

Die Unieke van Johannes Calvyn (1509-1564) se ‘Philosophia Christiana’; hoe dit verder Uitgebou is en Vandag vernuwe kan word¹

*Prof. B.J. van der Walt
Skool vir Filosofie
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
POTCHEFSTROOM
2520*

hannah@intekom.co.za

Synopsis

The uniqueness of John Calvin’s “Philosophia Christiana”, how it was developed afterwards and could it be renewed today

This article is a philosophical introduction into the Christian philosophy or rather the worldview of John Calvin (1509-1564), indicating briefly how it was further developed in the Reformed world (especially in the philosophy of Vollenhoven, Dooyeweerd, Stoker and their followers) and also how it could be applied today.

The introductory section explains the method according to which Calvin’s thought will be analysed. It will employ the distinction between context (the cultural), direction (the religious) and structure (the ontological). The first main section gives a brief sketch of the cultural (socio-economic-political) context within which Calvin lived and worked. The second section investigates, in comparison with the general developments in Western thinking and in particular in comparison with contemporary currents, the religious direction, trend or normative perspective of Calvin’s worldview. In this section also his emphasis on the need for a continuous

¹ Verwerkte weergawe van ’n lesing gelewer (op 11/08/09) te Potchefstroom tydens die gesamentlike herdenking van Calvyn se geboorte deur die Skool vir Filosofie, Potchefstroomkampus, Noordwes-Universiteit se jaarlikse Stokerlesing en die Gereformeerde Teologiese Vereniging (GTV).

reformation is dealt with in more detail. The third main section contains a critical evaluation of the ontological type of philosophy underlying his writings. The following aspects are investigated: his idea about God, his creational ordinances, the cosmos, the human being, his philosophy of society, how he viewed the relationship between reason and faith, and finally what he had in mind with philosophia Christiana (a Christian philosophy). The last main section applies the insights gained in the proceeding sections as to how, in a contemporary secular context, members of reformed churches in South Africa should think and live in a genuinely Reformational way. The essay is concluded with a brief review and preview.

1. Inleiding: Die aard van en benadering tot Calvyn se denke en die opset van die artikel

Min mense word na die vierde geslag nog onthou, maar na twintig geslagte is Calvyn steeds nie 'n vergete figuur nie. Nog minder mense se geboorte word na vyf eeue nog herdenk – nie net plaaslik nie, maar ook internasionaal. Johannes Calvyn val binne die kategorie van dié seldsame, hoogs begenadigde mense. Waarin lê sy grootheid? Dit is vandag die outeur se bevoorregte, maar geensins benydenswaardige taak, om by hierdie gekombineerde Stoker- en G.T.V.-lesings te help soek na die unieke van sy denke.

Om Calvyn se hele lewensvisie eger in 'n uur te probeer behandel, lyk baie na die poging om 'n walvis in 'n sardiensblikkie in te probeer forseer. Of, soos 'n Afrika-spreukwoord dit stel: Om met jou arms 'n reuse kremetartboom te probeer omvat!

'n Addisionele probleem is dat ek 'n bietjie “kos” tot nadenke vir beide teoloë en filosowe moet probeer gee. In alle geval, Calvyn het vandag iets baie belangriks laat gebeur: dié ou vader het Christelike teoloë en Christelike filosowe hier bymekaar gebring. Die kwessie van 'n reformatoriese lewensvisie is outeur se insiens die punt waar ons moet begin saamwerk. Indien ons enigsins die vloedgolf van sekularisme wil probeer stuit, sal dit outeur se insiens op Christelik-lewensbeskoulike vlak moet begin. In ligter luim gestel: Het teoloë dan nie antwoorde op al die vrae en die filosowe die vrae op al die antwoorde nie?!

Ter inleiding is dit belangrik om aan die volgende aandag te gee (1) die aard van hierdie ondersoek van sy denke; (2) die twee maniere waarop sy intellektuele nalatenskap benader kan word en ten slotte (3) die opset van hierdie artikel.

1.1 Die aard van die ondersoek

Drie opmerkings oor die karakter van hierdie artikel is vooraf belangrik.

