



Christelike identiteit¹

Augustinus oor geloof, hoop en liefde

J.H. van Wyk
Navorsers: Skool vir Kerkwetenskappe
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
POTCHEFSTROOM
E-pos: amievw@intekom.co.za

Abstract

Christian identity. Augustine on the topic of faith, hope and love

Dealing with the topic of Christian identity the author reflects on Augustine's explanation of the Biblical notions of faith, hope and love. Augustine, the church father of North Africa, argues that there is no love without hope, no hope without love, and neither love nor hope without faith. Without these three ("illa tria"), there can be no Christian identity, no Christian individuality and no Christian community (church).

Opsomming

Christelike identiteit. Augustinus oor geloof, hoop en liefde

In sy nadenke oor die tema van Christelike identiteit ondersoek die skrywer Augustinus se uiteensetting van die Bybelse temas geloof, hoop en liefde. Augustinus, die kerkvader uit Noord-Afrika, betoog dat daar geen liefde sonder hoop, geen hoop sonder liefde, en nóg liefde nóg hoop sonder geloof is nie. Sonder hierdie drie ("illa tria") kan daar geen Christelike identiteit, geen Christelike individualiteit en geen Christelike gemeenskap (kerk) wees nie.

1 Nuttige oorsigtelike studies oor die lewe en werk van Augustinus wat voor 1990 verskyn het, is onder andere: Bonner (1986), Brown (1969), Burnaby (1938), Gilson (1960), Meagher (1978), Marrou (1981), Noordmans (1933), Sizoo (1957), TeSelle (1970), Van der Meer (1949); na 1990 die volgende: Harrison (2000), Lancel (2002), Rist (1999), Stump & Kretzmann (2001), Willis (1999); die ensiklopedie deur Fitzgerald (1999) saamgestel, is 'n uiters waardevolle naslaanwerk.

1. Inleiding

Wie nadink oor die begrippe “identiteit” en “spiritualiteit” by Augustinus, kan nie anders nie as om te besin oor drie aspekte wat die Christen as persoon, maar ook die Christelike kerk fundamenteel bepaal – aspekte wat ook tiperend is van Augustinus se algehele teologiese oeuve – naamlik geloof, hoop en liefde. Hieronder kan daar geen Christen wees nie en ook geen Christelike kerk nie.

Dit is opvallend dat slegs die tema van “geloof” in die drie bekende ekumeniese belydenisskrifte (*Apostolicum*, *Niceanum* en *Athanasianum*) resoneer, maar dat begrippe soos “hoop” en “liefde” nie eksplisiet daarin vermeld word nie. Trouens, die begrippe “hoop” en “liefde” ontbreek nie net in die drie ekumeniese belydenisskrifte nie, maar dit is ’n vraag of hulle voldoende in die drie klassieke Gereformeerde belydenisskrifte (die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB), die Heidelbergse Kategismus (HK) en die Dordtse Leerreëls ontgin is.

Dit is wel waar dat die *kerk* nader gekwalifiseer en geïdentifiseer word met verwysing na die vier bekende *eienskappe*, naamlik eenheid, heiligheid, katolisiteit en apostolisiteit, waarvan ons in die Heidelbergse Kategismus (21:54-55) ’n verklaring vind. [Die eienskap “Christelik” is ’n latere toevoeging wat inhoudelik niks by die begrip “kerk” (“wat aan die Here behoort”) byvoeg nie.] Dit is bekend dat die Reformatore van die sestiende eeu hierdie identifikasie onvoldoende gevind het en aangevul het met die drie *kenmerke* van die (ware) kerk: suiwere evangelieverkondiging, suiwere sakramentsbediening en die toepassing van die kerklike tug (NGB, Art. 29) – al het Calvyn net die eerste twee kenmerke erken (*Inst.*, 4.1.9).² Dit is egter opvallend dat die NGB, Artikel 29, ook aandag bestee aan die kenmerke van die “lidmate van die kerk” en daaronder dan ook na “geloof” en “liefde” verwys.

Die vraag is egter of die belydenis aangaande die eienskappe en kenmerke van die kerk – hoe ondeursigtig hierdie onderskeiding ook al mag wees – nie aangevul behoort te word met ’n belydenis aangaande drie karaktertrekke van die kerk en van ’n Christen nie, naamlik geloof, hoop en liefde, hierdie drie (*illa tria*) (1 Kor. 13:13). Is dit nie die mees wesentlike wat daar van ’n Christen gesê kan word nie: mens van geloof, mens van hoop en mens van liefde? En ook van die kerk: kerk van geloof, kerk van hoop en kerk van liefde?

2 Calvyn het die saligmakende leer oor Christus as die “siel” en die kerklike dissipline as die “senuwee” van die kerk beskou (*Inst.*, 4.12.1).

Tereg verwys Van Oort (1990:83), waar hy handel oor die ekklesiologie van Augustinus, na “geloof, hoop en liefde als grondslag van de kerk”.³

Daar is min teoloë wat die temas van geloof, hoop en liefde so deel van hulle persoonlike spiritualiteit en hulle teologiese nadenke maak het as Augustinus, die Biskop van Hippo. Vandaar dat ek in hierdie artikel wil nadink oor die betekenis van hierdie drie temas vir ons Christelike identiteit en spiritualiteit in besonder, asook vir die Christelike kerk in die algemeen.

- Wat die betekenis van die Christelike “geloof” betref, gaan ek veral fokus op Augustinus se *Handboek oor geloof, hoop en liefde* [*Enchiridion ad Laurentium de fide spe et caritate (Ench.)* (421/422)].
- Vir Augustinus se siening oor die Christelike “hoop”, word veral gefokus op sy boek *Die stad van God* [*De civitate Dei (Civ. Dei)* (413-427)].
- Wat die Christelike “liefde” betref, word gekonsentreer op sy *Preke oor die eerste brief van Johannes* [*In epistulam Joannis ad Parthos tractatus (Ep. Jo.)* (406/407)].

Ek maak hierdie seleksie omdat dit bekend is dat die Kerkvader in sy *Enchiridion* uitgebreid oor “geloof” handel (*Ench.*, 9-113), maar heel kursories oor “hoop” (*Ench.*, 114-116) en “liefde” (*Ench.*, 117-121). Het sy talle ander verpligtings veroorsaak dat hy hier ’n kortpad gevolg het? Verreweg die grootste deel van die *Enchiridion* handel oor “geloof”, waar Augustinus ’n uiteensetting van die *Symbolum*⁴ gee, terwyl ’n kort bespreking van die *Ons Vader*-gebed in die tweede deel volg wat oor “hoop” handel.

