan alleen albei aspekte (ontologies 'n ekonomies) leer, indien albei in die Skrif geleer word.

In elk geval: Die ekonomiese Triniteitsleer laat ons sien dat niks minder as ons saligheid en die volle sekerheid omtrent ons saligheid afhang van die ware leer en belydenis aangaande die Triniteit nie. Vanweë hierdie heilsinteresse stry die Kerk dan ook vir die ware Triniteitsleer asof dit 'n saak van lewe en dood is.

6. Die begin van die Triniteitsleer.

Aanvanklik vind ons wel die belydenis van die Vader, Seun en Heilige Gees, maar dan op onproblematiese wyse. Gregorius Naziansus deel ons mee dat die Heilige Gees deur baie in die begintyd nog gesien is as 'n skepsel terwyl andere weer gepraat het van „die Gees van die Vader en die Seun” op dieselfde wyse as wat van „die gees van 'n mens” gepraat word ⁷³⁾. Die Heilige Gees is dus aanvanklik nie as 'n af-

⁶⁹⁾ Athanasius, bv. *Harnack* II, 213 (noot 2). Ook *Van Selms*, L.u.L., b's. 27-31.

⁷⁰⁾ *A. van Selms*, *Wie achter is moet voorgaan*, 's Gravenhage 1951, bls. 54. ook bls. 51: „Gods Drieëenigheid moet nooit zonder het verband met onze zaligheid behandeld worden”. (Gesitêr: *Van Selms*, *Wie achter*).

⁷¹⁾ *Calvyn*, *Inst.* I, 13, 24.

⁷²⁾ Vgl. bv. *Van Selms*, *Wie achter*, bls. 36: „Christus is geen ander dan God die in liefde tot ons komt”, en veral *Calvyn*, *Inst.* I, 13, 22.

⁷³⁾ Mededeling deur *Gregorius* Naziansus, *Oratio* 31, par. 5 en *Oratio Theologica* V, par. 5.

senderlike Goddelike Persoon gesien en bely nie.

Wat Jesus Christus betref, moes die vraag na Sy Persoon en Sy verhouding tot die Vader tog gestel word, aangesien Hy afsonderlik, konkreet-histories verskyn het. Op hierdie punt het die aanvanklike on-problematisiese belydenis tot die teologiese probleem van die ou Kerk geword.

Dat Jesus Christus „God geopenbaar in die vlees” (variante lesing van I Tim. 3 vers 16) was, waaragtige God in werklike menslike gestalte—dit en die implikasies daarvan, het baie stadig tot die ou Kerk in sy besinning deurgedring.

In die worsteling om tot helderheid te kom, is gewoonlik drie weë gevolg:

A. Die waaragtige menslikheid van Jesus is ten volle erken, maar Sy goddelike waardigheid is dan gesien as 'n gawe van die Vader onder Wie Hy altyd gestaan het en van Wie Hy nou (ná Sy volbragte heilswerk) 'n loon ontvang nl. goddelike waardigheid onder of naas die Vader. So vind ons dit bv. by Hermas.⁷⁴⁾ Hieruit spruit die visie van die adopcionisme wat leer dat Jesus Christus nie die natuurlike, wesenlike Seun van God altyd was nie, maar dat Hy ná sy volbragte heilswerk deur die Vader as Seun aangeneem is en so tot goddelike rang verhoog is, gewoonlik gesubordineer aan die Vader, ook na Sy verhoging „omdat die Vader altyd Verhoger is en bly.”⁷⁵⁾ In plaas van die **natuurlike**, wesenlike eenheid tussen Jesus Christus en God, sien Paulus van Samosata die eenheid as 'n eenheid van wil. Hierdie eenheid wil blyk veral in tye van Jesus se stryd en versoeking.⁷⁶⁾ Dieselfde gedagtes kry ons by Arius. Hy bely bv. dat Jesus Christus God is, maar voeg daaraan toe: Tot God gemaak deur die Vader en daarom het Hy 'n begin gehad. Jesus Christus is één met die Vader, maar Hy is tot één gemaak deur die Vader.⁷⁷⁾ Hierdeur ontsê hy dan ook in 'n sekere sin die **proprietas** (eienskappe) van ware **divinitas** aan Christus en ontsê o.a. ook die Godsnaam Jehovah aan Hom. Verder ontsê hy ook aan Christus die ewige eer en mede-ewige majesteit, die heerskap en so meer en hy beroep hom op die Skrifgedeeltes wat sê dat God vir Jesus Christus verhoog het „dat Hy van God 'n Naam ontvang het, dat Hy deur die Vader gegeneer is en dus 'n begin gehad het. Hierdeur (bv. dat Jesus ná sy heilswerk vergoddelik is en dat Hy nie natuurlik nie, maar eties deur die wil Gods Seun geword het) is in prinsiepe die weg gebaan tot die latere liberale teologie wat in Jesus Christus bloot 'n menslike voorbeeld sien, ook voorbeeld

⁷⁴⁾ *Larnack* I, bl's. 216 en ook noot 2 aldaar.

⁷⁵⁾ *Harnack* I, bl's. 211 (veral noot 2) en *Bethune-Baker*, bl's. 101.

⁷⁶⁾ *Bethune-Baker*, bl's. 101.

⁷⁷⁾ Vgl. *Calvyn*, Inst. I, 13, 5.

daarvan dat die mens deur wilsgehoorsaamheid aan die Vader vergoddelik kan word. ⁷⁸⁾.

Hierdie gedagtestruktuur het baie modalitiete en staan bekend as die Arianisme. Haar basiese gedagtestruktuur en gedagteinhoud blyk bv. baie duidelik uit die nagelate fragmente van Arius se geskrifte. ⁷⁹⁾. Arius was leerling by die eksegetesekool van Lucianus wat teenoor die tendens om Skrif, tradisie en wysgerige spekulاسie tot dogma saam te weef, die suiwer en vry klank van die Skrif soos deur die suiwer rede geïnterpreteer tot gelding te bring. ⁸⁰⁾. Hy was geskool in die kritiese Bybelstudie en hy en sy vriende was in 'n wetenskaplike sin geen sistematiese, (behalwe Asterius en Eunomius en Aëtius wat later probeer het om die Arianisme in 'n leerbegrip sistematies saam te vat). Die gevolg is dat 'n mens die gedagtes van Arius moet probeer opbou tot 'n samehangende geheel. Op hierdie wyse verskyn sy gedagtes soos volg: Arius se leer word beheers deur die gedagte dat God Een is. Alleen „die Vader” is die Een, Enige God en alleen Hy is *agennétos* en *agenétos* (ongebore én ongeword). Alle andere is *gennétos* en *genétos* (gebore en geword) d.w.s. (vir Arius) geskape en gemaak. As die Skrif dus van die Seun sê dat Hy *Mongenés* is (Eniggeborene), dan sê die Skrif dat hy *gennétos* is. gebore is en dus 'n begin gehad het. God alleen is ongebore (*monos agennétos*), die Seun is gebore, al is dit eniggebore (*monogenés*) *Archén echei ho huios, ho de Theos anarchos estin.* (Die Seun het 'n begin gehad; God is egter sonder begin). ⁸¹⁾. As die Seun 'n begin gehad het, is Hy op een of ander manier gemaak, geskape al is dit *eks ouk ontón*, uit die nie-synde. Die feit dat die Seun *monogenés*, enig-gebore is, gee aan Hom nog nie gelyke ewigheid met God nie, maar wil alleen sê dat Hy nie skepsel is op dieselfde wyse as die ander skepsels dit is nie, maar dat 'n tussenwese tussen God en die geskapene is. ⁸²⁾. Hy is *ktisma teleion* (volmaakte skepsel) wat vóór alle andere vóór die tyd (*achronós*) deur God voortgebring is (*gennétos* en *genétos*) uit die nie-synde, *eks ouk ontón*) en deur wie alle ander skepsels gemaak is. Met betrekking tot die ander skepsels is Hy „ewig”, maar nie met betrekking tot God-Vader nie, want as God die Seun gegeneer het, dan moes God eers daar gewees het (vóór die Seun) om die Seun te kon geneer. ⁸³⁾. Daarom: *ouk aei én ho huios ouk én prin genétai, all' archén tou ktidsस्था esche kai autos — ho huios achronós gennétheis kai ouk én pro tou gennéthénaí.* (Die Seun was nie altyd nie — Hy was nie vóór Hy geword

⁷⁸⁾ Vgl. B. J. Engelbrecht in „Hervormde Teologiese Studies”, Jrg. 15 (II, III en IV) bls. 72 v.v.

⁷⁹⁾ Vir die volgende uiteensetting van Arius, sien *Harnack* II, bls. 190-204 én *Bethune-Baker*, bls. 156-163.

⁸⁰⁾ *Harnack* II, 187 v.v.

⁸¹⁾ Sitaat by *Harnack* II, bls. 197, noot 3.

⁸²⁾ *Harnack* II, bls. 201-202 (f).

⁸³⁾ Dieselfde en *Bethune-Baker*, bls. 159-160 (veral noot 2 op bls. 159 oor die voortgang uit die *wil* van die Vader.

het nie, maar ook Hy het die skepping gehad — die Seun is tydeloos gebore maar Hy was nie vóór sy geboorte nie). ⁸⁴⁾.

Hiervoor beroep Arius hom breedvoerig op die Skrif ⁸⁵⁾ waar Jesus Christus op so 'n wyse van die enige God van Deutr. 6 vers 4, naas Wie daar niemand God is nie (Deutr. 32 vers 36), praat, dat dit duidelik is dat Jesus Christus nie aan God-Vader gelyk is nie.

Voorbeelde wat Arius aanvoer, is Spr. vs. 22 waar daar van die Wysheid gesê word dat die Here Dit berei het as die **eersteling** van Sy weg, voor sy werke, van ouds af, terwyl I Kor. 1 vs. 24 sê dat Christus hierdie Wysheid van God is en die Krag van God. Psalm 45 sê volgens Arius dat die God van Jesus Christus. Hom (Jesus) gesalf het met vreugdeolie **bó Sy metgeselle**, terwyl Matt. 12 vers 28 laat sien dat Jesus Christus **deur die krag van God**, duiwels uitdryf en terwyl Matt. 26 vers 39 laat sien dat Jesus Christus tot God bid en i.v.m. die drinkbeker Hom volkome aan die wil van God onderwerp. Matt. 27 vers 46 laat sien dat God Jesus kan verlaat het, terwyl Mark. 13 vers 32 sê dat ook nie die Seun van daardie dag en uur weet nie behalwe die Vader. Volgens Luk. 18 vers 1 is niemand goed nie, behalwe één nl. God, Hy aan wie die Seun Sy koninkryk en Homself sal onderwerp in die eindtyd (I Kor. 15 vs. 24-28). Lukas 2 vers 52 laat sien dat Jesus Christus toegeneem het in wysheid en genade by God, terwyl Joh. 11 vers 33 sê dat Jesus bewoë geword het in die Gees. Volgens Joh. 13 vers 21 bid Jesus die Vader om Hom te verlos uit daardie uur en tog onderwerp Hy Hom volkome aan God se wil. Joh. 14 vers 28 sê dat Jesus Christus na die Vader gaan omdat die Vader groter is as Hy, terwyl Jesus in Joh. 17 vers 3 sê dit die ewige lewe is dat hulle die Vader sal ken, die ewige, waaragtige God én Jesus Christus. Wat Hy (die Vader) gehet. Hand. 2 vers 36 sê dat God vir Jesus Christus tot Here en Christus gemaak het, terwyl Filip. 2 vers 6 v.v. laat sien dat die Vader Hom verhoog het en aan Hom 'n heerlike naam verleen en terwyl Hebr. 1 vers 4 sê dat Jesus Christus soveel uitnemender as die engele is namate Hy van God so 'n voortrefliker Naam geërf het. Hebr. 3 vers 2 sê dat Jesus Christus so getrou aan God was wat Hom aangestel het soos wat Moses was teenoor God wat Moses aangestel het.

Dit is op hierdie en op ander derglike Skrifgedeeltes wat Arius hom beroep. Op grond van sy eie uitleg hiervan vind ons by Arius die volgende stellings:

(a) Die wesentlike eienskappe van God is: **Agennétos** (ongebore), **agenétos** (ongeword), sonder begin, ewig. Alleen Hy wat hierdie eien-

⁸⁴⁾ *Harnack* II, bls. 200 (noot 1).

⁸⁵⁾ Vgl. *Harnack* II, bls. 203 en *Bethune-Baker*, bls. 161-163 (veral noot 1 op bls. 161).

skappe besit, is volmaak, is ewige waaragtige God. H'eruit vloei voort dat alleen Hy wat só is (ewig ,ongebore, ongeword en dus volmaak) op volle goddelike waarde en waardigheid aanspraak kan maak. Dat die Seun **achronós gennétos** is (voortydelik gebore) maak nog nie dat Hy ewig is nie, want **achronós** en ewig is nie vir Arius dieselfde nie. Trouens, bostaande Skrifgedeeltes wys vir Arius daarop dat die Seun ondergeskik is aan God, dat Hy dus nie tenvolle God is nie en dat Hy nie bogenoemde eienskappe besit nie en dus nie volkome is nie.⁸⁶⁾ Oude **Theos aléthinos estin ho Logos**⁸⁷⁾ d.w.s. die Woord is nie waaragtige God nie, want Hy mis bv. die eienskap „ongebore” en Hy is ook nie ewig nie (al is Hy **achronós**) en daarom kan gelyke eer met Godwaaragtig nie aan Hom toegebring word nie. Trouens al die hoë titels wat aan Hom toegeskryf word, geld van Hom alleen in oneintlike, toegekende sin.⁸⁸⁾ En tog is die Seun Goddelik (maar goddelik beteken nog nie God nie, netsoos **achronós** nog nie ewig beteken nie), en kan Hy aanbid word.⁸⁹⁾ Hy kry hierdie eer deur die gedurige wilseenhed met God, deur Sy gedurige sedelike gehoorsaamheid aan die Vader.⁹⁰⁾ Omdat God vooruit geweet het dat Hy goed sou wees, het God aan Hom hierdie heerlike eer toegeken. (**Dia touto progignóskón ho Theos esesthai kalon auton . . . autói tautén tén doksan dedóken**).⁹¹⁾ Die mens kan hierdie doksa, hierdie heerlike eer, deur deugsame lewe verkry terwyl die mens sy oog hou op die voorbeeld van Jesus Christus wat op hierdie wyse hierdie heerlike eer ontvang het. God het aan Jesus hierdie doksa geskenk en die mens kan dit nou deur deugsamheid erlang (**hén anthópos ek tés aretés esche**).⁹²⁾ Jesus Christus het voortgang (**prokopé**) in sedelike sin gemaak (Arius dink bv. aan Luk. 2 vers 52), en die mens kan dit netsoos Hy doen.⁹³⁾

Die teenstanders van Arius, bv. Aleksander en Athanasius, het teenoor hierdie gedagtegang van Arius gestel dat Jesus Christus **wesenlik God is, homo-ousios** (eenswesens) met die Vader.⁹⁴⁾ En indien dit só is, dan besit Hy ook al die eienskappe wat voortvloei uit die waaragtige wesenlike Godheid nl. gelykheid, ongewordheid, mede-ewigheid en gelyke eer met die Vader. Tenoor Arius se ontkenning, stel hulle duidelik dat die Seun **agenétos** is, ongeword. Hy is wel **achronós gennétos**, tydeloos (voor alle eeue) gebore uit die Vader, maar hierdie geborenhed van die Seun

⁸⁶⁾ *Harnack* II, bls. 198(a) en 201(e).