1.1.1 'n Lewensbeskoulik-filosofiese ondersoek

Hierdie studie oor Calvyn is eerstens nie van *teologiese* aard nie, maar dra 'n *lewensbeskoulike* karakter. Dit is dus eerder 'n *Christelik-filosofiese* benadering. (Filosofie is, eenvoudig gestel, die wetenskaplike besinning oor iemand se voorwetenskaplike lewensvisie.) Sulke Christelik-lewensbeskoulik-filosofiese benaderings van Calvyn is uiters skaars. (Klapwijk – vgl. bibliografie – is een van die weinig Reformatoriese filosowe wat aan Calvyn aandag gegee het.) Nogal ironies, omdat Calvyn self sy *Institusie van die Christelike godsdiens* (hierna as *ICR* afgekort) 'n “Christelike filosofie” noem (vgl. 4.7). Die mate waartoe Calvyn – selfs by die 500-jarige herdenking van sy geboorte nog steeds – as teoloog verklaar word, blyk duidelik weer uit die onlangse katalogus (Julie 2009) van 'n Nederlandse boekhandel wat 27 nuwe boeke oor Calvyn aankondig – almal teologiese werke!

Hierdie ondersoek is op Calvyn se hoofwerk (*ICR*) toegespits en waar hy aangehaal word, is dit – tensy anders vermeld – die outeur se eie vertaling uit die oorspronklike Latyn van sy *Opera Selecta* (cf. Calvini, 1967, 1968, 1962). Vir 'n betroubare Afrikaanse vertaling van die hele *Institusie* (deur Simpson), kyk Calvyn, 1984-1992.

1.1.2 Populêr-wetenskaplik

In die tweede plek is by die blootlegging van die filosofiese uitgangspunte van Calvyn se denke doelbewus gepoog om dit ook vir die filosofies oningewydes toeganklik te hou. Onnodige tegniese terme en literatuurverwysings is vermy.

1.1.3 'n Breër oriëntasie

In die derde plek word doelbewus gepoog om, in plaas van die detailstudies wat Calvynnavorsing dikwels tipeer, hierin 'n breër oorsig oor Calvyn se Christelike lewensvisie te gee. Dit is nie bedoel vir mense wat Calvyn se denke reeds filosofies ondersoek het nie, maar vir 'n eerste oriëntasie op hierdie gebied. 'n Afrika-spreukwoord verduidelik: “Ek is nie van plan om die kameelperde, wat hoog in die boomtakke kan vreet te voer nie. Ek probeer die steenbökkies help wat hier onder op die grond gras eet!”

1.2 Twee maniere waarop Calvyn se intellektuele nalatenskap geëvalueer kan word

'n Volgende aangeleentheid waaroor vooraf iets gesê moet word, is hoe 'n mens vandag – by die herdenking van sy geboorte reeds eeue gelede – Calvyn se nalatenskap behoort te beoordeel.

Uit die massa materiaal oor Calvyn se geestelike nalatenskap is dit duidelik dat hy op twee uiteenlopende maniere gelees kan word en selfs karikature van hom geskep kan word. Hy kan bo sy eie tyd, omstandighede en denkklimaat uitgelig word, met die gevolg dat wat hy geskryf het maklik oorskat en gekanoniseer kan word en selfs met die Woord van God gelykgestel word. Of hy kan – ’n ander uiterste – gewoon as kind van sy eie tyd beskou word en sy denke gereduseer word tot die denke van destyds. Dan was hy byvoorbeeld eenvoudig ’n humanis of Platonis en nog meer. Op hierdie wyse word Calvyn egter onderskat. Hy het nie teenoor die denkwêreld van sy tyd gestaan bloot as leerling sonder eie kritiese oorspronklikheid nie.

In die outeur se eie, beskeie bydraes tot vanjaar se Calvynherdenking (cf. Bibliografie onder Van der Walt) het ek tot sover – om ’n heiligverklaring tot St Calvyn te voorkom – die klem hoofsaaklik daarop laat val dat hy nie reg verstaan kan word, indien ’n mens hom nie lees teen die agtergrond van die algemeen-kulturele en spesifiek die intellektuele dekor van sy tyd nie.