In verband met die verhouding tussen die drie, merk die Biskop op dat daar geen liefde sonder hoop is, geen hoop sonder liefde en geen liefde en hoop sonder geloof nie (*Ench.*, 8). “Geloof” is dus die vertrekpunt, al is dit nie die doelpunt en hoogtepunt nie.

3 Dit is opvallend hoe Karl Barth, in ’n opsomming van “evangeliese teologie”, ook hierdie trits benut (vgl. Barth, 1979).

4 Die *Symbolum* stem grotendeels ooreen met ons *Apostolicum*. Vergelyk in hierdie opsig Lienhard (1999:254-255) vir die verskillende betekenis van die begrip *Symbolum*. Volgens Lancel (2002:160) het die gemeente in Hippo ook die *Niceanum* in die erediens gebruik.

Daar bestaan redelike konsensus dat die *Enchiridion* 'n kompendium bevat van Augustinus se gerypte teologiese insigte, dat dit een van sy geskrifte is wat teoloë die meeste besig gehou het en dat dit een van sy duidelikste verdedigings van sy leer oor sonde en genade insluit.

2. Christelike geloof as vertrekpunt

Augustinus bied, soos opgemerk is, in die eerste deel van die *Enchiridion* 'n uiteensetting van die Christelike geloofsleer aan die hand van die *Symbolum*.⁵ Hy handel eers oor die geloof in God (*Ench.*, 9-32), dan oor Jesus Christus (*Ench.*, 33-55) en uiteindelik oor die Heilige Gees en die kerk (*Ench.*, 56-113). Wat opval, is Augustinus se aksent op “sonde”: waar die begrip eers teen die einde van die *Symbolum* vermeld word, bring die Biskop dit in elke onderafdeling breedvoerig ter sprake. Daar word later daarop teruggekom.

Augustinus lê klem op geloof as vertrou, vertrou in God, wat natuurlik beteken vertrou in die Drie-enige God – waaroor hy ook 'n groot boek sou skryf, *Die Drie-eenheid [De Trinitate (Trin.)]* (399-422/426)]. Hy aanvaar dat *credere in Deum* veel meer is as *credere Deum* (aangesien die laaste soort geloof ook by duiwels te vind is) en ook meer is as *credere Deo*, want een mens kan nog 'n ander mens glo, maar jy kan nie *in* 'n mens glo nie⁶ (TeSelle, 1999:349) (vgl. Polman, 1965; Schmaus, 1967).

Dit is reeds opgemerk dat “geloof in God” vir Augustinus altyd beteken het “geloof in die Drie-enige God”. Nié dat hierdie geloofs-belydenis maklik is om te verstaan nie; nee, hy gebruik maar die begrippe “drie persone”, nié om alles presies uit te spel nie, maar ten einde nie heeltemal te swyg nie (*Trin.*, 5.10). *De Trinitate* is Augustinus se moeisame poging om uit te spel dat die Vader en die Seun en die Heilige Gees van dieselfde substansie en essensie is (*Trin.*, 1.4) en dat ons op hierdie wyse met die een ware God te doen het – altyd met die wete egter dat, as dit by God kom, sy transendensie altyd ons beperkte formulerings oorskry. Ons kan meer waaragtig oor Hom dink as oor Hom praat, Hy is reëler as ons gedagtes (*Trin.*, 7.7) (vgl. Lancel, 2002:371). Ons kan God dus nooit volledig met ons menslike kennis definieer en omvat nie.

5 Kort samevatting van die Christelike geloof deur die jong Augustinus is ook te vind in sy *De vera religione* (390) en sy *De fide et symbolo* (393).

6 Calvin (*Inst.*, 4.1.2) sou later hierdie onderskeiding oorneem.

Augustinus vind in die Christologie die ontsluiting van die Godsleer: die ware en vaste fondament van die katolieke geloof is Christus (*Ench.*, 5). Vandaar ook sy afwysing van die Christologie van die Ariane – wat die ware Godheid van Christus aangetas het – in boeke 5-7 van sy *De Trinitate*.

Geloof in die ware God kenmerk, volgens Augustinus, die Christen en die Christelike kerk.

Hierby moet egter nog iets gevoeg word, want wie van “geloof” praat, praat volgens Augustinus ook van “genade”, en wie “genade” sê, sê daarmee ook “sonde”.

Dit is so dat die ware God van ons geloof vra, maar dit is ook so dat God géé wat Hy vrá (naamlik genade om te kan glo). ’n Mens dink hier onwillekeurig aan die Kerkvader se beroemde en dikwels aangehaalde woorde in sy *Confessiones* (*Conf.*, 10.29): “Gee wat U beveel, en beveel wat U wil.” Of aan sy herhaalde beroep op 1 Korintiërs 4:7: “Wat besit jy wat jy nie ontvang het nie?” (*Conf.*, 7.21).

Dit is veral in sy anti-Pelagiaanse geskrifte dat Augustinus sy belydenis oor sonde en genade eksplisiet ontwikkel het. Sy groot preekkommentaar op Psalm 118/119 (422) spel sy genadeleer ook duidelik uit en wel in noue aansluiting by die “teologie” van Paulus (*Serm.*, tereg by Van Bavel, 1996, voorwoord, Comm. op Ps. 118/119). Die geloof wat God vra, skenk Hy uit genade deur sy Heilige Gees (Rom. 9:16; 1 Kor. 4:7). Die genade is gratis. Dit is wel so dat God sonde uit genade vergewe, maar dit is ook waar dat Hy van die sondaar berou verwag (*Ench.*, 65, 70, 74).

Die *Enchiridion* spel dit duidelik uit: die mens word nie gered deur goeie werke of vanweë sy vrye wilskeuse nie, maar uit genade en deur geloof (*Ench.*, 30). Ook is geloof ’n gawe van God, waarop goeie werke sal volg (*Ench.*, 31). Genade alleen is nodig, ná en selfs ook vóór die sondeval (*Ench.*, 106). Selfs die predestinasie tot die ewige lewe gaan terug op God se vrye genade (*Ench.*, 98, 99).

Dit is omdat die belydenis oor sonde en genade vir Augustinus so onlosmaaklik met mekaar saamhang, dat hy in sy verklaring van die *Symbolum* soveel (oormatige?) aandag aan die sonde bestee – sonde dan gesien in sy vorm van oorspronklike sonde (“erfsonde”) en aktuele sonde (*Ench.*, 26, 46-48, 51), groot en klein sonde (*Ench.*, 78-80), vergeeflike en onvergeeflike sonde (*Ench.*, 83). Sonde word veral verstaan as eiewilligheid, hoogmoed en selfsug.