⁸⁷⁾ Dieselfde, bls. 201 (noot 2).

⁸⁸⁾ Dieselfde, bls. 201 (e).

⁸⁹⁾ Dieselfde, bls. 220 en *Bethune-Baker*, bls. 160.

⁹⁰⁾ Dieselfde, bls. 200 (bo-aan).

⁹¹⁾ Dieselfde, bls. 202 (noot 1).

⁹²⁾ Dieselfde, t.a.p.

⁹³⁾ Dieselfde, bls. 204-205.

⁹⁴⁾ Dieselfde, bls. 196 (noot 3, vervolg op bls. 197).

uit die Vader dui nie op 'n mitiese ewigheid wat die Seun se werklike en wesenslike ewighied ontken nie, maar dui 'n verhouding tussen die Vader en die Seun aan, nl, die verhouding van die Liefde ⁹⁵⁾. Daarom kan Aleksander dan ook stel: **sunhuparchei ho huios aggentós tói Theói** ⁹⁶⁾. Die Seun bestaan ongebore gelyktydig saam met God). Aleksander en Athanasius wil teenoor Arius se ontkenning van die ewigheid van die Seun deur die woorde **gennétos** en **genétos**, baie duidelik die Seun se mede-ewigheid saam met die Vader vashou, maar omdat die woord **gennétos** Skrifgronde het, vermy hulle liever die woorde **agennétos** en **agenétos** en gebruik Aleksander selfs die skynbaar-sigselfweersprekende terme soos **aeigenés** en **agenétogenés** ⁹⁷⁾ (ewig-geborene en ongebore-geborene). Wat hy wel wil, is om vanuit die één **physis** (wissel terme by Aleksander is **hupostasis** en **ousia**) ⁹⁸⁾ die wesenslike ewigheid van die Seun, Sy wesenslike, ewige ko-eksistensie met die Vader bo alle twyfel te stel. Daarom sê hy: **Aei Theos, aei Huios; hama Pater, hama Huios**, terwyl Athanasius dieselfde [nl. altyd=ewig is die God, ewig (die) Seun; gelyktydig (die) Vader, gelyktydig (die) Seun] aflei uit die **homo-ousios** (die censwesensheid). ⁹⁹⁾. Teenoor die genoemde Skrifgedeeltes van Arius, stel Aleksander en Athanasius die regte uitleg daarvan en verwys hulle veral na: Joh. 1 vers 1-3, 13 en 18; Joh. 10 vers 15 en 30; Joh. 14 vers 8, 9, 10 en 28; Matt. 3 vers 17; Matt. 11 vers 27; Rom. 8 vers 32; Kolos. 1 vers 15 en 16; Hebr. 1 vers 2 v.v.; 1 Joh. 5 vers 1; en uit die Ou Testament Psalm 2 vers 7; Psalm 110 vers 3; Ps. 35 vers 10; Jesaja 53 vers 7; Psalm 110 vers 3; Ps. 35 vers 10; Jesaja 53 vers 8; Spreuke 8 vers 10 en Maleagi 3 vers 6. ¹⁰⁰⁾. Eintlik is al drie Athanasius se *Orationes* eksegese van hierdie e.a. verwante Skrifgedeeltes en ingaan op die eksegese van Arius.

Dit was veral deur Athanasius se invloed dat in die Niceanum dié gedeeltes opgeneem is wat van Jesus Christus sê: „gebore uit die Vader vóór alle eeue (om daarmee die gebore uit die Vader én Sy ewigheid te bely); waaragtige God uit waaragtige God (dus **aléth'nos Theos** teenoor Arius sê: **ho Logos ouk alethinos Theos**); gebore (dus 'n ewige verhouding van liefde teenoor die Vader), nie gemaak nie (teenoor Arius se **genétos** en **gennétos** en **dus gemaak en geskape**), van dieselfde wese as die Vader, deur Wie alle dinge gemaak is (**homo-ousios** dus teen Arius se **toegekende predikate**).

Die hele Christologie van Athanasius kan eintlik met laasgenoemde woorde, **homo-ousios tói Patri** of **tói Theói** (censwesens met die Vader of

⁹⁵⁾ Dieselfde, bls. 213 (noot 3) én *Van Selms*, L.u.L., bls. 56-57.

⁹⁶⁾ Dieselfde, bls. 196.

⁹⁷⁾ Dieselfde, bls. 197.

⁹⁸⁾ Dieselfde, bls. 206 (noot 3).

⁹⁹⁾ Dieselfde, bls. 196 en 217 (veral noot 1 en 2).

¹⁰⁰⁾ Dieselfde, bls. 204 (noot 1) en 205 (noot 2).

met God) saamgevat word. **Homo-ousious** en **ek tés ousias tou Patros** herhaal hy meer as honderd maal in sy geskrifte en hy soek nog ander woorde soos afstraling, ewebeeld, God-uit-God, goddelikheid (**theotés**), eenheid (**henotes**), diéselfdenheid, identiteit (**tautotés**) ens. ¹⁰¹).

Athanasius ken nog nie die latere onderskeidenheid wat deur die woord **persona (hupostasis)** uitgedruk is nie. Om hierdie onderskeidenheid tog uit te druk (en sodoende nie in „Sabellianisme” te verval nie), sê hy dat die Vader en die Seun in alles gelyk is (in ewigheid, mag, heerskap, eer, wese, goddelikheid), behalwe dat die Vader nie die Seun is nie en die Seun nie die Vader nie. ¹⁰²). I.p.v. „die persoon van die Vader of Seun”, sê hy net Vader en Seun en i.p.v. twee Persone, sê hy net „Twee”. **Duo men eisin, hoti ho Patér Patér esti kai ouch ho autos Huois esti. Kai ho Huios Huios esti, kai ouch ho autos Patér esti; mia de hé phusis.** (Daar is Twee; só egter dat die Vader Vader is en Hyself nie Seun is nie; so is ook die Seun Seun en nie Self Vader nie. Die natuur (wese) is egter één). ¹⁰³). Die onderskeid tussen die Vader en die Seun druk hy ook uit deur te sê dat die Vader die Seun gegengreer het, maar nie Homself nie bv. **autos gennésas auton Pater**, ¹⁰⁴) maar Hy voeg onmiddellik daaraan toe : **ousiái hen estin, mia phusis** (in die wese is dit een, daar is een natuur). D.w.s. die feit dat die Seun deur die Vader gegengreer is, onderskei Hom wel van die Vader, maar sy ewige Godheid bly onaangetas, Hy bly nog **tés tautotétos tés Theotétos** ¹⁰⁵) (van dieselfdenheid van die Godheid) en daarom kom aan Hom (die Seun) alle attribute van **theotés** toe, ¹⁰⁶) nl. ewigheid, majesteit, heerlikheid, eer, mag, heerskap en ongewordenheid. Dat die Seun dus gebore is (**gennétos**), dat die Vader Hom verwek het (**autos gennésas auton Patér**) wil dus vir Athanasius geensins sê dat die Seun geword het (**genétos**), dat Hy 'n begin gehad het (**archén esche — Arius**) en dat Hy nie in alle opsigte aan God gelyk is nie (behalwe natuurlik dat Hy Seun is en nie Vader nie). Deur die feit dat die Vader die Seun verwek het (**gennésas auton**) is daar 'n **ordo**, nl. dat die Wese van die Vader die oorsprong, en bron van die Seun is (**hé ousia tou Patros estin arché kai ridsa kai pégé tou Huiou**). ¹⁰⁷). Uit wat vroeër gesê is, is dit duidelik dat hierbo **ordo** nie die wesenlike eenheid van die Seun met die Vader aantas nie, en dat dit ook niks aan Sy Goddelikheid (**theotés**) afdoen, of aan Sy goddelike status bv. Sy ewige majesteit, eer heerlikheid en so meer nie. En tog

¹⁰¹) Dieselfde, bls. 213 (noot 2) en 214-215 (noot 4).

¹⁰²) Dieselfde, bls. 217-218.

¹⁰³) Dieselfde, bls. 212 (noot 2).

¹⁰⁴) Dieselfde, bls. 215 (noot 1).

¹⁰⁵) Dieselfde, bls. 215-216 (noot 1).

¹⁰⁶) Dieselfde, bls. 214 (noot 4) waar *homoiousios* en *homoousios kata tén ousian kai kata tén phusin* ook impliseer: *kata panta*. Volgens sitate uit bls. 215 (noot 1) impliseer *hé henotés kai phusiké idiotés tou Patros* dat dit gelyk is aan „die syn van die Seun” (*to einai tou Huiou*).

¹⁰⁷) *Harnack* II, bls. 217-218 (noot 2).

stel hierdie *ordo* twee dinge nl. (a) Dit onderskei die Persoon van die Seun van Dié van die Vader; soos Athanasius sê : Dit dui aan dat die Vader nie die Seun is nie en die Seun ook nie die Vader nie. (b) Dat die *ousia* van die Vader d'e oorsprong, wortel en bron van die Seun [L.W. nie van die syn (*ousia*) van die Seun nie, maar van die Seun] is, word gestel teen dié opvatting as sou daar 'n afsonderlike *ousia* wees waaruit Beide (Vader en Seun) is. ¹⁰⁸) Deur die segswyse van Athanasius word aangetoon dat daar nie vier Gode is, nl. 'n afsonderlike *Ousia*, Vader, Seun en Heilige Gees nie, maar dat Aldrie dieselfde Wese (*ousia*) ten volle het en nie 'n deel van die Wese nie. Deur dus te sê dat die Seun voor alle eeue uit die Vader gebore is, word die Seun se ewigheid bewaar; deur te sê dat die Seun voor alle eeue uit die Vader gebore is, word die eenheid van God bewaar (en word 'n kwaterniteit afgewys).

Eintlik het hierdie ontologiese leer van Athanasius ook 'n ekonomiese aspek (soos ons al vroeër i.v.m. die Nederlandse Geloofsbelydenis aangetoon het). Hierdie ekonomiese aspek geniet by Athanasius miskien voorrang. Athanasius se interesse is heilsinteresse en hy gaan in eerste instansie van die verlossingsleer uit. Hy sê naamlik dat indien God Self in Sy volheid nie in Jesus Christus ingegaan het nie en Christus dan 'n laere of mindere God was, dan is ons nie gered nie en dan is ons heil onseker. ¹⁰⁹). As Jesus Christus alles maar net van die Vader ontvang het (so bv. Arius), hoe kan Hy Sêlf ons dan red? As Jesus Christus nie ten volle God was nie en alles van die Vader moes ontvang, dan kon Hy miskien Homself red maar nie ander nie. ¹¹⁰). Daarom is Jesus Christus nie 'n wese tussen die geskape en Ongeskapene nie, ¹¹¹) maar is Hy ten volle God Wat ten volle mens geword het, Wat 'n geskape menslike natuur aangeneem het sonder dat daar verandering van óf Sy volle Godheid óf sy volle mensheid was, óf sonder dat beide vermeng is. ¹¹²). Die Seun stam nie uit die wil van die Vader (soos Aruis beweer nie), maar uit Sy liefde d.w.s. uit Sy Wese, en daarom is die Seun van nature God, die ewige God Self, en Sy Godheid ontvang Hy dus nie van die Vader as gawe nie. ¹¹³) Spreuke 8 vers 22 en die genoemde plekke ¹¹⁴) wat van die verhoging, begiftiging en sedelike vooruitgang (*prokopé*) van Jesus Christus praat, betrek Athanasius op Sy mensheid. Hy sê dan ook: *to anthrópinon en téi sophiái prosekopten* (wat menslik

¹⁰⁸) Dieselfde, bls. 214 (noot 1 en 4).

¹⁰⁹) Dieselfde, bls. 209 (veral nooit 1).

¹¹⁰) Dieselfde (t.a.p.)

¹¹¹) Dieselfde, bls. 210 [veral (2 v.v.)].

¹¹²) Dieselfde, bls. 218 [teks veral (4)].

¹¹³) Dieselfde, bls. 213 (noot 2) en bls. 212 teks en noot 2.

¹¹⁴) Vir die eksegese deur Athanasius van sommige plekke, vgl. *Bethune-Baker*, bls. 161 v.v. Teenoor Arius siter Athanasius baie tekste; vgl. *Harnack* II, bls. 214 (noot 2).

is, het in wysheid toegeneem -- Luk. 2 vers 52). ¹¹⁵⁾. Athanasius weet dat as Jesus Christus na Sy Godheid (*theotés*) toegeneem het (*prokopé*), dan was daardie Godheid nie ewige, wesenlike Godheid nie, maar 'n laere, mindere, ontvangende, medegedeelde goddelikheid (soos Arius dit wou). Daarom stel Athanasius, wat die Godheid van Jesus Christus betref, teenoor die *prokopé* van Arius, dat Dit *atreptos* is. ¹¹⁶⁾. Alleen sy mensheid (*to antrópinon*) kon toeneem in wysheid en deug.

En daarom is die Seun se eenheid met die Vader wesenseenheid en nie bloot wilseenheid nie. Athanasius sê dan ook dat die Wese *hé ousia*) hoër is as die wil. Elkeen wat sê dat die Vader die Seun uit Sy wil voortgebring het, sonder om te sê dat Sy wil Liefde, d.w.s. Wese, is, bring die Seun af ¹¹⁷⁾. In hierdie opsig voel Athanasius saam met Aleksander wat teenoor Arius gesê het. „Arius-hulle laat dié Skrifplekke weg wat oor die Godheid van die Seun handel. Op hierdie wyse kom hulle tot die goddelose konklusie dat Paulus en Petrus dieselfde as Christus sou gewees het, as hulle maar net altyd in die goeie weg gebly het”. ¹¹⁸⁾. Daarom stel hulle teenoor Arius dat Jesus Christus nie Sy Godheid uit die wil van die Vader ontvang as beloning vir Sy voortdurende sedelike gehoorsaamheid nie, maar dat Jesus Christus wesenlik, ewige en waaragtige God is.