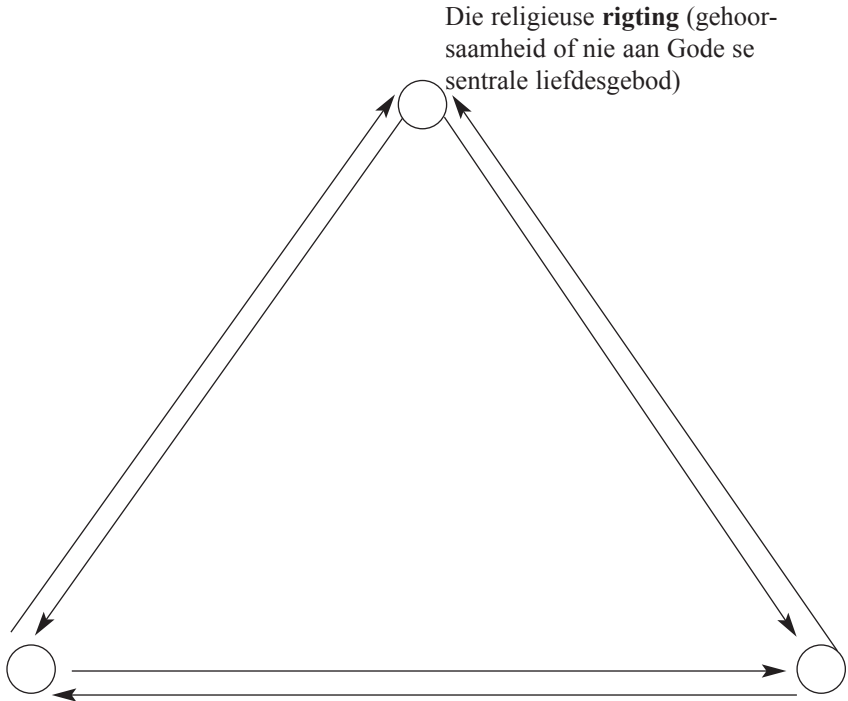
Hierdie bydrae wil egter duidelik laat blyk dat Calvyn die eer van “vader van die Reformatoriese tradisie” nie ontnem word nie. In die huidige bydrae val die aksent dus nie primêr op hoe die Hervormer van Genève nog in sy eietydse denke *vasgevang* was nie, maar eerder op hoe hy daarbo *uitgestyg* het. Dit gaan dus oor die *unieke* van sy Christelike lewensvisie, die *blywende* element daarvan; dit waarop die moeite werd is om voort te bou en – soos telkens kortliks aangetoon sal word – ook inderdaad binne die reformatoriese tradisie verder uitgebou is en nog steeds moet gebeur.

1.3 Die opset

Die drie belangrikste vrae wat enige denker wat sy sout werd is, moet beantwoord, is die volgende: (1) Hoe lyk die *konteks* waarin ek lewe? (Want die “Umwelt” beïnvloed ook my eie denke.) (2) Hoe sien die *werklikheid* daaruit? (Die vraag oor wat bestaan en hoe dit bestaan.) (3) Hoe moet ek *lewe*? (Die vraag oor wat gedoen behoort te word.) Saamgevat: (1) die kulturele of kontekstuele, (2) die strukturele of ontiese en (3) die direksionele of religieuse rigting (die normatiewe).

Mouw en Griffioen (1933:17 e.v.) en Griffioen (2003:13, 98 en 171) toon aan hoe hierdie drie (die kulturele, strukturele en religieuse) nou verbonde is, mekaar wedersyds beïnvloed en daarom nooit in isolasie van mekaar beskou mag word nie. Die strukturele verskeidenheid (van bv. samelewingsverbande) is ’n uitdrukking van ’n mens se diepste relieuse oortuigings. Verskillende religieë is ook die “hart” van verskillende kulture. Die kombinasie van die religieuse en strukturele elemente lei tot ’n unieke kulturele konfigurasie.

In 'n vereenvoudigde diagram lyk dit soos volg:



Die **strukturele** byvoorbeeld:
huwelik, gesin, skool, kerk, staat,
bedryf, kunste, organisasie

Die **kontekstuele** byvoorbeeld
die verskil tussen die kulturele
konteks van Frankryk (1509) en
Suid-Afrika (2009)

Om hierdie nog abstrakte begrippe duideliker te help maak kan die metafoor van 'n boom gebruik word om te verduidelik wat 'n lewensvisie inhou.

BASIESE LEWENSVRAE

Wie is God (religieuse)?

Hoe lyk hierdie werklikheid (strukturele / ontologiese)?

Wat het daarvan geword (kulturele / kontekstuele)?

Hoe behoort dit te lyk (normatiewe)?