(Die genade word volgens die Kerkvader deur die doop bemiddel [Ench., 43, 52].)

Dit is duidelik dat die Biskop in sy verlossingsleer die laaste woord aan God se genade in Christus laat toekom. God gee uiteindelik wat Hy vra.

Aan nog 'n ander aspek moet in hierdie verband aandag bestee word en dit is die vraag of die geloof blind is. Sluit “geloof” “geloofsverstaan” in of eis God van sy kinders 'n *sacrificium intellectus*?

Oor die verhouding tussen “geloof” en “verstand” is in die filosofie en die teologie al diep nagedink en groot denkstelsels ontwerp, wat wissel van fideïsme (net geloof, geen verstand), tot rasionalisme (net verstand, geen geloof), van 'n kontrasmodel (geloof en verstand totaal geskei) tot 'n korrelasiemodel (geloof en verstand onderskei, maar nie geskei nie), ensovoorts.

Ruimte ontbreek om op die kenteorie (epistemologie) van Augustinus dieper in te gaan en om op al die Neo-Platoniese invloede te wys, maar uiteindelik sou hy hom meer tuisgevoel het – volgens my oordeel – in die laasgenoemde model (vgl. Bubacz, 1981) – en wel op grond van Jesaja 7:9: “As jy nie glo nie, sal jy nie verstaan nie” (*nisi credideritis, non intellegetis*) (maar dan was Augustinus se interpretasie gebaseer op 'n foutiewe vertaling van 'n ou Latynse Vertaling! – vgl. Bright, 1999:19, 21, 213).

In sy preekkommentaar op Psalm 118/119 sou die Biskop dit soos volg saamvat (*Serm.*, Ps. 118/119, Vert. Van Bavel, 1996:100 – *Sermones*):

Niemand kan in God geloven sonder enig begrip te hebben. Maar deur het geloof self wordt men genezen, zodat men steeds meer begriipt. Er zijn dingen die wij niet geloven zonder ze te begriipen, en er zijn dingen die wij niet begriipen zonder ze te geloven ... Ons verstand draagt er dus toe bij te begriipen wat men geloven moet, en ons geloof draagt ertoe bij te geloven wat men moet begriipen.⁷

'n Laaste opmerking in hierdie verband: die Christelike geloof vra natuurlik om openbaar en openhartig bely te word; dit vind uitdrukking in 'n openbare geloofsbelydenis – waarvan die *Symbolum*

7 Vir dieselfde gedagte, vgl. *Serm.*, 375c, vert. deur Van Zaalen *et al.*, 2001:131. Vgl. ook Lancel (2002:154, 496) wat ook na *Sermones* 118,1 verwys.

'n sprekende voorbeeld is. Uiteraard moet dit 'n *korrekte* belydenis wees. Daarvan getuig Augustinus se stryd teen die Arianisme, Manicheïsme en Pelagianisme (en in 'n mindere mate ook die Donatiste, wat egter nie kettters was nie). Augustinus het dus daarna gestreef om aan sowel die eenheid as die heiligheid van die kerk vas te hou – waarop ons later terugkom.

3. Christelike hoop as doelpunt

“Hope has the last word”, so eindig Lancel (2002:410) sy insiggewende hoofstuk oor *Die stad van God* in sy omvattende studie oor die Kerkvader uit Noord-Afrika. Daarmee is hierdie groot boek, hierdie *magnum opus et arduum*, getipeer as 'n boek van hoop, ja, as 'n teologie van hoop – vele honderde jare voordat Jürgen Moltmann in 1964 sy bekende *Theologie der Hoffnung* sou skryf. Tereg merk Van Oort (1990:84) dan ook op: “... men zou zijn theologie kunnen karakteriseren als een theologie van de hoop”.

Ons het reeds eerder daarop gewys dat Augustinus in sy *Enchiridion* baie min aandag bestee aan die tema van hoop (*Ench.*, 114-116) en hieronder dan 'n kursoriese verklaring van die *Ons Vader* bied – want alles waarop 'n Christen hoop, is in hierdie gebed saamgevat. Wie egter meer wil weet van die tema van hoop, moet die Kerkvader se groot boek oor die *De civitate Dei* (413-427) raadpleeg (vgl. onder andere Van Oort, 1991; Van Oort, 1997:157-169; Horn 1997).

Dit is algemeen bekend dat hierdie groot boek uit twee dele bestaan: Boeke 1 tot 10 weêrlê die valse beskuldigings van die heidene wat die val van Rome in 410 aan die leerstellings van die Christene toegeskryf het. Nee, argumenteer Augustinus, Rome het geval vanweë sy morele dekadensie en menslike hoogmoed. In boeke 1-5 weêrlê hy diegene wat beweer dat geluk in hierdie lewe te vind is deur afgode te dien en nie die hoogste ware God nie; boeke 6-10 weêrlê diegene wat aanvoer dat volle geluk selfs ná hierdie lewe te vind is deur in hierdie lewe afgode te dien.

Die tweede hoofdeel, boeke 11-22, bevat 'n positiewe uiteensetting en verdediging van die Christelike geloof en wel aan die hand van die voorbeeld van twee stede wat in die wêreld gevind word, naamlik die *stad van God (civitas Dei)* en die *aardse stad (terrena civitas)*: hulle oorsprong (boeke 11-14), hulle ontwikkeling (boeke 15-18) en hulle einde (boeke 19-22) (*Civ. Dei*, 1.35). Die snypunt van die geskiedenis is vir Augustinus geleë in die inkarnasie van Christus. Hiermee bied die Kerkvader 'n grootse ontwerp van 'n

teologie van die geskiedenis, 'n teologie van die koninkryk en 'n teologie van hoop (vgl. Eger, 1933).

Dit is wel waar dat die groot verdelingsprinsipe tussen die twee stede in die tema van *liefde* gevind word, maar die twee stede word ook deur die tema van *hoop* radikaal van mekaar geskei. In die een stad is daar ware liefde, in die ander nie; so is daar in die een stad vaste hoop en in die ander valse hoop.