Dit is hierdie Christologie van Athanasius-hulle wat die geloofs-belydenis van Nicea gevorm en beheers het. Alles hang hiervan af : Indien Jesus Christus 'n laere of mindere God was, dan is daar geen verlossing nie en ons heil is onseker. ¹¹⁹⁾.

B. Aan die begin van hierdie paragraaf het ons gestel dat om die verhouding van Vader en Seun te bepaal, daar in die ou teologie veral drie weë gevolg is. Ons het hierbo kortliks die Arianisme geskets en ook die antwoord van die ortodoksie, veral by monde van Aleksander en Athanasius. Hoewel die volgende twee weë ook baie belangrik is, gee ons terwille van die volledigheid hier alleen hulle essensiële kern weer en ons hoop om in 'n later artikel breedvoeriger op hierdie twee rigtings terug te kom. In elk geval, die tweede rigting beantwoord die vraag van hoe God in die vlees verskyn het, soos volg: Jesus Christus word (op grond van dié Skrifgedeeltes wat bv. Athanasius-hulle teenoor Arius aanvoer) gesien, erken en bely as ewige, waaragtige, wesenlike God met al die kwaliteite wat by die waaragtige *theotés*, *divinitas* behoort soos bv. ewige majesteit, eer, heerskap, heerlikheid, mag en so meer. Maar die

¹¹⁵⁾ *Harnack* II, bls. 218-219 (teks) en noot 1 op bls. 218 en noot 7 op bls. 219.

¹¹⁶⁾ *Harnack* II, bls. 214 (noot 2).

¹¹⁷⁾ Dieselfde, bls. 213 (noot 2).

¹¹⁸⁾ Dieselfde, bls. 205 (noot 1).

¹¹⁹⁾ Dieselfde, bls. 209 en *Van Selms*, L.u.L., bls. 59.

tekstereeks wat bv. Arius noem, word heeltemaal negeer. Hierdie rigting leer dat Jesus nie werklik die volle menslike natuur aangeneem het nie. Sy menslikheid (wat hulle dan sien as *sarks*, vlees — sonder Gees of siel) word dan alleen gesien as 'n tydelike verskyningsvorm ¹²⁰⁾. So vind ons dit alreeds by Barnabas. ¹²¹⁾. Hierdie rigting staan vanaf die eerste kwart van die derde eeu bekend as die Sabellianisme. Volgens hierdie leer is die Griekse term vir persoon nl. *prosópon* alleen 'n tydelike masker. Dit dui geen werklike persoonlike onderskeid (*d stinctio realis*) aan nie en daar is geen permanente onderskeid tussen die s.g. drie Persone nie. God is in strengste sin Een; die s.g. persoonsonderskeid is alleen maar die opsit van verskillende maskers, *prosópa*. Toe God mens geword het, het Hy net die masker van die menslike vlees (*sarks*) tydelik opgesit en dit weer laat vaar ná Sy menswording. Hierdie tydelike maskers kan suksessiewelik opgesit word in chronologiese volgorde bv. in die ou tyd het dieselfde God die *prosópon* van Vader gehad; tussen die jare een tot dertig na Christus, dié van die Seun en daarna dié van die Gees. Sommige wil ook nie hierdie chronologiese suksessie handhaaf nie, en stel dat God willekeurige dié *prosópon* kan dra wat Hy wil.

In hierdie rigting sit 'n sterk docetiese trek nl. dat Jesus Christus nie werklik, wesenlik, *substansieël* mens geword het nie, maar alleen skynbaar (*dokein*=skyn). Ons vind hierdie docetiese trekke vandag nog, nie net i.v.m. die menslike gestalte (natuur) van Jesus Christus nie, maar ook i.v.m. die menslike gestalte van die Heilige Skrif. In elk geval, ook hierdie rigting neem die heilssekerheid weg omdat dit die realiteit van die vleeswording ontken. Die vleeswording is net 'n drama (daar by die *dramatis personae* kry ons die maskers, die *prosópa*). 'n spel, maar dit het nie werklik gebeur nie. ¹²²⁾. Daarmee verval die sekerheid wat spruit uit die plaasvervangende lyding van Jesus Christus, dat Hy soos een van ons geword het en werklik vir ons in ons plek gely, gesterf en opgestaan het.

C. 'n Derde rigting ¹²³⁾ wat gevolg word om die verhouding tussen die Vader en die Seun vas te stel en die geheim van die vleeswording onder woorde te bring, is die volgende: God se Gees (dikwels God Self) het in ons liggaam (partymaal het hierdie liggaam ook 'n menslike *nous*, siel) ingedaal en so het 'n nuwe godmenslike wese ontstaan waarin Onge-skapenheid en geskapenheid, Goddelikheid en menslikheid vermeng saam-gesmelt het. Een van die belangrikste verteenwoordigers was Eutyches. Die heilssekerheid verval ook hier, want Jesus Christus se „persoon” kom gladnie wesenlik ooreen óf met God of met die mens nie. Die beswaar teen die Ariënsme, nl. dat Jesus nie werklik God geopenbaar in die

¹²⁰⁾ *Harnack* I, bls. 216 v.v. (veral noot 3 op bls. 216).

¹²¹⁾ Dieselfde, t.a.p.

¹²²⁾ Dieselfde, bls. 759 v.v. en *Bethune-Baker*, bls. 102-112 (vir bostaande, en *Van Selms*, Wie achter, bls. 36.

¹²³⁾ Vgl. *Bethune-Baker*. 281-300 (veral 281-282).

vlees is nie, en dat ons verlossing en heilssekerheid dus verval, geld ook hier. Maar ook die beswaar teen die Sabellianisme is hier van krag nl. dat dit nie God geopenbaar in ons vlees, is nie. Dus word ons heilssekerheid ook op hierdie wyse ondergrawe, want dit was geen waaragtige, regverdige mens wat vir ons gely, gesterf en opgestaan het nie. Ons het nie werklik ons vlees as pand in die hemel ná Sy hemelvaart nie.

7. TERTULLIANUS.

Hoewel Tertullianus vir meer as 'n eeu voor Nicea (waarvandaan ons Niceense Geloofsbelydenis afkomstig is) flooreer, is sy Triniteitsleer o.i. om twee redes belangrik:

(i) Omdat sy Triniteitsleer saam met dié van die groot Kappadosiërs vir eeue die Triniteitsleer van Weste beheers het en ook die Christologie van die Niceense en Athanasiaanse Geloofsbelydenisse ¹²⁴⁾ (wat ook óns geloofsbelydenisse is) gevorm het.

(ii) En omdat hy ook deur Calvyn aangehaal word en Calvyn belangrike terme en figure van hom gebruik ¹²⁵⁾ terwyl Calvyn weer op indirekte wyse die formateur van die Christologie van die Nederlandse Geloofsbelydenis en van die Heidelbergse Kategismus. ¹²⁶⁾.

Soos gestel, het Tertullianus in die ortodokse kant van sy Christologie (hy het ook 'n ander kant gehad), ¹²⁷⁾ die terme van die latere ortodokse Christologie (bv. van die Niceanum en Athanasianum) gemunt. By hom kry ons alreeds die formule: **Una substantia, tres personae**. Hy was egter versigtig om die woord **persona** te gebruik (netsoos Augustinus later apologie vra vir die gebruik daarvan). ¹²⁸⁾. Hy was so versigtig eerstens omdat dit as Latynse ekwivalent van die Griekse **prosópon** maklik as 'n verbygaande masker opgevat kon word en tweedens omdat dit in die regsbetekenis van 'n fiktiewe persoon sonder **distinctio realis** opgevat kon word. ¹²⁹⁾. Daarom gebruik hy vir **personae** dikwels wissel terme soos **nomina, species, formae, gradus, res** en dikwels praat hy somer van **tres** (dié Drie), terwyl hy ook van **ordo** en **numerus** praat. ¹³⁰⁾. Om aan te toon dat die drie Persone nie net willekeurige, verbygaande maskers en fiktiewe subjekte is nie en dat die drie Persone nie net gevoelens (**sensus** en **affectus**) in die Goddelike Wese is nie, maar werklike realiteite, daarvoor gebruik

¹²⁴⁾ *Harnack* II, bls. 295 en 298.

¹²⁵⁾ Bv. *Calvyn*, Inst., I, 13, 6 en I, 13, 28.

¹²⁶⁾ *J. Koopmans*, De Nederlandse Geloofsbelydenis, 3. druk, Amsterdam. MCMIL, bls. 7-14 (veral bls. 9) en *H. Kakes*, De Doop in de Nederlandse Belydenisgeschriften, Kampen 1953, bls. 10-18 (i.v.m. Heid. Kat.).

¹²⁷⁾ *Harnack* II, bls. 576 (noot 2). Daarteenoor *Bethune-Baker*, bls. 138 v.v. en *Calvyn*, Inst. I, 13, 28.

¹²⁸⁾ *A. Augustinus*, De Trinitate, Lib. V, Cap. 8 en 9.

¹²⁹⁾ Al die volgende sitate is geneem uit *Harnack* II, bls 298-300 (noot 1) tensy anders vermeld.

¹³⁰⁾ Dieselfde ook bls. 575 (noot 2) en 576 van *Harnack* I: „alterum numerum, gradu non statu fecit”.

Tertullianus woorde soos **substantiva res** én **personales substantiae** in suis **formis perseverantes**. Tog is die Persone nie geskei nie, maar **conjuncti** (saamgevoeg), **tres cohaerentes**, **individui et inseparati**, **connexi gradus** (drie samehangendes, ondeelbaar en onskeibaar, saamgevoegde **gradus**), want in die **substantia** (wese) vloei hulle immer saam, is hulle werklikhede uit die substansie van God self (**res ex ipsis Dei substantia**).

Wat die substansie (wese) betref, gebruik Tertullianus ook verskillende ekwivalente nl. **deitas** (Goddelikheid), **virtus** (deug), **potestas** (mag), **status** en **conditio**. Ek het egter één plek gevind waar **conditio** nie die wese, die **substantia** aandui nie, maar wel die onderskeid van persone ¹³¹). In hierdie **substantia** (**deitas, potestas, virtus, status, conditio**) is daar geen **separatio** of **divisio**, **disperio** of **diversitas** nie (want anders sal daar drie Gode wees), maar 'n **distributio, ordo, distinctio per proprietates**. In die Goddelike Wese is daar 'n **divina dispositio** of **dispensatio**, 'n **oikonomia**. God is nie **unus** (één Persoon) nie, maar **unum** (Eén d.w.s. in Wese). ¹³²). Hy is één **Substantia** met drie Persone van gelyke en mede-ewige **deitas, virtus, potestas, status** en **conditio**. ¹³³).

Die verbinding van die drie Persone in die één Substansie, verduidelik Tertullianus met die beeldspraak van die reg. **Substantia** kan in hierdie sin eiendom, besitting beteken, soos ons vandag in Engels nog praat van „a man of substance”. Nou kan so 'n besitting (**substantia**) deur drie Persone ten volle, ongedeeld en gesamentlik besit word, sonder **separatio, divisio, dispersio** of **distinctio**. ¹³⁴). Omdat daar drie Persone is, moet daar 'n **ordo** wees nl. nommer Eén, nommer Twee en nommer Drie; maar dit beteken nie dat nommer Eén hoër of groter is as nommer Twee of Drie nie. Maar om nie fiktiewe Persone te wees nie, moet elkeen Sy eie Persoonlikheid (**forma, species** of **gradus**) besit, d.w.s., Sy vaste plek in die nommers Eén, Twee en Drie. Elke Persoon kry sodoende 'n **differentia per distinctionem** 'n verskil deur onderskeid, nl. onderskeid in nommers Eén, Twee en Drie. Al wat die **ordo, gradus** of **species** wil sê, is dat Persoon nommer Eén, nie Persoon nommer Twee of Drie is nie en Persoon nommer Twee ook nie Persoon nommer Eén of Drie is nie. Op hierdie wyse verseker Tertullianus dat daar **werklik** drie Persone is en dat hulle nie vermeng word nie. Hulle ongeskeidenheid, Hulle éénheid lê egter in die **substantia** d.w.s. in daardie eiendom wat Hulle gesamentlik, ten volle en ongedeeld van ewigheid af besit. Van ewigheid besit Hulle dieselfde **substantia** d.w.s. dieselfde **deitas, virtus, potestas, status** en **conditio** op so 'n wyse dat Hulle **monarchia et oikonomia**

¹³¹) *Harnack* II, bls. 298 (laaste twee reëls).

¹³²) *Harnack* I, bls. 579.

¹³³) Vgl. *Bethune-Baker*, bls. 138-139.

¹³⁴) Dieselfde, t.a.p.

(ryk en huishoudingregering) nie verdeel word nie, maar gelykelyk regeer en bestuur word. ¹³⁵⁾.

Die drie Persone het een **substantia** (**ousia**), is eintlik daardie **substantia**. Indien Hulle uit 'n ander **substantia** sou stam as wat hulle het en is, dan sou daar 'n Viergodendom wees, nl. die **Substantia** as die eerste, die **Vader** as die tweede, die **Seun** as die derde en die **Heilige Gees** as die vierde God. Om **una substantia** te wees, moet Hulle uit dieselfde **substantia** stam wat tegelyk die **substantia** van Een van Hulle is. ¹³⁶⁾ Daarom word op grond vvan die Skrif gesê dat die Seun uit die **substantia** van die **Vader** stam voor alle eeue. Deur te sê dat die Seun uit die substansie van die **Vader** stam, handhaaf Tertullianus die eenheid van God; deur vóór alle eeue te sê, laat hy die ewigheid van die Seun onaangetas. Dit is net 'n ander manier om te sê dat daar in die een Wese drie onderskeie Persone is en dat hierdie Wese nie 'n vierde Godheid is nie, maar dat die drie Persone in **divinitas**, **potestas**, **majestas**, **virtus**, **status** en **conditio** in alle opsigte gelyk is.

Tipes van die gedagtegang van Tertullianus is die volgende sitaat wat ons later gedeeltelik ook weer by Calvyn in hierdie selfde verband terugvind ¹³⁷⁾.

Et nihilominus custodiatur oikonomias sacramentum, quae unitatem in Trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum. Tres autem nou statu, sed gradu; nec substantia, sed forma ;nec potestate, sed specie; unius autem substantiae, unius status et unius potestatis; quia unus Deus, ex quo et gradus isti, formae et species in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti deputantur. Quomodo numerum sine divisione patiuntur, procedentes tractatus demonstrabunt.