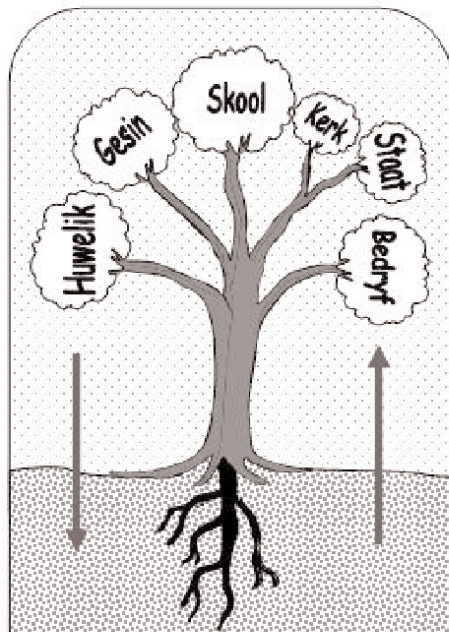
Wie / wat is ek (antropologiese)?

Waarom is ek hier en hoe moet ek lewe (kultuurmandaat & “sending opdrag”)?

Hoe behoort die breë samelewing – huwelik, gesin, staat ens. te lyk (samelewingsvisie)?

OPLOSSING

5. Koolsuurgas: Die kulturele konteks wat ons daagliks “inasein” en ons lewensvisie beïnvloed, maar wat ons terselfdertyd moet transformeer (herwonn).



4. Takke en Vrugte: Die verskillende samelewingsverbande en ander strukture, asook hulle vrugte (goed / sleg).

3. Stam: Omvattende, voor-wetenskaplike lewensvisie wat mense in staat stel om hulle geloof werklike gestalte in hierdie wêreld te gee. Sluit veral twee kante in:

- *Deskriptiewe*: hoe **is** die werklikheid.
- *Preskriptiewe*: hoe **behoort** die werklikheid te wees (die normatiewe van God se verordeninge afgelei – gee **rigting**).

2. Wortels: Fundamentele religieuse harts keuse vir of teen gehoorsame diens aan God of afgode, in God se wêreld (omvat: wedergeboorte, bekering en vernuwing).

1. Voedingstowwe: God se drieërlei openbaring of ’n pseudo openbaring (bv. die wetenskap) waaruit die mens die nodige “voeding” vir die hele proses hierbo (2-5) ontvang.

SAMEVATTING

Rigting → Konteks → Struktuur
← ← ← ← ← ←

2. Die godsdienstige, sosiale, politieke en ekonomiese konteks waarbinne Calvyn geleef en gedink het

Slegs met enkele flitse word duidelik gemaak hoe die konteks gelyk het waarbinne Calvyn geleef en gedink het. Uit sy talle geskryfte blyk dit dat hyself deeglik van die probleme van sy eie tyd bewus was – hy het nie soos ’n wêreldvreemde

intellektuele kluisenaar in die verlede geleef of net oor die toekoms gedroom nie – en voortdurend daarop gereageer het. Hy was ook betrokke op heel konkrete, praktiese wyses, soos byvoorbeeld hulp aan die duisende vlugteling in Genève. ’n Mens sou twee kante aan die tyd voor en tydens Calvyn kon onderskei: verval en vernuwing. Altwee hierdie soorte veranderings kan geweldige ontwrigting en onsekerheid veroorsaak.

Die periode van ongeveer 1350-1550 lewer eerstens krisisse op talle terreine op. Om nie te veel ruimte in beslag te neem nie, word hulle hier slegs puntsgewys aangestip. (Vir meer besonderhede vgl. o.a. Bouwsma, 1988; Graham, 1978; Klapwijk, 1991; Reid, 1982.)

2.1. Ingrypende probleme of verval op talle lewensterreine

Hier volg net enkele flitse:

- Op **godsdienstige terrein** het dit duidelik geword dat die Europese mens diep ontevrede geword het met die toestande van die Middeleeuse korrupte en vervalle kerklike lewe. Soos nog hieronder sal blyk, was daar by baie egter nie net ontevredenheid met die *kerk* nie. Dit het geleidelik tot ’n radikale breuk met die *Christelike geloof* as sodanig ontwikkel. Die Christelike geloof en kerk het sy gesag oor die Westerse samelewing begin verloor en die pad vir sekularisme voorberei.
- Op **gesondheidsgebied** het die herhaalde pes-epidemies (die sg. Swartdood) dikwels tot ’n derde van die bevolking uitgewis met nadelige gevolge op talle ander gebiede.
- ’n Krisis op **landbougebied** lei tot opstande onder die boere en het grootskaalse hongersnood en **verstedeliking** meegebring, wat weer ingrypende **sosiale** implikasies soos ontworteling en onsekerheid en ’n stryd om oorlewing in ’n onbekende omgewing gelei het.
- Daarbenewens was **oorloë** – met hulle ontwrigtende gevolge – tussen verskillende groepe en volkere iets algemeens.
- Op **ekonomiese terrein** het inflasie sy tol geëis en op **politieke terrein** was daar onrus, omdat gewone burgers nie deur die reg beskerm is nie, nie toegang tot die gildes gehad het nie en ook nie verteenwoordiging in landsregerings nie.