Soos vroeër reeds in sy katkisasiehandboek oor *Geloofsonderrig aan beginners [De catechizandis rudibus (Cat. rud. 19.31; 31.37) (399/400)]* aangedui is, maar nou veel breër uitgewerk, onderskei Augustinus twee menslike gemeenskappe en twee stede op aarde.⁸ “Die een is die stad van mense wat volgens die vlees, die ander die stad van mense wat volgens die gees lewe ...” (*Civ. Dei*, 14.1; 11.1). In die een stad word daar volgens die wil van God en in die ander volgens die wil van die mens geleef (*Civ. Dei*, 14.4; 15.8). Die “groot verskil” tussen die twee stede word in die liefde gevind: in die een neem die liefde tot God die eerste plek in, in die ander die selfliefde (*Civ. Dei*, 14.13; 15.3).

So is twee stede gevorm deur twee soorte liefde: die aardse (stad) deur selfliefde, selfs tot minagting van God; die hemelse (stad) deur liefde tot God, selfs tot minagting van die self. Saamgevat: die een stad roem in homself, die ander in die Here” (*Civ. Dei*, 14.28).

Albei stede, Jerusalem en Babilon, is op aarde te vind, maar vermeng (*Civ. Dei*, 1.35; 10.32; 11.1; 16.10,54; 18.49). Wat hulle skei, is die twee liefdes, die twee wille, die twee gelowe, ja, ook die twee maniere van hoop. Dit gaan oor wat mense liefhet (God of hulleself), wat hulle glo (God of die afgode), wat hulle wil (goed of kwaad), en waarop hulle hoop (die ewige lewe of die ewige dood). Die *terrena civitas* is gebou op selfliefde (*amor sui*), begeerte (*cupiditas*) en hoogmoed (*superbia*), kenmerke wat uitdrukking vind in magslus (*libido dominandi*). Terwyl die *civitas Dei* deur liefde (en hoop) gekarakteriseer word, word die *terrena civitas* deur dominasie en eksploitasie gekenmerk.

Daar moet in gedagte gehou word dat die “liefde” waarvan die Biskop praat, 'n *geordende* liefde is (*ordo caritatis*): eerste kom die liefde tot God en daarna die liefde tot die mens [en dan ook nog 'n

8 Een van sy vroegste verwysings (390) na die “aardse koninkryk” en die “koninkryk van die hemel” is te vind in sy *Vera rel.*, 50 (by Burleigh, 1953:250.)

liefde vir die mens wat bemiddel is deur die liefde tot God (*Civ. Dei*, 15.22).]

Die *De civitate Dei* is 'n boek met 'n sterk eskatologiese dimensie. Dit impliseer nie dat Christene – en die kerk – hulle aardse roeping moet negeer nie, wél dat die voorlopigheid van hierdie aardse bedeling sterk benadruk word. Die Christelike hoop op die hemelse stad relativeer enersyds alle hoop op verganklike aardse koninkryke, maar aktiveer die Christen andersyds vir sy werk in die aardse ryk. Hoe belangrik temas soos geregtigheid, vryheid en vrede ook al in die aardse ryk mag wees, dit behou steeds 'n voorlopige karakter in vergelyking met die ryk van God. Uiteindelik is die Christen in hierdie bedeling 'n vreemdeling op aarde op weg na die beloofde vaderland (*Civ. Dei*, 19.17). Die burger van die stad van God gebruik (*uti*) die aardse goed, maar hy geniet (*frui*) slegs God en sy ryk (*Civ. Dei*, 19.17). Augustinus het dus nie so iets soos 'n Christelike staat geken nie (Fortin, 1999:201; Lancel, 2002:406; vgl. verder Van Wyk, 2001:143).

Die beloofde nuwe wêreld impliseer nie 'n “algehele ondergang” van hiérdie wêreld nie (*Civ. Dei*, 20.14), want wat verbygaan, is die “gedaante”, nie die wese van die dinge nie (*Civ. Dei*, 20.14; 20.16).

Die Christelike hoop strek hom uit na die groot voleinding en vernuwung van God se skepping. En so mond die *De civitate Dei* dan uit in hierdie pragtige sin:

Daar sal ons rus en sien, sien en liefhê, liefhê en lofprys. Dit is wat daar aan die einde sonder einde sal wees. Want watter ander einde is daar vir ons as om die koninkryk te bereik wat nooit 'n einde sal hê nie? (*Civ. Dei*, 22.30).

Hierdie koninkryksbeskouing van die Kerkvader uit Afrika is van deurslaggewende betekenis vir elke antieke en moderne staatsbeskouing: alle aardse ryke het 'n relatiewe en geen absolute waarde en betekenis nie (Noordmans, 1933:104). So 'n staatsbeskouing waarsku teen elke vorm van staatsoptimisme, staatsabsolutisme en vooruitgangsgeloof – soos aan die begin van die twintigste eeu in Europa en tans aan die begin van die een-en-twintigste eeu in Afrika en die VSA te vind is. So 'n staatsbeskouing verwerp ook alle vorme van staatspessimisme soos na die Anglo-Boereoorlog (1899-1902) in Suid-Afrika en na die twee wêreldoorloë (1914-1918, 1939-1945) in Europa aangetref is. Die koninkryksbeskouing hou naamlik die geloofsoog verwagting en hoopvol gevestig op die verwerkliking van die beloftes van God, op die aanbreek van die nuwe ryk van God, op die nuwe hemel en die

nuwe aarde – ’n verwagting wat die lewe van hier en nou in al sy fasette diepgaande beïnvloed, stimuleer en “direkter”. Ons aardse ryk kan nooit ’n *replika* van die koninkryk van God wees nie, maar ons mag wel daarna streef om ’n flou *refleksie* daarvan te vertoon.

Hierdie boodskap van die Biskop uit Noord-Afrika het veral vir Afrikaners in Suid-Afrika besondere betekenis. Terwyl hulle tydens die apartheidsbedeling (1948-1994) oor alle politieke mag beskik het, het Afrikaners na die demokratiese oorgang in 1994 letterlik alle politieke mag verloor. Dit is ’n enorme oorgang en vir talle van hulle ’n groot traumatiese ervaring, veral vir ’n volk wat in twee vryheids-oorloë geveg het, die eerste (1880-1881) gewen en die tweede (1899-1902) teen die Britse wêreldryk verpletterend verloor het.⁹ Augustinus se boodskap los wel nie alle politieke vrae op nie, maar hy herinner Christene aan die verganklikheid, voorlopigheid en gebrokenheid van alle aardse ryke. Dus: laat jou hart wees waar jou skat is (Matt. 6:21)!