Ons vertaal soos volg:

En so bly nietemin die geheimenis van die voorsienigheidsorde (**oikonomia**) bewaar, [die **oikonomia**] wat die eenheid in die Triniteit orden [en Hulle] as Drie rangskik, naamlik die **Vader**, die **Seun** en die **Heilige Gees** — Drie egter nie in status nie, maar in onderlinge verhouding (**gradus**); nie in substansie nie, maar in vorm (**forma**, ook wyse); nie in mag nie, maar in spesiale eienskappe (**species**). Ja, een in substansie, een in status, een in mag (heerlikheid, heerskappy), omdat God een is uit Wie en hierdie relasies (**gradus**), én hierdie wyses (**formae**) én hierdie spesiale eienskappe (**species**) gereken moet word [soos aangedui] in die Naam van **Vader**, **Seun** en **Heilige Gees**. Op welke wyse die nommer (getal) sonder skeiding kan bestaan, sal die volgende verhandeling aantoon”.

¹³⁵⁾ Dieselfde én *Harnack* I, bls. 577 in noot onderaan.

¹³⁶⁾ So alreeds by Hippolytus volgens *Harnack* I, bls. 578 (noot 2).

¹³⁷⁾ Onvolledige sitaat by: *Harnack* I, bls. 576 (noot 2) en *Calvyn*, Inst. I, 13, 28. Volledig in *Tertullianus*, lib. adv. Praxeam, 2.

Die eenheid van God lê dus, volgens die spraakgebruik van Tertullianus, in die **substantia**, **status** en **potestas** (wese, status, mag en heerskap). Wat ons vandag as die Persoonsonderskeid aandui, heet in die terme van Tertullianus **gradus**, **forma** en **species** en dui 'n **distinctio realis** aan **per distinctionem propretatum** ('n werklike onderskeid deur 'n onderskeidenheid van eienskappe). Vroeër het ons gesien dat hy die persoonsonderskeid **numerus** of **ordo** noem. Maar hierdie onderskeidenheid in **gradus**, **forma**, **species**, **ordo** en **numerus** (wat in die Grieks ook die **tropoi huparkseós**, die sinswyse, heet) is nie sodanig dat dit die minste die eenheid van **substantia**, **status** en **potestas** aantast nie. ¹³⁸⁾.

Hierdie selfde gedagte (naamlik dat **substantia** ook eiendom, besitting kan wees) pas Tertullianus ook toe op die menswording van Jesus Christus. Soos reeds aangedui, besit die Seun één substansie (nl. die Goddelike Wese) saam met die Vader (en die Heilige Gees). Maar niks verhinder 'n persoon (**persona**) om twee eiendomme (**substantiae**) gelyktydig te besit nie. Die Seun se **proprietas specialis** [want elke Persoon besit sy eie eienskap wat Hom van die ander Persone onderskei (**proprietas utriusque personae**)] is dat Hy die menslike substansie ten volle besit. Van Jesus Christus sê Tertullianus: „**Videmus duplicem statum, non confusum sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum**”. (Ons sien 'n dubbele status, nie vermeng nie, maar saamgevoeg in een persoon die God en mens Jesus) ¹³⁹⁾.

Opmerklik is dat die Seun 'n spesiale **proprietas** besit wat Hom van die ander twee Persone onderskei, nl. die menslike **substantia**. Ons het **proprietas specialis** met spesiale eienskap" vertaal soos Tertullianus vroeër ook sê, dat die drie persone deur **species** d.w.s. spesiale eienskap onderskei is. Merkwaardig is dat **proprietas** netsoos **substantia** „eiendom”, „besitting” kan beteken (soos die Engelse „property”). Daarom kan 'n mens **proprietas specialis** dan ook met „eiendomlike karaktertrek” vertaal. 'n Tweede opmerklike feit is van 'n **duplex status** praat i.p.v. twee (of dubbele) **substantiae**. Hier stel weereens **status** en **substantia** gelyk en gebruik hy dit teenoor die onderskeidende **persona**. Beide die Seun en die Heilige Gees het 'n **alter numerus** maar Hulle verskil alleen **gradu**, **non statu**. Die Heilige Gees is 'n **tertium numen divinitatis et tertium nomen majestatis** ('n derde entiteit van Godheid en 'n derde naam van majesteit) wat net **gradu** (d.w.s. in onderlinge verhouding) maar nie **statu** (wat status betref) van die Vader verskil. ¹⁴⁰⁾. Die Vader word alleen die Bron van die divinitas genoem, om aan te toon dat daar nie 'n vierde **substantia** agter die drie **formae**, **personae** is nie. So is die **unitas**

¹³⁸⁾ Vgl. *Bethune-Baker*, bls. 140 (noot 1). Kom van Amphilochius van Ikonium volgens *Harnack* II, bls. 264. Teks.

¹³⁹⁾ *Harnack* II, bls. 300 en *Bethune-Baker*, bls. 139-140 (noot 2).

¹⁴⁰⁾ *Harnack* I, bls. 581 (noot 4).

van God dan uit Sigsself (Semetipsam) ¹⁴¹). Hierdie wesenseenheid is tegelyk die eenheid van mag, want **non potestate tres.** ¹⁴²). Nie met betrekking tot die mag is Hulle Drie nie, want Hulle het **una dominatio.** ¹⁴³).

8. DIE KAPPADOSIËRS.

Ons behandel die Kappadosiërs hier kortliks omdat:

- (i) by hulle die vorm van die leer alreeds vasgestaan het;
- (ii) by hulle die leer aangaande die Persoon van die Heilige Gees eksplisiet ingesluit is; en
- (iii) omdat sekere terme en hulle inhoud ook weer by Calvyn, Beza, de Bres en die Nederlandse Geloofsbelydenis voorkom ¹⁴⁴).

Die Kappadosiërs leer ¹⁴⁵ dat die geloof sig betrek op een God. By hulle gaan dit nie meer oor spekulاسie, bv. vanuit die Logos nie, maar hulle begin by die geloof. Die geloof betrek sig op een God en wel só dat die een Goddelike Wesenheid (**ousia, substantia, essentia, phusis, natura**) sig in die onderskeie subjekte (**personae, hypostaseis**) aan ons openbaar. Dié Wese is nie as 'n soortbegrip of as 'n vierde entiteit agter die drie subjekte te sien nie; die eenheid van God val dus saam met Sy werklike Wese. Die drie Persone, die drie subjekte, is nie blote eienskappe nie, maar is ook nie drie geskeie groothede nie. Hulle is selfstandig en onderskeie, maar sonder wedersydse onderlinge betrekking kan hulle weer nie die draers van een-en-dieselfde Goddelike Wese wees nie. Die drie

¹⁴¹) Dieselfde, bls. 571 (teks).

¹⁴²) Dieselfde, bls. 579 (noot 5).

¹⁴³) Dieselfde, bls. 578 (teks).

¹⁴⁴) Verband by par. oor „Calvyn en sy medestanders” aangetoon.

¹⁴⁵) Vir die volgende, sien *Harnack II*, bls. 295-296. Ons wyk hier af van die opvatting van Harnack, bls. 264-266 en 296 gestel nl. dat daar by die Kapp. 'n subordinasie van die Seun en die Heilige Gees t.o.v. die Vader is omdat die Vader die Bron en wortel (*pégé, arché en rizza*) van die Triniteit genoem word en die Vader bygevolg die *aition tés theotés* genoem word en die Ander *aitiata*. Noukeurige studie van o.a. Basilius se „Tractatus de Spir. Sanct”. gee geen grond vir Harnack se subordinasieaanse opvatting nie. In par. 22 sê Basilius o.a. dat die Heilige Gees *gelyk* in rang is met die Vader na Sy Wese en *Heerlikheid*. Teenoor sy teenstanders wat sê dat die Heilige Gees „nie genommer moet word” saam met die Vader en die Seun nie, maar *onder*, omdat ko-nummerasie alleen betrekking kan hê op sake van gelyke eer (en ko-nummerasie iets *relatief*-ondergeskik aandui, bv. par. 13, 41 en 42) — hierteenoor sê Basilius dat subnummerasie politeïsme invoer. Basilius sê ook dat hy wat nie in die Gees glo nie, ook nie in die Seun glo nie en dat hy wat nie in die Seun glo nie, ook nie in die Vader glo nie. Volgens sy wese is die Gees selfstandig: *ó(i)keiômenon kata ten phusin autó(i)*. Gregorius van Nyssa laat dieselfde sien in „Quod non sint tres Dei”. Hy sê duidelik dat die verskil wat in die oorsaak en veroorsaakte lê (*hé kata to aitton kai aitiator diaphora*) alleen daar is om aan te toon dat die Een onderskeie is van die Ander. Dit dui net die verskil in *tropos huparkseôs* (synswyse) van die Persone in God (*ho Theos*) aan. Dat die syn in die Vader gestel word, wil alleen aandui dat daar geen Viêrde God is nie. L.g. blyk ook duidelik uit *Harnack II*, b's 26: (noot 5).

Goddelike Persone is dus nie net eienskappe nie, maar selfstandige subjekte; nie geskeie nie, maar onderskeie met 'n weersydse betrekking. Die **Koinon** (gemeenskaplike) is die Wese, en die **idion** (die eiendomlike) is die Persone. ¹⁴⁶⁾.

In hulle wesensgelykheid lê daar opgesluit 'n gelykheid (Gleichbeschaffendheit) en dit kom na vore in die identiteit van Hulle **eienskappe** (wesentliche godelike proprietates) ¹⁴⁷⁾ waarin die Een in alle opsigte aan die Ander gelyk is én dit kom tot openbaring in Hulle **werkinge**, want by elke werking is Aldrie betrokke. Hulle onderskeidenheid kom tot uitdrukking in Hulle spesifieke synswyses **tropoi huparkseós, idiomata**). Hierdie **idiomata** is veral: Dié van die Vader **agennésia** (ongeborenhed); dié van die Seun **gennésia**, (geborenhed); dié van die Heilige Gees; **ekporeusis** (uitgang). Hierdie drie **idiomata** is nie soseer 'n gebeurtenis in die mitiese ewigheid nie, maar 'n onderlinge betrekking en beweging, veral 'n beweging van die goddelike Liefde.

Dat die Vader bron, wortel en prinsiepe (**pégé, ridsa en arché**) genoem word, beteken dat die eenheid van die Wese gehandhaaf word en dat die Wese nie 'n Vierde naas die drie Persone is nie. ¹⁴⁸⁾. Dat die eiendomlike eienaardigheid van elke persoon (to **idion**) nl. **agennésia, gennésia en eksporeusis** 'n betrekking is en nie 'n gebeurtenis nie, blyk daaruit dat die Kappadosiërs sê dat God nie 'n starre, onbeweeglike eenheid is soos die Jode leer nie, maar dat Hy in Sigself, sonder Sy betrekking tot die wêreld en die wêreldskepping, **Drie-enig** is waarin daar 'n lewend-bewegende betrekking van die Drie onderling is. Maar, dat Hy **Drie-enig** is en één Wese het, toon aan dat Hy geen gesplete, geskeie veelheid is, soos die heidene leer nie. In die Drie-enige God is daar dus nie 'n teenstelling tussen eenheid en veelheid nie, maar 'n betrekking tussen die **koinon** (die gemeenskaplike wese) en die **idion** (die persoonlike eienaardigheid). ¹⁴⁹⁾. Op hierdie wyse wil die Kappadosiërs uitdrukking gee aan die uniekheid van die God van die openbaring van die Ou en Nuwe Testament teenoor die starre Godsopvatting van die Jodendom en die veelgodendom van die heidendom. Hulle druk hierdie saak ook soos volg uit: „Die Eenheid in die Drieheid en die Drieheid in die Eenheid”.

Omdat die **theotés** (Godheid) die Gemeenskaplike van die Drie is, daarom is daar maar één God en dit impliseer één **ous'a** (Wese), één **theléma** (Wil), één **energeia** (Krag), één **dunamis** (mag), één **doksa** (eerwaardige Heerlikheid en dus status) en met betrekking tot die tyd

¹⁴⁶⁾ Vir terme, sien *Harnack* II, bls. 264 (noot 1 en 5) en bls. 266 (noot 2).

¹⁴⁷⁾ Dieselfde, bls. 266 (noot 2).

¹⁴⁸⁾ Sien noot 145 hierbo.

¹⁴⁹⁾ Sien *Harnack* II, bls. 265 (noot).

bteken dit dat Aldrie meedewig is (aei). Hierdie eenheid van **theotes** wat bogenoemde wesenskwaliteite impliseer, sal ook na vore tree in die éénheid van Hulle werkinge, want anders sal die **monarchia** en **basileia** van God verdeel wees. Elke Goddelike daad sal inhou dat dit 'n werking is van die Vader, deur die Seun in die Heilige Gees, óf (soos Gregorius van Naziänse sê: Elke werking sal moet wees vanuit die Oerbron (**arché, pegé**), deur die Middelaarskrag (**energè'a, dunamis**), deur die Voleinding (**teleiôtés**). ¹⁵⁰⁾.

En tog is die hipostatiese onderskeid (persoonsonderskeid) nie bloot nominaal nie. Dit is reël, maar op so 'n wyse dat dit die eenheid van God (die **theotes**) nie sal verdeel nie. Daarom kan die hipostatiese onderskeid geen betrekking op die **theotés** en dus op die wese, wil, krag mag, ewigheid, eer, waardigheid (**aksiôtés**) nie. Dit het wel betrekking op die **idion** nl. die onderskeidende eienskappe van Vader, Seun en Heilige Gees nl. **agennésia, gennésia** en **ekporeus's**, op die Oerbron, Middelaarskrag en Voleinder, maar op so 'n wyse dat dit nie die wese, wil krag, mag, ewigheid, eer en waardigheid van God in die minste aantas of verdeel nie.

9. DIE ATHANASIANUM.

Dit is bostaande teologie van Athanasius, Tertullianus en die drie Kappadosiërs (Gregorius van Nyssa, Gregorius Nazianse en Basilius) wat as sleutel agter die teologiese terme en inhoude van die Niceens-Konstantinopelse Geloofsbelydenis lê. Dit is op sy vroegste in die vyfde eeu opgestel en is as geloofsbelydenis en geloofsreël van die Kerk in 451 n.C. deur Chalcedon aanvaar en klink nog duidelik deur by Calvyn, Beza, de Brés en in die Nederlandse Geloofsbelydenis.