2.2 Terselfdertyd ’n verruiming van horisonne of vernuwing

Maar behalwe dat gedurende die twee eeue groot krisisse beleef is en mense onseker gemaak het, is hulle ook gekenmerk deur talle vernuwings en ’n verbreding van horisonne. Weer word slegs na enkele voorbeelde verwys.

- Dit het wel dit lank geneem om die verlies aan menselewens as gevolg van die Swart Dood in te haal. Dit het egter geleidelik gebeur en banke en nuwe industrieë (soos klere- en wapenfabrieke asook steenkoolmyne) het ontstaan en die handel het verbeter. 'n Invloedryke middelklas ontstaan en 'n vroeg-kapitalistiese ekonomie ontwikkel.
- Die herontdekking van die (Griekse en Romeinse) klassieke in belangrike strominge soos die humanisme en die Renaissance stimuleer onderwys, kuns en wetenskap. Vergelyk byvoorbeeld die ontdekkings op natuurwetenskaplike gebied.
- Verskillende seevaarders “ontdek” met behulp van 'n ou Chinese uitvinding (die kompas) nuwe wêrelddele en kulture en verbreed so verder die horison.
- Boeke is vroeër tydsaam met die hand op perkament oorgeskryf. Vroeg in die vyftiende eeu is reeds houtblokke gebruik – nog steeds 'n stadige en duur proses. Ongeveer 1450 ontdek Johannes Gutenberg (van Mainz) egter 'n allooï wat 'n vinniger drukproses moontlik maak. Papier maak drukwerk ook goedkoper. Teen 1500 was drukwerk iets algemeens. (Volgens berekening is tussen 1450 en 1500 alleen ongeveer 15-20 miljoen kopieë van ongeveer 10-15 000 tekste gedruk!)

Gewone mense kon dus ook boeke bekostig en lees – veral omdat geskifte nie langer net in Latyn nie, maar ook in moedertale verskyn het. Die boekdrukkuns het destyds 'n rewolusie soortgelyk aan die hedendaagse elektroniese massakommunikasie veroorsaak. Nuwe idees het vinnig versprei, sodat een skrywer (Reid, 1982:34) dus kan opmerk: “By 1500 Europe was a changed continent with a radically altered society”.

- Miskien die mees belangrike van Calvyn se tyd is nog nie genoem nie. Dit is dat 'n ongelooflike aantal geestesstrominge meegeeding het om die koers aan te dui vir die nuwe tyd wat in die Westerse wêreld aangebreek het. (In hedendaagse taal gestel, sou gesê kon word dat 'n pluralistiese samelewing ontstaan het.) Behalwe die Rooms-Katolisisme, was daar op godsdienstige gebied onder die nuwe Protestantse strominge die meer gematigdes (Lutheranistiese en Reformatoriese), maar ook die meer radikales, soos die Anabaptistiese en Libertynse. Dit nog afgesien van humanisme en Renaissance, wat 'n hele aantal antieke filosofieë (Platonisme, Neo-Platonisme, Stoïsisme ens.) laat herleef het en die koers vir 'n nuwe era wou aandui.

2.3 'n Vergelyking met die hedendaagse konteks

'n Mens sou – verkeerdlik – die parallele tussen die tyd van Calvyn en vandag kon oordryf deur te beweer dat ons vandag weer met dieselfde, of ten minste

soortgelyke probleme te kampe het. Dan kan ook maklik die konklusie getrek word dat Calvyn se antwoorde op die kontekstuele uitdagings van sy tyd in 2009 maar net so herhaal kan word. (Byvoorbeeld deur te bly staan by slegs die konfessies en kerklike gebruike van die 16e eeu.)

Die korrekte les wat egter geleer behoort te word, is dat Calvyn die konteks van sy *eie* tyd geken het en 'n *eietydse, kontekstueel-relevante* teoretiese en praktiese Skriftuurlike antwoord daarop wou bied (vgl. die vervolg hierna). Dit is die outeur se insiens die rede waarom die *ICR* (reeds vanaf die eerste uitgawe) 'n topverkoper was. Calvyn het 'n boodskap vir sy *eie* tyd gehad, weer 'n duidelike koers in 'n krisistyd aangedui. Calvyn het egter geleef en geskryf op die grens tussen die herfstyd van 'n Middeleeuse *corpus Christianum*-kultuur en die eerste tekens van 'n nuwe, sekulêre wêreld. Ons leef in 'n totaal ander tyd: 'n volledig gesekulariseerde wêreld.