4. Christelike liefde as middel- en hoogtepunt

“Het diepste wezen van de kerk is voor Augustinus de liefdes-gemeenschap in de Heilige Geest” merk Van Oort (1990:85) tereg op (vgl. breedvoerig Arendt, 1929; Burnaby, 1938; Brechtken, 1975; O’Donovan, 1980; Van Bavel, 1980; Canning, 1993). ’n Kerk sonder liefde en ’n Christen sonder liefde, is vir die Kerkvader ’n vierkantige sirkel. Alle liefde is egter gewortel in die liefde van God vir die mens en die wêreld. Katkisanter moes byvoorbeeld weet dat die ver-naamste rede vir die koms van die Here daarin geleë is dat God sy liefde vir ons wou toon (*Cat. rud.*, 4.7). Die Christelike liefde dien selfs vir Augustinus as die hermeneutiese sleutel om die Skrif te verstaan (*Doc. Chr.*, 3.15.23). As iemand die Skrif lees, en hy ontdek nie daarin wat liefde is nie, het hy die Skrif nog nie goed begryp nie. Dit is asof die Kerkvader wil sê dat ’n mens hoe “Skrifgetrou” kan wees, maar as jou Skrifgetrouheid jou nie by die liefde uitbring nie, dan baat dit niks nie. Die Bybel leer immers niks anders as die liefde (*caritas*) nie, en veroordeel niks anders as die begeerte (*cupiditas*) nie (*Doc. Chr.*, 3.10.15).

9 Dit is begryplik dat talle Afrikaners tans van oordeel is dat ’n (inklusiewe) *plurale* demokrasie ’n veel beter politieke oplossing vir Suid-Afrika sou gewees het/sal wees as die huidige (grotendeels eksklusiewe) *liberale* demokrasie. Wat Suid-Afrika dus nodig het, is meerderheidsregering met erkenning (en realisering) van minderheidsregte.

Dat die liefde groter is as geloof en hoop, beaam Augustinus op grond van 1 Korintiërs 13:13 (*Ench.*, 117); alle geboorte vind hulle doel en vervulling in die liefde, die liefde vir God en die liefde vir die naaste (*Ench.*, 121). Omdat daar relatief min aandag gegee word aan die tema van liefde in die *Enchiridion* (117-121), moet ons ander bronne ontgin om hierdie aspek te dek en dan val my keuse op sy pragtige homilie op 1 Johannes (al is dit 'n onvoltooide werk). (Oor die plek wat "liefde" in die *De civitate Dei* inneem, het ons reeds gehandel.)

Soos wat die eerste brief van Johannes getipeer kan word, só kan ook van Augustinus se Paaspreke oor hierdie brief gesê word: loflied op die liefde. Die brief bevat byvoorbeeld die groot en diepsinnige uitspraak "God is liefde" (1 Joh 4:8) – waarop later teruggekom word. Augustinus noem uitdruklik dat hy van geen vuriger verkondiger van die liefde weet as 1 Johannes nie en dat daar vir hom niks aangenameer is as om oor die liefde te preek nie (*Ep. Jo.*, 8.14). Meer as enige van sy ander geskryfte tipeer hierdie Paaspreke Augustinus as *doctor caritatis* (hoewel daarop gewys moet word dat Augustinus die drie woorde *amor*, *caritatis* en *dilectio* grotendeels identies gebruik; "all three can be good or evil according to the object loved" (Van Bavel, 1999:509; *Ep. Jo.*, voetnoot Van Bavel, 1992:119). Augustinus se preke oor 1 Johannes wemel ook van aforismes waarin hy die uitnemendheid, onmisbaarheid en onverganklikheid van die liefde besing. Om enkele te noem: "soos wat 'n mens liefhet, so is jy ook" (*Ep. Jo.*, 2.14); "liefde is die skoonheid van die siel" (10.9); "die liefde is die voltooiing van al ons werke; dit is die eindpunt; daarom het ons op weg gegaan, daarna is ons op weg; as ons die liefde bereik het, sal ons rus vind" (10.4); "het lief en jy sal niks anders as goed doen nie" (10.7); "die beoefening van die liefde, haar krag, haar bloei, haar vrugte, haar skoonheid, haar sjarme, haar voedsel, haar drank, haar spys en haar omhelsing, ken geen versadiging nie" (10.7).

Die liefde is vir die Kerkvader so sentraal dat hy ten opsigte van 1 Johannes 4:18 opmerk dat indien daar in die res van die brief en in die res van die Skrif niks meer oor die lof van die liefde te vind was nie, en ons alleen hierdie een uitspraak ("God is liefde") gehad het, dan hoef ons nie verder te soek nie (*Ep. Jo.*, 7.4). Die Biskop gaan selfs 'n stap verder en beweer, ja, "die liefde is God" (7.6; 8.14, 9.10),¹⁰ maar dan moet verreken word dat Augustinus hierdie

10 Dis 'n uitspraak waarmee die Nuwe Moraal van die sestigerjare nogal sou kon saamstem. Vgl. Fletcher (1966:69-86), maar meer genuanseerd ("Love is the only norm").

uitspraak pneumatologies vertolk en invul: onder “liefde” moet ons die Heilige Gees verstaan (7.6).

Indien daar dan gevra word of ’n mens goed is, moet nie gevra word wat hy glo of waarop hy hoop nie, maar wat hy liefhet, want die mens wat op die regte wyse liefhet, sal op die regte wyse glo en hoop, terwyl die mens wat nie reg liefhet nie, tevergeefs glo (selfs al is sy geloofsinhoud waar), en tevergeefs hoop (al is die voorwerp van sy hoop reël [*Ench.*, 117]).

Augustinus onderskei verskillende soorte liefde: (valse) liefde tot die wêreld en (ware) liefde tot God (*Ep. Jo.*, 2.8). Nié dat die skepping nie ook bemin mag word nie, maar nooit só asof die mens se uiteindelijke geluk daarin geleë is nie (*Ep. Jo.*, 2.11). Aardse dinge mag wel geniet word, maar nie mateloos asof daarin die hoogste geluk te vind is nie (*Ep. Jo.*, 2.12).

Ware liefde vind sy hoogste uitdrukking in die liefde tot God en die naaste – oor selfliefde praat die Kerkvader op gedempter toon. Voorop staan die *liefde tot God*. Die liefde verenig ons met die ewige, onverganklike God, by wie alleen ware geluk te vind is. Soos reeds die beroemde eerste paragraaf uit sy *Confessiones* (1.1) lui: “Ons hart is onrustig totdat dit rus vind in U” (*Inquietem est cor nostrum donec requiescat in te*).