Die Athanasianum se teks lees soos volg:

- 1) Vir elkeen wat salig wil word, is dit voor alle dinge nodig dat hy die algemene geloof (**fides catholica**) hou.
- 2) Maar elkeen wat dit nie geheel-en-al ongeskonde bewaar nie, sal sonder twyfel vir ewig verlore gaan.
- 3) Die algemene geloof dan is dit dat ons één God in die Drievuldigheid (**Trinitas**) en die Drievuldigheid in die Eenheid (**Unitas**) eer (**vereremur**),
- 4) sonder om die Persone (**personae**) te vermeng of die substansie (**substantia**) te verdeel.
- 5) Want die persoon van die Vader is 'n ander, van die Seun 'n ander en van die Heilige Gees 'n ander.
- 6) Maar die godheid, gelyke eer en mede-ewige majesteit (**divinitas, aequalis gloria et coeterna majestas**) van die Vader en van die Seun en van die Heilige Gees is één.

¹⁵⁰⁾ Sien ook *Bethune-Baker*, bls. 218-219.

- 7) Hoedanig die Vader, sodanig is die Seun en sodanig is ook die Heilige Gees.
- 8) Ongeskape (**incretus**) is die Vader, ongeskape die Seun en ongeskape die Heilige Gees.
- 9) Onmeetlik (**immensus**) is die Vader, onmeetlik die Seun en onmeetlik die Heilige Gees.
- 10) Ewig (**aeternus**) is die Vader, ewig die Seun en ewig die Heilige Gees.
- 11) Nogtans is dit nie drie Ewiges nie, maar één Ewige.
- 12) En netso is daar nie drie Ongeskapenes of Onmeetlikes nie, maar één Ongeskapene en één Onmeetlike.
- 13) Desgelyks is die Vader almagtig (**omnipotens**), die Seun almagtig en die Heilige Gees almagtig.
- 14) En tog is dit nie drie Almagtiges nie, maar een Almagtige.
- 15) So is ook die Vader God (**Deus**), die Seun God en die Heilige Gees God,
- 16) en tog is dit nie drie Gode nie, maar dit is één God.
- 17) So is die Vader Heer (**Dominus**) en die Seun Heer en die Heilige Gees Heer.
- 18) En tog is dit nie die Here nie, maar één Heer.
- 19) Want soos ons deur die christelike waarheid (**veritas christiana**)' gedwing word om elke Persoon afsonderlik God en Heer te noem, so is dit ons deur die algemene geloof (**fides catholica**) verbode om van drie Gode of Here te praat.
- 20) Die Vader is deur niemand gemaak (**factus**), óf geskape (**creatus**) óf gegeneer (**genitus**) nie.
- 21) Die Seun is vanuit die Vader alleen (**a Patre solo**), nie gemaak (**factus**) of geskape (**creatus**) nie, maar gegeneer (**genitus**).
- 22) Die Heilige Gees is vanuit (of deur) die Vader en die Seun (**a Patre et Filio**), nie gemaak (**factus**), of geskape (**creatus**) of gegeneer (**genitus**) nie, maar uitgaande (**procedens**),
- 23) Daarom is daar één Vader, nie drie Vaders nie; één Seun, nie drie Seuns nie; één Heilige Gees, nie drie Heilige Geeste nie.
- 24) En in hierdie Drie-vuldigheid (Trinitas) is niks (**nihil**) eerste of laaste (**prius** aut **posterius** : eerder of later). niks (**nihil**) meeste of minste (**majus** aut **minus**: meerder of minder) nie maar aldrie Persone is onderling mede-ewig en volkome aan Mekaar gelyk (**sed totae tres personae co-aeternae sibi sunt et co-aequalis**).
- 25) só dat (**ita ut**) in alle opsigte, soos alreeds hierbo gesê is, die Eenheid in die Drievuldigheid in die Eenheid (**Unitas et Trinitas**) geëer moet word (**veneranda sit**).
- 26) Daarom, wie dus salig wil word, moet só oor die Drie-eneheid voel.
- 27) Maar vir die ewige saligheid is dit nodig dat hy ook getrou aan die menswording van ons Here Jesus Christus glo.
- 28) Dit dan is die regte geloof (**fides recta**) dat ons 'glo en bely dat

- ons Here Jesus Christus, die Seun van God [tegelyk] God en mens is.
- 29) Hy is god uit die substansie (**substantia**) van die Vader vóór alle tye gegeneer (**genitus**) en Hy is mens uit die substansie (**substantia**) van [Sy] moeder in die tyd gebore (**in saeculo natus**);
 - 30) volkome God, volkome mens bestaande uit 'n redelike siel en menslike vlees,
 - 31) aan die Vader gelyk na die Godheid (**aequalis Patri secundum divinitatem**), minder as die Vader na die mensheid (**minor . . . secundum humanitatem**).
 - 32) En alhoewel Hy God is en mens, is Hy nogtans nie twee nie, maar één Christus.
 - 33) Hy is één, nie deur die verandering (**conversio**) van die Godheid (**Divinitas**) in vlees nie, maar deur die aanneming van die mensheid in God (**assumptio humanitatis in Deum**).
 - 34) Hy is een, nie deur die vermenging (**confusio**) van die substansie nie, maar deur die eenheid van persoon (**unitas personae**).
 - 35) Want soos die redelike siel en die vlees een mens is, so is God en mens één Christus.
 - 36) Wat gelyk het om ons saligheid ontwil, neergedaal het na die hel, op die derde dag weer uit die dode opgestaan;
 - 37) Opgevaar het na die hemel, aan die regterhand van God die Almagtige Vader sit, vanwaar Hy sal kom om die lewende en die dode te oordeel.
 - 38) By Wie se koms alle mense weer sal opstaan met hulle liggame, en rekenskap sal gee van hulle eie werke.
 - 39) En dit wat goed gedoen het sal die ewige lewe ingaan, maar hulle wat kwaad gedoen het, in die ewige vuur.
 - 40) Dit is die algemene geloof (**fides catholica**), en iemand dit nie getrou en vas glo nie, sal hy nie salig word nie.

B. VERKLARENDE OPMERKINGS.

I. **Herkoms van Terme.** Na voorafgaande uiteensettings is dit nouliks nodig om aan te toon hoe die Athanasianum terugryp (wat formele terme én wat teologiese inhoud betref) op Alexander, Athanasius, Tertullianus en die Kappadosiërs. Ons noem hier slegs enkele voorbeelde:

- (a) Die uitdrukking „die Eenheid in die Drievuldigheid en die Drievuldigheid eer” van artikels 3 en 25 is woordeliks netso aan die Kappadosiërs ontleen.
- (b) Die „nie-vermenging van die Persone” en die „nie-deel van die Substansie” van art 4 herinner sterk aan die „non confusum” en die „non diversitas, separatio, en dispersio” (l.g. wat die substansie betref) van Tertullianus.

- (c) Dat die Vader, Seun en Heilige Gees elk 'n Ander (Persoon) (arts 5) is gaan terug op Athanasius waar hy bv. i.v.m. die Persoon van die Vader en Dié van die Seun sê: **Duo men eis'n, hoti ho Patér Patér esti kai ouch ho Huios ktl.**
- (d) Die eenheid van Godheid, gelyke eer en mede-majesteit van art. 6, is gebaseer op Alexander se **hama** en **aei**, Athanasius se term **theotés** en Tertullianus se terme **deitas**, **virtus**, **potestas** en **majestas**.
- (e) Die ongeskape (**increated**) van art. 8 impliseer weer die stryd van Athanasius teen Arius waar eersgenoemde van die Seun sê **agenétos** teenoor Arius se **genétos**.
- (f) Dieselfde geld van die term **aeternus** in art. 10 wat terruggryp op die **aei** van Alexander en Athanasius.
- (g) Art. 11, 12, 14, 16 en 18 herinner aan die feit dat bv. Tertullianus stel dat **non potestate (en dus substantiá) tres** en aan die **una dominatio** (één Heerskap) asook aan die **aléthinos theos** van Athanasius (veral art. 15).
- (h) Art 20 tot 23 is uiteensetting van die **agennésia**, **genesis** en **ekporeusis** van die Kappadosiërs in die sin van die Tertulliaanse **distinctio per propriétates**, wat die Persone betref.
- (i) Artikels 28-35 is uiteensetting van die Tertulliaanse „**videmus duplicem statum, non confusum sed conjunctum in una persona Deum et hominem Jesum**”, terwyl in art. 29 aan Athanasius se **achronós** en **aei** gedink word en art. 31 gebou is op lg. se terme **tés anthrópotéto estin hé hupsosis én to anthrópinon** prosekopten.

In elk geval, bostaande is slegs 'n baie fragmentariese heenwysing van die Athanasianum se formele en inhoudelike historiese verband. Eintlik moet dit gesien en geïnterpreteer word teen die hele voorafgesketste agtergrond.

II. Opbou.

(a) In die voorafgaande teologies-historiese studie het ons gesien dat die één ware Goddelikheid ook met die woorde één Wese omskryf word en hierdie één Wese verskillende gelyke wesenseenskappe impliseer soos gelyke majesteit, glorie, mag, krag, deug status, kondisie, ewigheid en dus (ongeskapenheid) impliseer. In die Griekse terminologie het dit geheet : **Mia Theotés**, ook omskryf as **mia ousia** of **mia phusis** en dit impliseer m.b.t. tyd **aei**, **agenétos**, **hama** en gelyke **doksa** en **mia oikonomía**. In die Latynse terminologie is gevind: Eén **Divinitas** of **Deitas**, ook omskryf as één **una substantia** (of **essentia** of **natura**) en dit impliseer **aeternitas** (m.b.t. die tyd en **una dominatio** (m.b.t. die heerskap) en verder gelyke **gloria**, **majestas**, **virtus**, **potestas**, **status** en **conditio**.

(b) In die Athanasianum het ons 'n byna indentieke opbou.

In artikel 6 word die **una Divinitas** genoem en dit beteken één God (**Deus**) (arts 15 en 16), een Heer (**Dominus**) (arts 17 en 18). Hierdie **una Divinitas** (= **unus Deus** = **unus Dominus**) word in art. 4 met die versamelnaam **Substantia** beskryf. Wat **una Substantia** (= **una Divinitas** = **unus Deus** = **unus Dominus**) impliseer, word soos volg uitgelê: **aequalis gloria et co-aeterna majestas** (art. 6), gelyke ongeskapenheid (**increatedus** — art 8. en 20-22) gelyke onmeetlikheid (**immensus** — art. 9), gelyke ewigheid (**aeternus** — art. 10), gelyke almag (art. 13 en 14 — **omnipotens**) en gelyke ongemaaktheid (arts. 20 - 22 — **non factus**).

Trouens : In die Drievuldigheid is niks eerder of later, meerder of minder nie (**nihil prius aut posterius, majus aut minus**). **Nihil** beteken in geen weseneseienskap is één van die Persone minder of meerder, eerder of later nie, maar in alle opsigte is aldie Persone mede-ewig en volkome aanmekaar gelyk (**totae tres personae co-aeternae sibi et co-aequalis**).

(c) Wie dus één substansie sê, sê dus één God, één Heer, één Godheid. En wie dit sê, sê onverkort dat elke Goddelike Persoon wat deel het aan die één substansie, één gelyke eer, majesteit, ongeskapenheid, onmeetlikheid, ewigheid, almag en ongemaaktheid besit. Maar die omgekeerde is ook waar : Indien ons aan enige Persoon één van hierdie weseneseenskappe ontsê, bv. almag, dan sê ons dat Hy nie een substansie met die ander twee het nie en dat Hy dus nie tenvolle God en Heer is nie en bygevolg ook nie volle Godheid besit nie. Wie dus aan enige weseneseienskap van één van die drie persone iets afdoen, doen dus aan Sy Godheid iets af.

(d) Omdat hierdie eienskappe weseneseenskappe is, mag ons hulle nie deel nie, want anders sal ons die Wese deel en daarom die Godheid en sy by drie Gode en Here uitkom. Daarom dat artikels 11, 12, 14, 16, 18 en 19 dan ook respektiewelik sê dat daar nie drie Ewiges, Ongeskapenes, Onmeetlikes, Almagtiges, Gode en Here is nie. Omdat ewigheid, ongeskapenheid, onmeetlikheid, almag, godheid en heerskap tot die **substantia** behoort mag een of meer van hulle nie in drie gedeel word nie, want anders deel ons die wese (**substantia**) en daarmee die Godheid.

So bely die Athanasianum dan die Wesenseenheid van die één God en Heer met die weseneseenskappe wat die impliseer.

(e) Maar die Athanasianum bely ook die Persoonsonderskeid tussen Vader, Seun en Heilige Gees ten volle.

(i) Art. 4 sê dat die Persone nie vermeng mag word nie, terwyl art 5 onomwonde stel dat die Persoon van die Vader 'n **Ander** is en ook Dié van die Seun en die Heilige Gees. Nadat in arts.

6-19 en 24 oor die Eenheid van Wese gepraat is, word in arts 20-23 van die hipostatiese onderskeid gepraat. Indien daar geen persoonsonderskeid was nie, sou daar (soos art. 23 dit duidelik stel) óf drie Vaders óf drie Seuns óf drie Heilige Geeste wees.

- (ii) Daar moet dus minstens één eienskap wees (wat nie 'n wesenseienskap is nie -- want anders sou ons die Godheid deel en drie Gode of Here hê) waarin elke Persoon van die Ander Twee verskil. Hierdie eienskap is van die Vader (**non genitus** -- art. 20); van die Seun is dit **a Patre solò genitus** (vanuit die Vader alleen gegeneer -- art. 21). Die Heilige Gees is ook soos die Vader **non genitus**. Indien daar geen ander onderskeid sou wees nie, sou daar twee Vaders wees. Die onderskeidende eienskap van die Heilige Gees is dat Hy **procedens** (uitgaande) is én dat Hy **a Patre et Filio** (deur die Vader en die Seun) is.
- (iii) Waar die wesenseienskappe (bv. ewigheid, ongeskopenheid, almag, gelyke eer en majesteit) op elke Persoon afsonderlik en op aldie Persone gesamentlik van toepassing is, is die persoonsonderskeidende eienskap(pe) alleen van toepassing op dié Persoon op Wie dit betrekking het. Hierdie eienskap(pe) is onmededeelbaar aan die ander twee Persone.
- (iv) Merkwaardig is dat in arts. 20-22 waar die onmededeelbare eienskappe opgenoem word ook twee wesenseienskappe genoem word wat op aldie Persone van toepassing is nl. **non factus, nec creatus** (nie gemaak of geskape nie). Dit dui aan dat die persoonsonderskeidende eienskappe (nl. van die Seun **a Patre solò genitus**, en van die Heilige Gees : **a Patre et Filio procedens** geensins die wesenseienskappe in die minste aantass nie. Hieruit is dit duidelik dat wanneer van die Seun gesê word dat Hy mens geword het en in die tyd gebore is, (art. 29) dat Hy minder is as die Vader (na sy mensheid) bv. in art. 31, dat Hy gelyk het, neergedaal het na die hel, weer uit die dode opgestaan het (art 36), opgevaar het na die hemel en sit aan die regterhand van God die Vader (art 37) -- hieruit is dit duidelik dat wanneer hierdie dinge van die Seun gesê word, dit betrekking het op Sy persoonsonderskeiding en dat dit geensins maar één van die wesenseienskappe óf die substansie (en daarmee Sy Godheid) aantass of in die minste minder maak nie. Dit blyk o.a. duidelik uit art. 31: Al word daar gestel dat die Seun „**minor Patre secundum humanitatem**” is, word nogtans die volkome gelykheid wat substansie (en dus Goddelikheid en goddelike eienskappe) gehandhaaf deur die term: **aequalis Patre secundum divinitatem (= substantiam)**.