'n Mens sou die *breë* kulturele konteks nog verder kon vernou deur te kyk na die *persoonlike* konteks van Calvyn. Veralgemeend sou dan gesê kon word dat by Luther die reformator in 'n monnikspy in 'n eensame klooster ontwaak; by Zwingli in soldateklere en by Calvyn in die toga van humanistiese geleerdheid, maar kort daarna ook in die gewaad van 'n godsdienstige vlugteling.

Geen mens *mag* dus die invloed van die konteks op sy denke ontken of dit probeer ignoreer nie, indien hy/sy enigsins relevant vir sy *eie* tyd wil dink en doen nie. Dit *kan* ook nie gedoen word nie, want dan word 'n mens net onbewus self die produk of spieëlbeeld daarvan.

2.4 Verdere uitbouing na Calvyn

Die reformatoriese filosofie vanaf Vollenhoven het aanvanklik net rigting en struktuur beklemtoon. Die jongere generasie, waaronder Griffioen (2003) en Klapwijk (1995), het hierdie visie (vgl. subafd. 1.3 hierbo) egter verbreed deur die aandag ook op die belangrikheid van die kulturele konteks te vestig.

Tot hoe 'n mate het hierdie besef al by die wêreldwye gereformeerde kerke en teologie deurgedring? Om die *konteks* in berekening te bring, beteken nie noodwendig relativistiese kontekstualisme nie. Soos die twee pyle boontoe en ondertoe wys (vgl. weer die diagram onder subafd. 1.3 hierbo), bepaal die religieuse rigting en lewensvisie nie net die konteks nie, maar omgekeerd het die konteks ook invloed op hoe 'n mens se lewensvisie daar uitsien.

Dit bring die ondersoek by die twee ander fasette van Calvyn se denke: die direksionele (religieuse rigting daarvan) en die strukturele (hoe die werklikheid beskou word en in 'n samelewingsvisie uitgebou word). 'n Mens sou die twee aspekte (cf. Vollenhoven, 2005a:93 e.v.) ook die geestelike *stroming* kon noem (wat die normatiewe vraag van wat *behoort* beantwoord) en die *tipe* denke (wat die ontiese vraag behandel oor hoe die dinge *bestaan*). Sáám met sy kontekstuele bewustheid vorm hierdie twee fasette sy Christelike lewensvisie of *philosophia christiana* (soos veral in sy *ICR* uiteengesit). Hulle het sy antwoord op die talle probleme van 'n ontwrigte, stormagtige tyd en konteks bevat.

3. Die religieuse rigting van Calvyn se denke

Om werklik die unieke van Calvyn se denke te verstaan, moet dit teen die breër agtergrond van die ontwikkeling van die hele Westerse denke beskou word.

3.1 Drie hoofperiodes in die Westerse denke

Vanuit 'n Christelik-religieuse perspektief kan 'n mens die geskiedenis van die hele Westerse denke in die volgende drie hoofperiodes indeel (vgl. Vollenhoven 2005a:157-159): (1) die voorsintese denke van die voor-Christelike Oudheid (Griekse en Romeinse), (2) die sintesedenke in die periode n.C. tot ongeveer 1400 (Kerkvaders en Middeleeuers), (3) die antisintese denke van die Nuwe Tyd vanaf ongeveer 1400 (wat veral by die Renaissance en Reformasie 'n duidelike aanvang neem) tot vandag.

3.2 Die paaie gaan uiteen

Gedurende die voorsintese denke was die Bybel buite Israel nog onbekend. Gedurende die tweede periode word op verskillende maniere (bv. d.m.v. die metodes van in- en uitleg, paradoks en natuur-genade) gepoog om 'n versoening tussen die pagane Griekse-Romeinse denke en die Evangelie (wat nou oor die wêreld versprei het) te bewerk. Hierdie vermenging van klei en yster kon egter nie slaag nie, soos duidelik gedurende die 15e en 16e eeu blyk toe hierdie kompromiedenke begin verbrokkel het.