Onder “liefde” verstaan Augustinus dan (algemeen gesproke) daardie aktiwiteit van die siel om God ter wille van Homself te geniet en die genieting van jouself en jou naaste ter wille van God (*Doc. Chr.*, 3.10.16). (Vgl. in hierdie verband Van Wyk, 2001:106-132, waarin aangetoon word dat die gebruik van die begrippe *uti* en *frui* by Augustinus ’n bepaalde ontwikkeling deurgemaak het en bepaalde nuanses vertoon.) Augustinus wil met hierdie onderskeiding – waarteen nogal kritiek ingebring is – duidelik maak dat ’n mens nie die Absolute relatief mag liefhê en die relatiewe absoluut nie; ’n mens mag nie God liefhê soos jy jou naaste liefhet nie, en jy mag ook nie jou naaste liefhê soos jy God liefhet nie (naamlik met alles en bo alles).

Augustinus sien *naasteliefde* as ’n opdrag van God, te meer omdat God ook in die naaste teenwoordig is (die mens is immers beeld van God). Die bereidheid om vir die broer te sterf, impliseer volmaakte liefde (*Ep. Jo.*, 5.4). Die Kerkvader lê ’n besonder swaar aksent op gesindheidsetiek: wat die een handeling van die ander laat verskil, is

die (liefdes-)bedoeling van die persoon (*Ep. Jo.*, 7.7).¹¹ Belangrik is ook dat onderskei word tussen sonde en sondaar. “Moet nooit die foute van ’n persoon liefhê nie”, sê Augustinus, “maar wel die persoon self ... Beminn die mens deur God gemaak, maar nie die foute deur die mens gemaak nie” (*Ep. Jo.*, 7.11).¹²

Oor *selfliefde* skryf die Kerkvader ingehoue, juis omdat (oordrewe) selfliefde, wat God minag, die wese van die aardse stad beliggaam (*Civ. Dei*, 14.28) (vgl. Burnaby, 1938:116-126; O’Donovan, 1980). Nie dat die mens homself moet verag, of iets nie mag geniet nie (*Ep. Jo.*, 2.11-12; *Doc. Chr.*, 3.10.16), maar dit mag nooit los van God om plaasvind nie. So mag ons ook ons liggame troetel en versorg (anders as wat die Neo-Platoniste en Manicheërs geoordeel het); dit is immers liggame wat eenmaal deel sal hê aan die groot opstanding op die jongste dag (*Civ. Dei*, 22.24-28).

In sy preke oor 1 Johannes figureer die *Donatiste* altyd op die agtergrond en kritiseer die Biskop hulle vanweë hulle liefdeloosheid (en hovaardigheid) (vgl. Friend, 1952; Van Wyk, 2002: 26-32, met bronverwysings). Dit is so dat waar daar geloof en hoop is, die kerk te vind is; dit is ook so dat waar daar vergifnis van sonde is, die kerk te vind is (*Ep. Jo.*, 10.10); veel meer nog geld dat ons “deur die liefde deel uitmaak van die kerk” (*Ep. Jo.*, 6.6). “Deur die liefde word iemand lid van Christus en deur die liefde word hy opgeneem in die organisme van sy liggaam” (*Ep. Jo.*, 10.3). Wie dus die eenheid van die kerk verbreek, soos die Donatiste gedoen het, handel liefdeloos, al was dit ook met goeie bedoelings (naamlik ter wille van die bewaring van die heiligheid en smetloosheid van die kerk). “Van die Donatiste byvoorbeeld kan ’n mens onmoontlik sê dat hulle liefde besit, aangesien hulle die eenheid verskeur het” (*Ep. Jo.*, 6.2). Nog skerper gesê: “Hoe kan iemand, wat die kerk verlaat, nog in Christus wees, aangesien hy nie meer tot die ledemate van Christus behoort nie?” (*Ep. Jo.*, 1.12).

Dit is onder meer teen die agtergrond van die stryd met die Donatiste dat ons Augustinus se veel aangehaalde uitspraak “het lief en doen wat jy wil” (*dilige et quod vis fac*) moet verstaan (*Ep. Jo.*, 7.8). Christene moet immers alle mense, ook opponente, selfs vyande, liefhê. Bogenoemde uitspraak is nie bedoel as ’n vrypas tot

11 Die vraag kan hier tereg gestel word of Augustinus nie te min van ’n *gevolgsetiek* maak en die “resultaat” van ’n daad te min in berekening bring nie: vergelyk in dié verband die etiek van Dietrich Bonhoeffer (Van Wyk, 2001:135-187).

12 Calvyn sou later hierdie onderskeiding oorneem en vir die pastoraat vrugbaar maak (*Inst.*, 3.4.34, 4.12.10).

'n losbandige lewenshouding nie, maar dui op 'n lewe, soos Augustinus verklarend byvoeg, waar alle menslike optredes gestempel is deur en deurdrenk is met ware liefde. Dit geld uiteraard ook die optrede van Katolieke Christene teenoor die Donatiste.

Die konflik in Noord-Afrika tussen Katolieke en Donatiste Christene het die kerk van alle eeue voor die uitermate moeilike dilemma in die ekklesiologie geplaas: Eenheid (hegtheid) of heiligheid (egtheid)? Katolisiteit (wydheid) of apostolisiteit (diepheid)? (vgl. Hofmann, 1933; Grabowski, 1957). Die maklikste oplossing sou wees om óf vir die een óf vir die ander te kies; óf vir die eenheid (met verlies van die heiligheid), óf vir die heiligheid (met verlies van die eenheid). Augustinus het, deur vir die liefde as fundamentele eienskap van die kerk te kies, die dilemma probeer oorkom. Die liefde hou immers aan die eenheid van die kerk vas, maar waak ook oor die heiligheid daarvan, welbewus dat die kerk 'n *corpus permixtum* is en daarbinne nog veel onheiligs aanwesig is (*Ep. Jo.*, 3.9). Ongetwyfeld het die Biskop in hierdie verband 'n belangrike bydrae gelewer, maar 'n finale oplossing was dit nie. Skynbaar is dit aan niemand in hierdie bedeling gegun om die spanning tussen die eenheid en die heiligheid van die kerk deursigtig te maak nie, behalwe om steeds op die leiding van die Gees te vertrou (*Joh.* 16:13), volhardend vir die eenheid en die heiligheid te bid en onvermoeid daarvoor te ywer. Augustinus se latere goedkeuring van die gebruikmaking van staatsgesag om die Donatiste in die kerk "in te dwing" (*Luk.* 14:23), slaag egter nie die toets van Christelike liefde wat hyself aangelê het nie.¹³ As die Biskop egter sy skriftelike nalatenskap later in oënskou neem, dan merk hy op dat dit nooit sy wens was dat die skismatici deur die owerheid in die een katolieke kerk teruggedwing moes word nie (*Retr.*, 2.5).