III. 'N TWEEDE ASPEK.

Bostaande is die inhoudelike aspek van die **fides catholica**, die **fides**

recta, die veritas christiana (arts. 3, 19, 28, 40).. Ons kan hierdie inhoudelike aspek die ontologiese aspek of die leeraspek noem. Maar die Athanasianum het nog 'n tweede aspek nl. dié van die lofprysing, aanbidding en heilsinteresse. Die ou Vaders, die Reformatore en baie Belydenisse stem hierin met die Athanasianum ooreen want ons kry by hulle altyd die ekonomiese interesse (soos ons bv. i.v.m. die Nederlandse Geloofsbelydenis, (Calvyn en de Bres aangetoon het) en ook altyd 'n sekere heils- en liturgiese interesse. As Calvyn bv. die *Divinitas* van Jesus Christus wil „bewys“, dan verwys hy na Sy aanbiddelikeheid (al gebruik hy hierdie bewysvoering as laaste argument). Ook die Nederlandse Geloofsbelydenis stel die ekonomiese aspek (Sy heilswerkinge jeens ons) eers ná die ontologiese aspek.

In elk geval in arts. 1 en 26 van die Athanasianum het ons heilsinteresse: **Quicumque vult salvus esse** en lofprysings- en aanbiddingsmotiewe (**veneremur** in art 3 en **veranda sit** in art 26). Dit is dus nie soos Doedes ¹⁵¹⁾ en andere beweer dat die Athanasianum alleen maar 'n dor dogmatiese stuk is waarin net strakke filosofiese en dogmatiese terme voorkom en waarin die vrye lofprysing en aanbidding van die vrye Skrif doodgesmoor word nie.

Wat wel 'n legitieme vraag is, is wat is die verhouding tussen die lofprysings- en vereringsaspek én die leeraspek, tussen die orthodoxie in die sin van regte lofprysing én in die sin van regte leer?

Ons glo dat die antwoord op hierdie vraag in die volgende rigting gesoek moet word:

- (i) Die woord orthodoxie in die sin van regte leer én regte lofprysing dui 'n onlosmaaklike verband tussen beide aan.
- (ii) Hierdie verband is o.i. dat indien lofprysing **ortodoksie** (**regte lofprysing**) wil wees moet dit reg wees na sy **inhoud** d.w.s. moet dit ook **ortodoks** wees in die sin van regte leer.
- (iii) Ons glo dat dit ook só in die Athanasianum is. Art. 2 handel oor die regte lofprysing. Nou gebruik art. 3 **participia** (nl. **nec confudentes personas, neque substantiam seperantes**) en daarmee word aangedui dat **terwyl** die lofprysing plaasvind dit ook reg moet wees na **inhoud**. Dit word nog verder bemerk dat art. 4 tot 24 uitleg is van die **participia** van art 3. Die regte lofprysing van art. 2 is dus gebou op die ortodokse leer van art. 3-24.
- (iv) Art. 25 kom weer terug op die aanbidding, lofprysing, liturgie. Dit word ingelui deur die woorde „**ita ut**“, „só dat“.

¹⁵¹⁾ *F. J. Los, Tekst en Toelichting van de Geloofsbelydenis der Nederlandsche Hervormde Kerk, Utrecht 1929, bls. 129. Doedes stel: „De Schepper des hemels en der aarde, de God en Vader onzes Heeren Jesus Christus, is en blijft de eenige waarachtige God“.*

(a) **Ita ut** kan in die Latyn 'n gevolgsin aandui.¹⁵²). Indien dit die geval is, dan beteken dit: Die Drievuldigheid soos bely in arts. 3-24 is so soos bely, met die gevolg dat die Eenheid in die Drievuldigheid en die Drievuldigheid in die Eenheid vereer moet word. Dan word die ontologiese struktuur (soos in arts 3-24 uitgelê) grond en norm vir die aanbidding m.a.w. dit skryf voor hoe die aanbidding moet wees om regte aanbidding te wees. Dit is volkome in ooreenstemming met die ná-inordening van die ekonomiese aspek van die Triniteitsleer ná die ontologiese aspek.

(b) Maar **ita ut** kan ook wyse aandui¹⁵³). Dan beteken dit: Die struktuur van die Drievuldigheid is sodanig soos art. 3-24 bely dat in alle opsigte die Eenheid in die Drievuldigheid en die Drievuldigheid in die eenheid vereer moet word. Die leer van die Triniteit lei dus tot die aanbidding sonder dat die aanbidding voorskryf hoe die leer moet wees of sonder om te sê dat as daar aanbidding is, moet die leer reg wees, hoe die leer ookal opgevat word. Die gevolgsin en wysesin is dus in hierdie opsig van gelyke betekenis.

(c) Maar **ita ut** kan as wysesin ook beperkend wees nl. „op so 'n wyse, en alleen op so 'n wyse”. Dit wil dan sê die Drievuldigheid is so soos bely in arts. 3-24 (bv. mede-ewig en volkome aan mekaar gelyk) op so 'n wyse en alleen op so 'n wyse dat die Eenheid in die Drievuldigheid en die Drievuldigheid in die Eenheid vereer moet word. Die gevolg hiervan is duidelik: Die aanbidding beperk en bepaal die inhoud. Die inhoud (bv. *co-aequalis* en *co-aeterna*) is dus sinonieme vir mede-aanbidlikheid. Indien die inhoud tot aanbidding lei, dan is dit minder belangrik hoe die inhoud dogmaties uitgelê word.

Hoewel laasgenoemde 'n grammatikale moontlikheid is, ag ons genoemde beperkende wysesin onwaarskynlik en wel:

Eerstens omdat die begin van die Athanasianum (die *participia* in art. 3 en die uitleg daarvan is art. 4-24) dit byna onmoontlik maak dat art. 25 nou die orde omkeer.

Tweedens: Indien **ita ut** 'n wysesin van beperking inlei, dan sou die Athanasianum geen verweer gehad het teen dwaalleraars nie, bv. teen Arius wat van die Seun 'n skepsel maak, maar (soos vroeër aangetoon) Hom tog aanbid en vereer het. Daarom noem die Reformatore die aanbidding as laaste argument, eers na die ontologiese aspek.

Dit is wel waar dat die ou belydenisse oorspronklik liturgies van aard was, maar dat hulle bloot-liturgies was sonder 'n leeraspek, het on-

¹⁵²) Bv. *Kennedy*, Revised Latin Primer, 1937, 421 (b), bls. 181. 'n *Verbum finitum* is o.i. nie nodig nie.

¹⁵³) Vgl. bv. *Lewis and Short*, A Latin Dictionary, Oxford, Ed. 1955, bls. 1006, I A en B; II, 3 D en E.

moontlik geword ná die opkoms van die dwaalleer. Ons het hierdie struktuur vroeër in hierdie artikel by Luther, Calvin, Melancton en Beza aangetoon. Daarom het die later Belydenisse altyd twee aspekte nl. die leeraspek en die liturgiese aspek; maar die leeraspek het volgens ons mening daarin die primaat en dit tree normatief op t.o.v. die liturgiese aspek. Ons moet egter altyd toesien dat die leeraspek nie uitdroog nie. Dit moet (al het dit die primaat en al is dit normatief) altyd uitloop op die regte lofprijsing. Aan die ander kant impliseer dit nie dat wat op lofprijsing uitloop, altyd reg en suiwer is nie.

10. CALVYN EN SY MEDESTANDERS

Eintlik herhaal Calvin alleen maar bostaande leer van die *una substantia, tres personae*, hoewel hy by voorkeur van *una essentia, tres substantiae* praat. Wat wel belangrik is, is die historiese agtergrond waarteen Calvin hierdie leer vrugbaar maak vir sy tyd, teologie en prediking. Dit kan instruktief wees, ook vir vandag.

In sy stryd teen Valentinus Gentilis, teen Servet (teen wie Calvin nie so geweldig baie gepolemiseer het nie omdat sy (Servet se) dwaalleer so deursigtelik was -- Doumergue), teen Lelio en Faustus Socinus en teen Petrus Caroli was Calvin gedwing om sy Triniteitsleer noukeurig te presiseer, eerstens omdat die dwaalleer by sy teenstanders baie subtieler was as by Arius en tweedens omdat hierdie teenstanders groot invloed by die volk gehad het deur te beweer dat hulle teen alle pouslike en filosofiese dogmatiese reste wil stry en dat hulle alleen die suiwer en eenvoudige inhoud van die Skrif wil laat spreek.

A. (i) Gentilis¹⁵⁴) was nie in die eintlike sin van die woord antitrinitariër en Ariaan nie. Hy het (soos baie mense in die tyd van die Kerkhervorming) beswaar gehad teen die terme Triniteit, Wesen, Persoon, Relasie, Eienskap e.s.m. omdat dié terme nie in die Bybel voorkom nie. Intendeel, in hierdie terme is papistiese, skoolse invloed wat filosofies gelaai was, gesien. Gentilis se bedoeling was om die eenvoudige Bybelse gegewens sonder papistiese en skolasties-filosofiese onderskeidings aan die mense deur te gee. Vir hom was die Eén God van die Bybel, gelyk aan God, die Vader. Naas God die Vader erken Gentilis Jesus Christus en noem Hom: Seun van God, God uit God en Lig uit Lig. Die Vader is by uitnemendheid God, die supreme God. Wat volstrek uit Homself is. Hy alleen besit *aseitas*. Volgens Gentilis noem die Bybel God die Vader nooit 'n Persoon nie, maar sê eenvoudig dat Hy die een God en Vader is van Wie alles uitgaan. Hy alleen is Jehova, sonder begin en oorsprong. Hy word daarom altyd bedoel wanneer sonder meer van God gepraat word.

¹⁵⁴) Vgl. *Emmen*, bls. 24-28 en *Polman I*, bls. 283 v.v.

Die Seun is ook God, maar nie uit sigself nie, want Hy is voor alle eeue uit die Wese van God (die Vader) gebore.

Dieselfde geld ook van die Heilige Gees. Netsoos die Seun besit ook Hy nie aseitas nie, maar sy uitgang (*processio*) is alleen van die Vader. As Hy ook van die Seun uit sou gaan, dan sou daar twee bronne van Godheid en daarom twee Gode wees. Die enigste wat die Bybel sê is dat die Heilige Gees in die tyd deur die Vader én die Seun in die harte van die gelowiges uitgestuur word.

'n Mens moet jou eenvoudig maar, sê Gentilis, hou aan die eenvoudige Bybelse leer dat die één God die Vader is van Wie alles uitgaan en dat daar één Heilige Gees in Wie alles is. Indien 'n mens die filosofies-dogmatiese terme (soos Persoon, Wese, Eienskappe) wat nie in die Bybel voorkom nie, gebruik — dan beland jy in 'n moeras. Dan sal die enige Wese wat sonder onderskeid in Persone is) God wees uit Sigself en dan sal ook die drie Persone elkeen God wees en dan is daar noodwendig 'n Viergodendom. Veeleer, sê Gentilis, moet ons ons aan die Skrif hou, die Skrif wat nêrens sê dat die Vader, Seun en Heilige Gees een God is nie, maar wat sê dat die Vader, Seun en Heilige Gees één is en dat bv. die Seun in 'n sekere sin aan die Vader ondergeskik is omdat die Bybel sê dat die Seun deur God (Vader) gegengreer is.

(ii) Dit is duidelik dat Gentilis van die feit dat die Vader uit Sigself God is, die konklusie trek dat Hy alleen Jehovah, die Absolute, sonder begin en oorsprong, die bron en Prinsipe van die Godheid is en dat Hy bedoel word wanneer die Skrif sonder meer van God spreek. Dat die Vader bron van die Godheid is, word deur Gentilis só geïnterpreteer dat dit sekere wesenseenskappe van die Seun en die Heilige Gees aantast n.l. m.b.t. die tyd ewigheid en m.b.t. die kwalitatiewe : dat Hulle aan die Vader ondergeskik is. Dit lei tot 'n gradasie van die Godheid (*theotés, deitas*) n.l. dat daar in die sfeer van die Godheid 'n meerdere en mindere, 'n eerder en later is.

B. **Servet noem die Triniteitsleer** 'n driekoppige Cerberus, 'n Geyoniese monster ('n mitiese koning op die eiland Erythra met drie liggame). Hy noem die ortodokse Christene filosowe en sê dat hulle godslasterlik spreek deur te sê dat een ding twee ander gemaak het en dat die eerste die ander twee soos 'n hyl (instrumentaal) gebruik om die ganse skepping te maak. Servet noem die „ewige generasie” 'n sotheid en sê dat die filosoof Augustinus verkeerdelik die woord van Jesus „Ek en die Vader is een” teen Arius en Sabellius uitgelê het. Arius het hy (Augustinus) met die woord „een” weerlê en Sabellius met die woorde „Ek is”. Servet sê egter (verkeerdelik o.i.) dat die woord „een” nie in die eerste nie, maar in die vierde naamval staan en dus nie eenheid van wese kan aandui nie, maar eenheid van mag. Joh. 17 en Matt. 28 sê (volgens Servet) dat Jesus mag

van die Vader ontvang het. Mag impliseer hoë rykdom en outoriteit en nie „Wese” of „Natuur” nie. „Wese” en „Natuur” is, volgens Servet, metafisies en onskriftuurlik. ¹⁵⁵⁾.

C. Die Sociniane ¹⁵⁶⁾ sê weer dat God één is in Wese en één in Persoon. Die enige God is alleen die Vader. Die Heilige Gees is 'n Goddelike Krag. Jesus Christus is deur die Heilige Gees verwek, dus deur 'n Goddelike Krag en alleen daarom skryf die Bybel aan Christus Goddelikheid toe — d.w.s. in oneintlike sin. Dat Jesus Christus dus Seun van God genoem word, betref dus nie Sy Wese (Natuur) nie, maar wil net sê dat Hy deur die Krag van God (= die Heilige Gees) verwek is.