Daar was egter twee verskillende redes vir die verbrokkeling en die ontstaan van dié anti-sintetiese mentaliteit wat tot twee rigtings aanleiding gegee het. Die beweging na links ("links" hier nie in politieke nie, maar in 'n religieuse sin gebruik), soos deur die humanistiese en Renaissance-denkers verteenwoordig, het die vermenging tussen die Evangelie en die Antieke filosofieë verwerp, omdat hulle van die Bybelse element daarin ontslae wou raak. Hulle voltooi dus die sirkel wat by die pagane Griekse denke begin het, en via die Middeleeue by 'n hedendaagse heidendom uitkom.

Die “regse” rigting (weer in religieuse sin bedoel), soos deur die verskillende reformators verteenwoordig, wou om presies die teenoorgestelde rede met die Middeleeuse sintesedenke breek: Hulle het die gevare van die pagane (voor-Christelike) elemente daarin raakgesien en wou weer alleen na die Woord van God luister – *sola Scriptura*.

3.3 Calvyn as antisintese denker

Hoewel hy nie altyd daarin geslaag het om volkome vry te raak van vreemde, buitebybelse invloede op sy denke nie – geen mens kan nie – was Calvyn se diepste bedoeling om anti-sinteties *Christelik* te dink. Hy verwerp dus nie net die voorafgaande *sintesedenke* nie, maar ook die eietydse *sekulêre* antisintese-denke van bv. die Renaissance.

Hierdie religieuse rigting van die reformator se denke kan op twee maniere geïllustreer word: (1) sy houding teenoor die Kerkvaders en (2) sy eie idees oor vernuwing of reformasie.

Eerstens blyk dit uit sy houding teenoor die vroeë Kerkvaders. Hy het nie net baie van hulle (bv. Augustinus en Chrysostomus) geleer nie, maar was ook krities teenoor hulle gebruik van die pagane filosofie. Wanneer sy tydgenoot, Bucer, hom byvoorbeeld in ’n diskussie teenoor Calvyn op die Kerkvaders beroep, vra Calvyn eenvoudig of hy nie aan hulle (die *patres*) net deur hulle te noem, reeds genoeg eer bewys het nie! En in sy *Institusie* (II, 2, 4) verwyt Calvyn die Vaders dat baie van hulle “meer as wat paslik is na aan die (heidense) filosofe gekom het ... hulle het hul beywer om die leer van die Skrif halfpad met die leerstellings van die filosofe te versoen” (Simpson-vertaling volgens Calvyn, 1984-1992).

Dit bring ons by ’n tweede manier om die antitetiese religieuse rigting van Calvyn se denke te verduidelik: sy idees oor vernuwing of reformasie.

3.4 Verskillende vernuwingsidees voor en ten tye van Calvyn

Calvyn was egter nie die eerste persoon in die lang Christelike tradisie wat vernuwing en reformasie beklemtoon het nie. Hoe het sy voorgangers dit gesien? En hoe het hy daarby aangesluit?

3.4.1 Reeds vernuwingsidees by die Kerkvaders en gedurende die Middeleeue

Ladner (1963) en ook Van der Walt (2009a en 2009b, lg. vir ’n meer sistematiese oorsig oor die idee van reformasie) toon aan hoe die idee van reformasie reeds by die Oosterse (Griekse) en Westerse (Latynse) Kerkvaders teenwoordig is en ook geleidelik tot ’n omvattende konsep ontwikkel het.

Vir almal van hulle was die diepste beginpunt van reformasie – in aansluiting by

die Bybelse openbaring – die reformatie van die hart (wedergeboorte, bekering, belydenis van skuld, heiligmaking). Met ander woorde regenerasie, die religieuse verandering van 'n hart wat God weer wil gehoorsaam. (Vgl. “vernuwingstekste” soos Rom. 12:2; 2 Kor. 3:18; Ef. 4:22-24; Kol. 3:9, 10 en Tit. 3:5). Daarom lê hulle ook groot klem op reformatie as die herstel van die beeld van God soos in Christus vir ons afgebeeld.

Reformatie het dus wel 'n “temporele” betekenis gehad in dié sin dat die mens herstel moet word tot die beeld van God wat hy *oorspronklik* was. Maar nie “temporeel” in die sin van 'n *terugkeer* na die verlede nie. Dit gaan nie om 'n verandering op die *horisontale* vlak van die tyd nie, maar oor 'n *vertikale* omkeer diep in die mensehart in sy verhouding tot God en sy geboorte.