Die latere kerkgeskiedenis laat blyk dat die dialektiese spanning tussen eenheid en heiligheid kwalik volhoubaar is. Nie alleen het die Oosterse en Westerse kerke in die elfde eeu uitmekaar gegaan nie, maar in die sestende eeu verdeel die Westerse kerk in Katolisisme en Protestantisme. In die eeue wat volg, sou die Protestantisme onderbroke verder verdeel, gereformeerde kerke dikwels voorop. (Naas die bestaande 33 800 "denominasies" kom daar elke dag nog 'n nuwe by! [Anon., 2003].) Dit skyn of die ywer vir die heiligheid van die kerk (en vir die waarheidsvraag), die passie vir die eenheid, soos

13 Die onbegryplikste deel van Augustinus se liefdeslewe is waarskynlik sy latere (onbeskrewe) verhouding met sy eertydse (en naamlose) "konkubine" met wie hy 16 jaar saamgeleef, by wie hy 'n kind, Deodatus, verwek het en van wie hy in Milaan so hartseer afskeid geneem het (*Conf.*, 6.15) (vgl. Lancel, 2002:72-73).

Augustinus dit verstaan het, laat taan en uiteindelik laat verdwyn het.

Daarom kan 'n studie van die geskifte van die groot Kerkvader uit Noord-Afrika ons dalk help om weer 'n passie vir die eenheid van die kerk van Christus te ontwikkel, maar dan 'n passie wat deurtrek is van die liefde, liefde vir Christus en sy kerk, ja, vir God en sy koninkryk. Want uiteindelik gaan dit nie om Christus en sy kerk nie, maar om God en sy koninkryk, om die nuwe hemel en die nuwe aarde, waar God alles in/vir almal sal wees (1 Kor. 15:28).

In hierdie verband kan ook opgemerk word dat hoe nader Christene aan God leef, hoe nader kom hulle aan mekaar. Die brief van Christus aan die gemeente van Efese kan hier as goeie wegwysers dien (Op. 2:1-7). Dit is uit die brief duidelik dat daar goeie dissipline aanwesig was en dat daar deeglik gewaak is oor die heiligheid van die gemeente en die suiwerheid van Woordbediening (Op. 2:2, 6). Nogtans moet die gemeente hoor: "Julle het My (Jesus) nie meer so lief soos in die begin nie" (Op. 2:4). Julle plaas nie meer die liefde eerste nie! En daarom: As julle julle nie bekeer nie (*metanoia*), sal Ek die lamp van sy staanplek verwyder (Op. 2:5). Dis asof Christus wil sê: ortodoksie sonder ortopraksie is leeg, soos wat ortopraksie sonder ortodoksie vlak is. Wat nodig is, is geloof wat deur die liefde werk (Gal. 5:6).¹⁴

5. Konklusie

Die identiteit – en spiritualiteit – van 'n Christenmens en van die kerk is, wat Augustinus betref, diepgaande gestempel deur die Bybelse temas van geloof, hoop en liefde. Daarsonder: geen Christen en ook geen kerk nie. Dit is die eerste en laaste, die hoogste en diepste wat daar van 'n mens en van 'n kerk gesê kan word: mens van geloof, hoop en liefde – veral: mens van liefde. En ook van die kerk: kerk van geloof, hoop en liefde – en veral: kerk van liefde.

Dit sal uiteindelik Christus se laaste vraag aan sy navolgers wees: Het jy mense in hulle nood gesien en het jy gehelp, ja of nee (Matt. 25:31-46)? Slegs hy/sy wat – uit genade – hierop met vrymoedigheid *ja* kan antwoord, mag daarop hoop om eenmaal die koninkryk van God as erfenis te ontvang (Matt. 25:34).

14 Calvyn (*Inst.*, 4.2.6) wys op die twee bande wat die eenheid van die kerk saamhou, naamlik die ooreenstemming in die gesonde leer en die broederliefde – maar dan ken hy tog prioriteit aan die (*geloofs-*)leer toe.

Geraadpleegde bronne¹⁵

Oorspronklike werke van Augustinus

AUGUSTINE. CSEL. BAUR, J.B., ed. 1992. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky.

AUGUSTINE. PL. MIGNE, J.B., ed. 1841-1842. *Patrologiae Cursus Completus* (32-47). Latinae. Paris: Migne.

Vertaalde werke van Augustinus

Cat. rud.: De catechizandis rudibus: Het eerste geloofsonderricht. Baarn: Ambo. (Vert. G. Wijdeveld, 1982.)

Civ. Dei: De civitate Dei: De stad van God. Baarn: Ambo. (Vert. G. Wijdeveld, 1983.)

Conf.: Confessiones: Belijdenissen. Utrecht: Het Spektrum. (Vert. A. Sizoo, 1965.)

Doc. Chr.: De doctrina Christiana: On Christian doctrine. New York: Macmillan. (Vert. D.W. Robertson, 1958.)

Ench.: Enchiridion ad Laurentium de fide spe et caritate: The Enchiridion on faith, hope and love. Washington: Regnery Gateway. (Vert. Paolucci, H., ed., 1987.)

Ep. Jo.: In epistulam Joannis ad Parthos tractatus: Preken over de eerste brief van Johannes. Leuven: Augustijns Historisch Instituut. (Vert. T.J. van Bavel, 1992.)

F. et symb.: De fide et symbolo: Faith and the creed. (In Burleigh, J.H.S., ed. 1953. *Augustine: Earlier writings*. Philadelphia: Westminster. p. 353-369.)

Retr.: Retractationes: Retractations. Washington DC: The Catholic University of America Press. (Vert. M.I. Bogan, 1968.)

Serm.: Sermones: Commentaar op Psalm 118/119. Baarn: Ambo. (Vert. T.J. van Bavel, 1996.)

Serm.: Sermones: Als lopend vuur: Preken voor het liturgisch jaar 2. Amsterdam: Ambo. (Vert. R. van Zaalen, H. van Reisen & S. van der Meijs, 2001.)

Trin.: De Trinitate: The Trinity. New York: New City Press. (Vert. E. Hill, 1997.)

Vera rel.: De vera religione: On true religion. (In Burleigh, J.H.S., ed. 1953. *Augustine: Earlier writings*. Philadelphia: Westminster. p. 225-283.)

Studies oor Augustinus

ANON. 2000. Mededeling. *The Reformed Ecumenical Council News Exchange*, 37(2):3.