Die Heilige Skrif spreek (volgens die Sociniane) op twee wyses oor God. **Eerstens:** God is die Skepper en soewereine Heerser oor alles. In hierdie sin is alleen die Vader God. **Tweedens** beteken die naam God in die Skrif : Hy wat die hoogste imperium, mag of krag van God (Vader) ontvang het. Christus word in laasgenoemde sin God genoem. Hy is naamlik die besondere gesondene van die Vader maar nooit God in die eerste sin van die woord nie, nooit die God van die Gode waarvan bv. Ps. 50 vers 1 en Joh. 10 vers 53 praat nie. Nooit leer die Skrif dat God (Vader) een in Wese en drie in Persone is nie.

Teenoor die verborge Sabellianisme in hierdie stelsels wat sê dat God één is sonder orde of distinksie, ¹⁵⁷⁾ hou Calvyn (deur sy hele loopbaan) vol dat daar volgens die Heilige Skrif drie Persone is. Persoon definêr hy soos volg : Onder Persoon dan verstaan ek 'n *subsistentia* in die Goddelike Wese (*essentia*); 'n *subsistentia* wat, alhoewel dit in onderlinge betrekking met die ander twee staan, tog onderskeie is deur 'n onmededeelbare eienskap (*proprietas*). Met *subsistentia* bedoel ons (Calvyn) iets anders as *essentia* ¹⁵⁸⁾. Volgens Calvyn sê Tertullianus dieselfde as hy sê dat daar in God 'n sekere orde of *oikonomia* is wat geen verandering in die Wese (*essentia*) teweeg bring nie. ¹⁵⁹⁾,

Dit is eerstens duidelik dat Calvyn hom in sekere sin hier rig teen Gentilis wat meen dat *ordo* ook wesonderskeid moet impliseer en dan daaruit sekere konklusies trek. Dit is tweedens duidelik dat Calvyn *ordo*, *gradus*, *subsistentia* en *persona* hier as sinonieme sien dws. as 'n Persoon wat deur 'n *distinctio realis* van die ander twee Persone onderskei is (en nie net fiktief nie) en wat tog ook nie die Wese deel of aantas nie. Calvyn sê dat alreeds die Name : Vader, Seun en Heilige Gees 'n *distinctio realis* aandui (d.w.s. 'n ontologiese verhouding) en nie net byname vir

¹⁵⁵⁾ Vgl. o.a. *Polman* I, bls. 285.

¹⁵⁶⁾ Dieselfde, bls. 289 v.

¹⁵⁷⁾ *Calvyn*, Inst. I, 13, 4.

¹⁵⁸⁾ Dieselfde, I, 13, 6.

¹⁵⁹⁾ Dieselfde, I, 13, 6.

God is wat spruit uit Sy werkinge teenoor ons nie (dws. wat bloot ekonomies is nie). ¹⁶⁰⁾.

Die *distinctio realis* waardeur die Vader deur spesifieke eienskappe van die Heilige Gees onderskei word, is dat die Vader die begin van alle aksie, die fontein en bron van alle dinge is ¹⁶¹⁾. (Byna netso gesitêr in die Nederlandse Geloofsbelydens).

Die spesiale eienskap van die Seun ¹⁶²⁾ is naamlik : Hy is die Raad, Wysheid en Ordening van die aksie.

Die van die Heilige Gees is dat Hy die Krag en Doeltreffendheid (*efficacia*) van die aksie is.

In die Ewige ¹⁶³⁾ is nie plek vir eerste en laaste nie, en in hierdie sin moet ons dit verstaan dat daar deur 'n *distinctio ordinis* Drie is. Dat daar deur die distinksie orde is, bedoel nie ¹⁶⁴⁾ dat daar in Wese Drie is nie. Die Vader is in hierdie sin eerste, dan is die Seun uit Hom en die Heilige Gees uit beide die Vader en die Seun ¹⁶⁵⁾. Hierdie reële persoonsonderskeid word ook aangedui met die woorde „bo”, „met” en „in”. Die Vader is God „bo” alles; die Seun is God „met” ons; die Heilige Gees is God „in” ons. ¹⁶⁶⁾. Hierdie *ordo* dat die Vader eerste is, die Seun uit Hom en die Heilige Gees uit Vader en Seun, kom soos volg tot stand: Die menslike gees is van nature so aangelê dat dit eerstens oor die Bron sal dink, die Vader uit Wie alles is en dan daarná aan die Wysheid wat uit die Bron vloei en daarná aan die Krag waarmee die Bron Sy Raad volbring ¹⁶⁷⁾. Dit is 'n denkonmoontlikheid om bv. aan die Wysheid te dink wat uit die Bron vloei sonder om éérs aan die Bron te dink waaruit die Wysheid vloei. Dit is om hierdie rede en op hierdie wyse dat ons sê dat die Seun uit die Vader alleen is en die Heilige Gees uit die Vader en die Seun. Calvyn (netsoos later die terme in die Nederlandse Geloofsbelydens) haal dan die vroeër-gesitêerde gedeelte uit Tertullianus aan om aan te toon dat die onderskeid van die Vader, Seun en Heilige Gees net in die Persoon (d.w.s. *gradus*-relasie; *forma*, verskyningsvorm en orde) lê en nie in die Wese nie (*status*, *substantia*, *potestas*) ¹⁶⁸⁾. Dat dit geen rangorde by Calvyn (en Tertullianus) is nie, blyk daaruit dat Calvyn direk by bostaande voeg : Tertullianus sê

¹⁶⁰⁾ Dieselfde, I, 13, 17.

¹⁶¹⁾ Dieselfde, I, 13, 18.

¹⁶²⁾ Dieselfde.

¹⁶³⁾ Dieselfde.

¹⁶⁴⁾ Dieselfde.

¹⁶⁵⁾ Dieselfde.

¹⁶⁶⁾ Bv. *Irenaeus*, Adv. haer. IV, 18, 2 (n.a.v. Ef. 4 vers 6 en Joh. 7 vers 38); *Athanasius*, Ad. Serap. I, 14, 28; *Augustinus*, De vera religione, 113; De Bres, Le Baston, nl. bls. 118 v.

¹⁶⁷⁾ *Calvyn*, Inst. I, 13, 18.

¹⁶⁸⁾ Dieselfde, I, 13, 28.

inderdaad dat hy aan die Seun dink as 'n Tweede, maar Tweede bedoel geen tweederangse Iemand nie, maar 'n *differentia per distinctionem*.¹⁶⁹⁾.

Inderdaad noem Calvyn die Vader ook Prinsiepe bron en Fontein van die Godheid (soos bv. Athanasius, die Kappadosiërs en ook die Nederlandse Geloofsbelydenis).¹⁷⁰⁾ Maar met Augustinus lê hy dit soos volg uit: „Die eenheid is in die Vader”. Daarmee, sê Calvyn, bedoel Augustinus die volgende: „Wanneer Augustinus die Vader die begin van die Godheid noem, synde van geeneen (*a nullo*), dan bedoel Augustinus wyselik dat die Naam „God” hierin besonder op die Vader slaan, want tensy die begin van die Vader was, sou die enkelvoudige Eenheid van God (*simplex unitas*) nie volgehou kon word nie¹⁷¹⁾. Anders gestel: Indien eenheid in 'n aparte „Wese” gelê het en nie in die Wese van een van die Persone nie (wat dan tegelyk die Wese van aldie Persone is) dan sou ons eerstens Vier hê en tweedens omdat die Wese (en nie die Persone nie) dan onderskei sou wees, sou ons 'n Viergodendom hê. Deur drie Persone te noem, is die Substansie dus nie gedeel of verskeur nie. (So ook oorgeneem deur die Nederlandse Geloofsbelydenis).

Maar teenoor die subtiële Arianisme in bostaande strominge hou Calvyn vol dat God se Wese één (*una*) en eenvoudig (enkelvoudig, *simplex*) is.

Teenoor hulle wat sê dat die Vader alleen God is, Jehovah sonder begin, die Bron, Prinsiepe en Fontein van die Godheid én wat daarmee bedoel dat die Seun en die Heilige Gees dus in sekere sin ondergeskik aan die Vader is, stel Calvyn dat God één in Wese is¹⁷²⁾ en konkludeer daaruit dat indien die Naam God absoluut gebruik word, dan sluit dit sowel die Vader, as die Seun én die Heilige Gees in. As Christus bv. in sy karakter as Middelaar tot die Vader bid, dan sluit Hy onder die Naam Vader (God) sy eie Goddelikheid in.¹⁷³⁾

Calvyn word in hierdie opsig nie moeg om aan te toon dat van beide die Seun en die Heilige Gees in die Skrif gesê word dat Hulle in absolute sin Jehovah, die Here van die leërskaer, is nie.¹⁷⁴⁾ In hierdie sin dat Elkeen en Aldrie die *substantia* en *divinitas* onverdeeld in sy geheel besit, moet dan ook elke wesenlike attriboot wat aan God die Vader toegeken word, ook aan die Seun en die Heilige Gees toegeskryf word.¹⁷⁵⁾ So word al die wesenlike attribute van God aan die Heilige Gees toegeskryf

¹⁶⁹⁾ Dieselfde, I, 13, 6.

¹⁷⁰⁾ Dieselfde, I, 13, 23; I, 13, 24 en I, 13, 25.

¹⁷¹⁾ Dieselfde, I, 13, 29.

¹⁷²⁾ Dieselfde I, 13, 6 en I, 13, 24.

¹⁷³⁾ Dieselfde I, 13, 26.

¹⁷⁴⁾ I.v.m. Jesus Christus: I, 13 en 20 (Jehovah).

Inst. I, 13, 11 (Here v.d. leërskaer).

I.v.m. die Heilige Gees: Inst. I, 13, 15 (Jehovah).

¹⁷⁵⁾ Van Aldrie waar elkeen ook die wesenlike eienskappe van die Ander Twee het. Inst. I, 13, 23.

omdat Hy (netsoos die Scun) uit Sigself God is (die *Aseitas*), voluit Subjek is. Hierdie wesenlike attribute is by Calvyn (netsoos by Tertullianus, Athanasius, die Kappadosiërs en die Athanasianum — soos vroeër aangetoon): Gelyke eer, majesteit, ongeskapsenheid, almag, ewigheid, mag (potestas), krag, status (laasgenoemde uit sittaat van Tertullianus by Calvyn), en heerskappy (want anders sou die ryk *dominatio* — en bygevolg die *substantia* gedeel wees).

Calvyn meen om hiermee gehoorsaam te wees aan die Heilige Skrif en is cortuig dat die saligheid en die sekerheid oor ons saligheid hiermee staan en val. Wie een van die *attributiones* van die *deitas* doën, loën die volheid van die *divinitas* en daarmee val dan die sekerheid oor ons saligheid weg.

Dieselfde gedagtes kry ons byna woordeliks netso by Beza en de Bres. Ons gaan nie daarop uitvoerig in nie, maar verwys slegs na de Bres se gedagtes in hierdie verband soos dit in arts. VIII - XI en arts. XVII - XIX van die Nederlandse Geloofsbelydenis geformuleer word. In art VIII lees ons o.a. die volgende:

- (a) „Volgens hierdie waarheid en hierdie Woord glo ons”. Die vroeër-genoemde *fides catholica* en *veritas christiana* wil dus voluit op die Woord van God gebou wees, dié Woord wat in art. VII aangedui word as volkome en daarom die enigste reël vir ons geloof.
- (b) Ons glo „in ’n enige God, wat ’n enige Wese is waarin drie Persone is”. Die *unitas* en *simplicitas* wat ons hierbo i.v.m. God aangedui het, word hier uitgedruk deur *unus Deus* (die Nederlandse teks het „een enigen God) en deur *unica essentia*. Verder kry ons hier dat die „losser” formulering *Una substantia, tres personae* hier „vaster” is nl. in *una substantia tres personae*. Dit druk trouens die gedagte van bv. die Kappadosiërs en die Athanasianum en Calvyn goed uit nl. dat die drie Persone nie ’n losstaande Wese het nie, maar dat die Wese juis die eenheid van die Persone is.
- (c) Hierdie drie Persone is „inderdaad en in waarheid en van ewigheid af onderskeie (*distinctae*) deur hulle onmededeelbare eienskappe (*incommunicabilibus proprietatibus*)” (i) Hier word dus duidelik die telkens-terugkerende gedagte van die *distinctio realis* herhaal en dit word teenoor die Sabellianisme aangetoon dat dit nie net m.b.t. die tyd is nie maar ’n ewige onderskeidenheid. (ii) Die „onmededeelbare eienskappe” is weer deel van Calvyn se definisie van Persoon wat (soos ons vroeër aangetoon het) nog baie verder teruggaan.
- (d) „Die Vader is die oorsaak, oorsprong en begin van alle dinge, sigbare sowel as onsigbare”. Hierdie gedagte het ons by Athanasius, die

Kappadosiërs, die Athanasianum en Calvyn herhaaldelik gevind en uitvoerig behandel. Hier word nie soseer van die Vader as die bron, begin en oorsprong van die Divinitas gepraat nie, maar „van alle dinge, sienlik sowel as onsienlik”. Dit is egter hier so omdat die hipostatiese onderskeiding van die Vader hier behandel word en nie soseer die eenheid van Wese en Divinitas nie.