ARENDT, H. 1929. *Der Liebesbegriff bei Augustinus: Versuch einer philosophischen Interpretation*. Berlin: Springer.

BARTH, K. 1979. *Evangelical theology: An introduction*. Edinburgh: Clark.

15 Ter wille van lesersvriendelikheid word die Latynse bronne nie afsonderlik en volledig vermeld nie. Daar word volstaan met Vertaalde Bronne soos wat die skrywer met die verloop van jare in sy navorsing oor Augustinus daarmee kennis gemaak het. Gedetailleerde bronaanduidings is by Fitzgerald (1999) te vind. Die Vertaalde Bronne is in die Latynse tekste, soos bo vermeld, terug te vind. Ter wille van volledigheid word die Latynse bronafkorting in die teks gebruik.

- BONNER, G. 1986. *St. Augustine of Hippo: Life and controversies*. Norwich: Canterbury.
- BRIGHT, P., ed. 1999. *Augustine and the Bible*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- BRECHTKEN, J. 1975. *Augustinus doctor caritatis. Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik*. Meisenheim: Anton/Hain.
- BROWN, P. 1969. *Augustine of Hippo. A biography*. Berkeley: University of California Press.
- BUBACZ, B. 1981. *St. Augustine's theory of knowledge: A contemporary analysis*. New York: Edwin Mellen.
- BURLEIGH, J.H.S.
kyk *Vera rel.* (vertaling)
- BURNABY, J. 1938. *Amor Dei: A study of the religion of St. Augustine*. London: Hodder & Stoughton.
- CALVIJN, J. z.j. *Institutie of onderwijzing in de Christelijke godsdienst I-III*. Delft: Naamloze Vennootschap W.D. Meinema (Vert. A. Sizoo.) (Afgeskort as *Inst.*)
- CANNING, R. 1993. *The unity of love for God and neighbour in St. Augustine*. Heverlee/Leuven: s.n.
- EGER, H. 1933. *Die Eschatologie Augustins*. Bamberg: Greifswald.
- FITZGERALD, A.D., ed. 1999. *Augustine through the ages: An encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans.
- FLETCHER, J. 1966. *Situation ethics*. London: Billing.
- FORTIN, E.L. 1999. *Civitate Dei*. (In Fitzgerald, A.D., ed. *Augustine through the ages*. Grand Rapids: Eerdmans. p. 196-202.)
- FREND, W.H.C. 1952. *The Donatist church: A movement of protest in Roman North Africa*. Oxford: Clarendon.
- GILSON, E. 1960. *The Christian philosophy of saint Augustine*. New York: Random House.
- GRABOWSKI, S.J. 1957. *The church: Introduction to the theology of Saint Augustine*. London: Herder Book.
- HARRISON, C. 2000. *Augustine. Christian truth and fractured humanity*. Oxford: Oxford University Press.
- HOFMANN, F. 1933. *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und seiner Entwicklung*. Münster: Kaiser.
- HORN, C., Hrsg. 1997. *Augustinus: De civitate dei*. Berlin: Akademie Verlag.
- LANCEL, C. 2002. *St Augustine*. London: SCM.
- LIENHARD, J.J. 1999. *Creed, Symbolum*. (In Fitzgerald, A.D., ed. *Augustine through the ages: An encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans. p. 254-255.)
- MEAGHER, R.E. 1978. *An introduction to Augustine*. New York: New York University Press.
- MARROU, H.-I. 1981. *Augustinus und das Ende der antiken Bildung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- NOORDMANS, O. 1933. *Augustinus*. Haarlem: Bohn.
- O'DONOVAN, O. 1980. *The problem of self-love in St. Augustine*. New Haven: Yale University Press.
- POLMAN, A.D.R. 1965. *De leer van God bij Augustinus*. Kampen: Kok.
- RIST, J.M. 1999. *Augustine: Ancient thought baptized*. Cambridge: University Press.

- SCHMAUS, M. 1967. *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*. Münster: Aschendorff.
- SIZOO, A. 1957. *Augustinus: Leven en werken*. Kampen: Kok.
- STUMP, E. & KRETZMANN, N., eds. 2001. *The Cambridge companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TeSELLE, E. 1970. *Augustine the theologian*. London: Burns & Oates.
- TeSELLE, E. 1999. Faith. (In Fitzgerald, A.D., ed. *Augustine through the ages*. Grand Rapids: Eerdmans. p. 347-350.)
- VAN BAVEL, T.J. 1980. *Christians in the world: Introduction to the spirituality of Augustine*. New York: Catholic Book Publishing.
- VAN BAVEL, T.J.
kyk *Ep. Jo.* (vertaling)
- VAN BAVEL, T.J.
kyk *Sermones* (vertaling)
- VAN BAVEL, T.J. 1999. Love. (In Fitzgerald, A.D., ed. *Augustine through the ages*. Grand Rapids: Eerdmans. p. 509-516.)
- VAN DER MEER, F. 1949. *Augustinus de zielzorger: Een studie over de praktijk van een Kerkvader*. Utrecht: Het Spectrum.
- VAN OORT, J. 1990. Augustinus over de kerk. (In Van't Spijker, W. et al., red. *De kerk: Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*. Kampen: De Groot Goudriaan. p. 65-94.)
- VAN OORT, J. 1991. *Jerusalem and Babylon: A study into Augustine's City of God and the sources of his doctrine of the two cities*. Leiden: Brill.
- VAN OORT, J. 1997. *Civitas dei – terrena civitas: The concept of the two antithetical cities and its sources. Books XI-XIV.* (In Horn, C., Hrsg. *Augustinus: De civitate dei*. Berlyn: Akademie Verlag. p. 157-169.)
- VAN WYK, J.H. 2001. *Etiek en eksistensie – in koninkryksperspektief*. Potchefstroom: Potchefstroom Teologiese Publikasies.
- VAN WYK, J.H. 2002. Faith, ethnicity and contextuality: An investigation of their relation and relevance to church and christianship. (In Van der Borgh, A.J.G., Van Keulen, D. & Brinkman, M.E., eds. *Faith and ethnicity 2. Studies in Reformed Theology 7*. Meinema: Zoetermeer, p. 22-46.)
- VAN ZAALEN, et al.
kyk *Sermones* (vertaling)
- WILLIS, G. 1999. *Saint Augustine*. New York: Penguin.

Kernbegrippe:

Apostolicum

Augustinus oor geloof, hoop en liefde

Christelike identiteit

Symbolum

Key concepts:

Apostolicum

Augustine on faith, hope and love

Christian identity

Symbolum