- (e) „Die Seun is die Woord, die Wysheid en Beeld van die Vader. Die Heilige Gees, die ewig Krag en Moontheid wat uitgaan van die Vader en die Seun”. Hierdie sinsnede wat die hipostatiese onderskeidenheid van die Seun en die Heilige Gees aandui, is byna woordeliks (soos aangetoon) van Calvyn afkomstig.
- (f) „So nogtans dat uit hierdie onderskeiding(weer eens *distinctio*) nie volg dat God in drie gedeel is nie, aangesien die Heilige Skrif ons leer dat die Vader, die Seun en die Heilige Gees elkeen Sy onderskeie selfstandigheid het (*distinctam hypostasin*) wat [onderskeie is] deur Sy eienskappe (*suis proprietatibus*).” Hier word weereens die hipostatiese distinksie deur die eienskappe (*distinctio per proprietates* van Tertullianus) beskrywe en aangetoon dat dit geensins die Wese aantas deur b.v. God in drie Gode te deel nie.
- (g) „So is dit dan duidelik dat die Vader nie die Seun is nie, dat netso ook die Heilige Gees nie die Vader en ook nie die Heilige Gees is nie”. Hierdie is ’n byna letterlike vertaling van die omskrywing van Athanasius wanneer hy nie *prosôpon* wil gebruik nie en van Tertullianus wanneer hy teenoor die Sabellianisme nie die woord *persona* wil gebruik nie.
- (h) „Intussen is hierdie persone so onderskeie (*ita distinctae*), nie gedeel nie („*non sunt divisae*”) en ook nie onderling vermeng nie (*confusae aut permixtae*). Dit herinner bv. sterk aan Tertullianus se „*non confusum sed conjunctum*” en aan sy opmerking dat dat geen *divisio* of *dispersio* is nie, én aan die Athanasianum se „*nec confudentes personas*”.
- (i) „Die Vader was nooit sonder Sy Seun nie of sonder Sy Heilige Gees nie”. Dit dui bv. op die ewige beweging van die intertrinitariese liefde waarvan ons hierbo gepraat het.
- (j) „Want Hulle Aldrie is gelykelyk ewig in een en dieselfde wese. Daar is nie eerste of laaste (*prius posterius* — eerder of later) nie”. Dit is byna — letterlik uit die Athanasianum oorgeneem.
- (k) „Want Hulle is Aldrie één in waarheid, in goedheid en barmhartigheid”. Dit is die heilsinteresse, die ekonomiese aspek wat hier vanuit die ontologiese aspek deurskemmer. Hierdie ekonomiese aspek van die Triniteitsleer word veral duidelik in art. IX. Nadat die Skrifbewys aangevoer is en daar kortliks die ontologiese aspek gestel

is nl. „in al hierdie plekke word ons ten volle geleer dat daar drie persone in 'n enige goddelike wese is --- tres personae in unica Dei essentia”, word die ekonomiese aspek soos volg gestel:

- (l) „Verder moet ook gelet word op die besonder ampte en werkinge (*officia et affecta* — netso by Calvyn) teenoor ons (*erga nos*). Die Vader word genoem ons Skepper deur sy krag; die Seun is ons Saligmaker en Verlosser deur Sy bloed; die Heilige Gees is ons Heiligmaker deur Sy inwoning in ons harte”. So word dan die hipostatiese onderskeid tussen die drie Persone gedefinieer in terme van die ekonomiese aspek van die Triniteit nl. elke Persoon se *officia et affecta erga nos*. Dit is 'n byna woordelikse sitaat uit Calvyn. Opmerklik is dat die ekonomiese aspek hier volg op die ontologiese aspek — maar albei is gelykelyk uit die Skrif geput.

In art. X kom onder andere die volgende voor:

- (a) „Ons glo dat Jesus Christus na Sy Goddelike Natuur (*secundum naturam suam divinam*) die enigebore Seun van God is, van ewigheid af gegeneer (*ab aeterno genitum*).”
- (i) *Natura*, is hier gelyk aan *substantia*, *essentia* en *divinitas*.
- (ii) Dit herinner sterk aan die Athanasianum se „*secundum divinitatem*” terwyl die *ab aeterno genitus* weer teruggaan op Athanasius se stelling dat die *monogenés Huios aei gennétos* is.
- (iii) Op die ooreenkoms hiervan en Tertullianus en Athanasianum (*ante saecula genitus*) en Calvyn hoef ons hier nie te wys nie.
- (b) Dat Hy van ewigheid af gegeneer is (*genitus*) en „nie gemaak of of geskape nie, maar eenswesens met die Vader, mede-ewig . . . aan Hom in alles gelyk (*non factum aut creatum, sed eiusdem cum Patre essentiae, co-aeternum in omnibus illi aequalem*” is sitaat uit die Athanasianum. Merkwaardig is dat dit ook netsoos by die Athanasianum impliseer gelyke gloria.
- (c) So-ook is die *assumpsit nostram naturam* ook van die Athanasianum afkomstig en ook die feit dat Hy nie net Seun van God is vanaf Sy vleeswording nie, maar „*ab omni aeternitate*”. Dit teenoor die Sabellianisme.
- (d) Nadat die Seun se ongeskapsenheid uit die Skrif bewys is, word aan die einde van art. X weereens (nou vanuit die ekonomiese en liturgiese aspek) bely: „So is Hy dan die ware, ewige God, die Almagtige wat ons aanroep, aanbid en dien”. (*verus et aeternus Deus omnipotens*). Hier word voluit erns gemaak met die feit dat Calvyn ook Jesus Christus Jehovah, die ewige en Almagtige God sonder begin, noem en hier loop dit weereens uit op die

aanbidding, verering (*veneranda sit* van die *Athanasiumum*) en diens. Dit (die liturgiese) word gebou op en vloei voort uit die suiwere en regte leer.

Art. XI handel oor die Heilige Gees.

- (a) Ook hier word die *Athanasiumum* aangehaal en feitlik woordeliks herhaal bv. in die woorde „*a Patre et Filio ab aeterna procedens, non factus, nec creatus neque etiam genitus sed solummodo ab utroque procedens . . . eiusdem essentiae, majestatis et gloriae cum Patre Filioque*”.
- (b) Ook die Heilige Gees word (netsoos van die Seun hierbo aangetoon) *verus et aeternus Deus* genoem terwyl dit uit bogenoemde sitaat blyk dat die *una essentia* die *una divinitas* impliseer en laasgenoemde weer *aequalis gloria et co-aeterna majestas*.
- (c) Dat die Heilige Gees in art. X genoem word „*ordine tertia in Trinitate persona*” dui soos by Calvyn op 'n logiese en nie op 'n ontologiese (substantiële) orde of rangorde nie. Uit bostaande blyk duidelik dat hierdie *ordo* op die persoonsonderskeid slaan en nie in die minste die *essentia* en die essensiële eienskappe soos die gelyke ware en ewige Godheid en bygevolg die gelyke eer en mede-ewige majesteit en glorie aantas nie.

Wanneer art XVIII handel oor die menswording van Jesus Christus, dan word weereens na Filip. 2 vers 6vv. teruggegryp en word gestel:

- (a) Hy het die gestalte van 'n dienskneg aangeneem (*forma servi*) en die mense gelyk geword (*similis hominibus factus est*) deur waaragtig aan te neem 'n ware menslike natuur (*vera natura humana*) met al sy swakhede, uitgesonderd die sonde”. Dit is duidelik dat *forma (morphé)* en *natura (substantia, essentia)* ook hier in die Nederlandse Geloofsbelydenis sinonieme is.
- (b) Die „ware menslike natuur” word dan vervolgens só omskryf dat dit nie net die liggaam insluit nie, maar die totale waaragtige mens, liggaam en siel. Die rede word soos volg formuleer: „Want aangesien die siel sowel as die liggaam verlore was, moes Hy altwee aanneem om altwee te red”. Hier word die Kappadosiërs ook getrou nagevolg in hulle stelling dat wat nie aangeneem is nie, nie gered word nie.
- (c) In elk geval, Hy wat waaragtig die ware menslike natuur met al sy swakhede aanneem (*vere assumpsit veram naturam humanam cum omnibus ipsius infirmitatibus*), bly nogtans ook waarlik en wenslik God, God met ons, Immanuel.

Art. XIX werk dan uit hoe Jesus Christus se twee nature in een persoon verenig en onderskeie is. Kern van hierdie artikel is dat Hy wat substansiëel God was, substansiëel mens geword het en wel op so 'n wyse dat daar niks aan óf substansiële Goddelikheid óf die substansiële menslikheid afgedoen of verander is deur die vereniging van beide in die menswording nie. Daar is nie twee Persone, twee Seuns van God nie, maar twee substansies in één Persoon saamgevoeg en wel op so 'n wyse dat hierdie twee substansies nie geskeie was nie, maar altyd verenig gebly het ook toe Hy 'n klein kindjie was, toe Hy dood was, in die graf was en toe Hy opgestaan en opgevaar het. Sy menslike natuur het nooit verander nie, „omdat ons saligheid en opstanding van die waaragtigheid van Sy liggaam afhanklik is”. Daarom het sy „menslike natuur sy eienskappe nie verloor nie, maar dit het 'n skepsel gebly met 'n begin van dae, 'n eindige natuur met behoud van alles wat aan 'n waaragtige liggaam behoort”. Maar in die vereniging van persoon was die goddelike natuur nie net altyd teenwoordig nie (hoewel somtyds verborge en nie geopenbaar nie), maar het dit substantiëel gebly wat dit was en al sy eienskappe behou bv. dit het altyd „ongeskepe gebly (**increated** van vroeër), sonder begin van dae en lewenseinde (**ouch archén esche ho Huios** van Athanasius) en wat die hemel en aarde vervul” (die **immensus** van die Athanasianum). Ons kry dus ook hier die vroeëre patroon van die ontleding (**kenosis**) dat dit nie aflegging of verandering van die **Deitas** of van eienskappe daarvan was nie, maar verberging van Sy Goddelike glorie, krag ens.

Ten slotte sien ons hier dat die mindersyn, lyding, verhoging die menslikheid (**to anthrópinon** en **anthrópotés** van Athanasius en die **humanitas** van die Athanasianum betref) en wel op so 'n wyse dat dit nie in die minste die Godheid of Goddelike eienskappe aantast of verander nie.

XI. SLOTOPMERKINGS.

- (a) Uit bostaande is dit duidelik dat indien ons sou bely dat die ewige God één Wes (**substantia, essentia, natura, ousia**) het, dan bely ons tegelyk daarmee dat aldie Persone één God en Heer is en een Godheid (**theotés, divinitas, deitas**) het en dat elke Persoon en Aldrie gesamentlik alle goddelike eienskappe soos ewigheid, ongeskopenheid, ongewordenheid, ongemaakheid, gelyke eer, heerlikheid, majesteit en mag en almag besit (**aei, aeternus, agenétos, increatus, non factus, co-aeterna et co-aequalis gloria, doksa, majestas, potestas, dominatio en omnipotens**) besit. Dan is in die Drievuldigheid niks eerder of later, meerder of minder pr **us aut posterius, major aut minor**) nie en besit elke Persoon afsonderlik en aldie gesamentlik mede-ewige en gelyke status en is Hulle van gelyke con-

ditio. Hulle ryk en heerskap (**oikonomia** en **dominatio**) is nooit verdeel nie.

- (b) Omgekeerd mag ons ook nie een van hierdie wesenseienskappe aantas sonder om die Wese en daarmee die volle, waaragtige Godheid van een of meer van die persone aan te tas nie.
- (c) Dat die Vader Begin, Bron en Fontein van die Godheid (**theotés, deítas, divinitas**) is stel die Vader in **status** (of enige ander van die genoemde wesenseienskappe) nie hoër as die Seun en die Heilige Gees nie. Hierdie uitdrukking bewaar die eenheid van die Wese (en bygevolg van die Godheid) op so 'n wyse dat die Wese nie 'n vierde Selfstandigheid naas die drie Persone is nie. Die Wese is die gemeenskaplike (**to koinon** soos by die Kappadosiërs en **substantia** in die sin van „eiendom, besit” soos by Tertullianus).
- (d) Maar daar is ook 'n onderskeidenheid wat Persoon betref, 'n **idion** 'n eienaardigheid van elke Persoon.
 - (i) Ontologies is die **idion** van die Vader dat Hy uit niemand gebore is nie (**agennétos, non genitus**) dat Hy „die oorsaak oorsprong en begin van alle dinge is, sigbare sowel as onsigbare”.
 - Ekonomies (dws. wat „Sy ampte en werkinge jeens ons” betref) is Hy die Skepper deur Sy Krag”.
 - (ii) Ontologies is die **idion** van die Seun dat Hy voor alle eeue uit die Vader gebore is (**achronós ek Patros gennétos, ab aeterno genitus a Patre**). Dit blyk alreeds uit die Name dat Hy (en nie die Vader en die Heilige Gees nie) genoem word „die Woord, die Wysheid en die Beeld van die Vader”. Ekononies blyk dit dat die Seun (en nie die Vader en die Heilige Gees nie) mens geword het, ons vlees en bloed aangeneem het, gely, gestorwe en begrawe is, opgestaan het uit die dode en opgevaar het na die hemel. Die Nederlandse Geloofsbelydenis noem die Seun se ekonomiese **idion** dan ook: „Die Seun is ons Saligmaker en Verlosser deur Sy bloed”.
 - (iii) Die ontologiese **idion** van die Heilige Gees is dat Hy as Persoon van die Vader en die Seun uitgaan (**processio, ekporeusis**), Die Heilige Gees se ekonomiese **idion** word aangedui as „ons Heiligmaker deur Sy inwoning in ons harte” en Hy word dikwels ook beskryf as „Voleinder”.
 - (iv) As ons i.v.m. elke Persoon se **idion** spreek, moet ons in gedagte hou dat hierdie **idion** betrekking het op die Persoon en nie op die Wese (**to koinon**) nie. Trouens hierdie persoonsonder-

skeid is van so 'n aard dat dit geensins die volkome gelykheid, mede-ewige eer, majesteit, status of enige wesenseienskap van enige Persoon in die minste verminder of verkort of aantas nie. Deur die Wese as gemeenskaplike (*to koinon*) is elke werk van elke Persoon na buite die werk van die Drie-enige God en tog moet ons (as ons die Heilige Skrif getrou wil volg) ook die *idion* van elke Persoon en Sy werk uitspreek.

- (e) Die Belydenisse van ons Kerk ook geen onderskeid in die status van die pre- en post-eksistente Christus nie. As ons noukeurige na bostaande uiteensetting luister dan moet ons konkludeer dat Jesus Christus substantieel in alle opsigte aan die Vader en die Heilige Gees gelyk was vóór Sy menswording, in Sy menswording én ná Sy opstanding en hemelvaart. Daarom word ook die ontleding (kenosis) gesien as 'n tydelike verbergings van Sy ewige majesteit, glorie en mag agter die swakheid van die vlees en nie as 'n aflegging of verandering van Sy substantiële Godheid nie. Die Wese is immers ewig en Sy deelhê aan die Wese is dus ook ewig en daarom slaan dit op beide die pre- en post-eksistente Christus.

In Sy menswording is Jesus Christus wel minder as die Vader na Sy mensheid (*minor Patri secundum humanitatem*) en daarom betrek die *kenosis* en *hupsosis* (ontlediging en verhoging en verheerliking) sig op Sy mensheid. Hierdie *minor Patri secundum humanitatem* betref Jesus Christus se hele Middelaarspersoon, maar op so 'n wyse dat die *minoritas*, *kenosis* en *hupsosis* nie impliseer dat Sy wesenlike Godheid en alle wesenlike eienskappe op enige stadium die minste aangetas is nie.

— B. J. ENGELBRECHT.