Die Oosterse Kerkvaders het ongelukkig die beeldskap van God nog as 'n mistieke, individualistiese eenwording (assimilasie) met God beskou. Die Westerse Kerkvaders sien egter reeds die volgende ook raak: (1) die sosiale implikasies van reformatie; (2) dat reformatie iets meer is as net iets terugskouend, of die herstelling van die paradystyd. Die vooruitskouende kom sterker na vore. Tradisie is nie die maatstaf nie – reformatie moet ook iets nuuts bring!

Ook gedurende die Middeleeue word die idee van reformatie geleidelik breër ontwikkel: van (1) die individuele Christen, (2) na die kloosters en ander Christelike gemeenskappe, (3) na die kerk en (4) na die sosiaal-politiek-ekonomiese lewe, d.w.s. die hele samelewing.

Calvyn, wat die geskiedenis van die Christelike denke vóór hom goed geken het, sluit ongetwyfeld by hierdie denkbeelde aan. Om sy denke oor reformatie nog skerper na vore te bring, word dit vervolgens vergelyk met drie denkstrominge nog nader aan sy eie tyd.

3.4.2 'n Vergelyking met drie ander idees nader aan Calvyn se tyd

Hierdie drie idees oor vernuwing word veral genoem om duidelik te maak waar die *norm* vir reformatie *nie* gevind kan word nie: nie op die *horisontale vlak van die tyd* (verlede, hede of toekoms) nie.

● Die Pre-Reformatie en Christelike humanisme

Die vroeëre reformators, soos Bradwardine, (oorlede 1349), Wyclif (oorlede 1384) en Huss (oorlede 1415) wou na die verlede (die Bybelse element in die denke van die Kerkvaders) as inspirasie vir die nuwe tyd terugkeer. Die vroeë (ook genoem Christelike) humaniste soos Petrarca (oorlede 1374) wou egter die Griekse elemente by die Vaders laat herleef. Hoewel hulle religieuse rigtings

verskil, begaan albei hierdie strominge dieselfde fout. Hulle probeer nie net iets onmoontlik nie (die klok van die geskiedenis kan onmoontlik teruggedraai word), maar hulle strewe weerspreek ook die essensie van wat reformatie behoort te wees: dit kan nooit 'n terugkeer na die verlede wees nie, omdat kontekste heeltemal verander.

● Die Renaissance

Hierdie tendens van repristinasië het dan ook spoedig geblyk 'n mislukking te wees, sodat by die denkers van die Renaissance (bv. Kepler, Bruno, Copernicus, Valla) die aandag nie langer meer op die verlede nie, maar veel eerder op die hede gevestig word. Die woord "renaissance" beteken wedergeboorte, radikale vernuwing. Hoewel oorspronklik 'n Bybelse begrip, gebruik dié linkse stroming dit in 'n sekulêre betekenis: wedergeboorte nie deur die Gees van God nie, maar hier en nou uit die krag van eie denke.

● Die sogenaamde Radikale Reformatie

Behalwe om die *verlede* of die *hede* as opkikker op pad na die toekoms te gebruik, was daar ook diegene wat hul heil van 'n utopiese *toekoms* verwag het. Voorbeelde daarvan was die Anabaptisme en ander revolusionêre strominge wat die koninkryk van God in sy volheid reeds hier en nou verwesenlik wou sien.

Saamgevat was die drie oplossings vir die rigting wat die nuwe tyd moes inslaan die volgende: (1) die toekoms tegemoet terwyl jy oor die skouer terugkyk na die *verlede*; (2) jy bou die toekoms eenvoudig *hier en nou* (die hede) uit eie krag en insig; (3) met rewolusionêre dwang sal jy 'n nuwe *toekoms* laat aanbreek. Die vraag is of mense wat nou in die verlede wil lewe, hulself aan hul eie skoenveters wil optel of utopiese brandstigters wou wees, werklik fakkeldraers op pad na 'n nuwe era in die geskiedenis kon wees.

3.5 Calvyn se besondere idee van reformatie

Calvyn verwerp al die voorafgaande pogings tot vernuwing. Hy weier om te sweer by die woorde van die *verlede*; glo nie in die idee dat die sondegevalle mens uit eie krag in die *hede* kan opstaan nie; hy trek ook te velde teen die "geesdrywery" en utopiese *toekomsdrome* van sy tyd.

3.5.1 Wat reformatie werklik inhou

Die rede daarvoor is dat al hierdie pogings op die *horisontale, menslike* vlak oplossings soek. Vollenhoven (2005a:71, vgl. ook p. 74) stel dit baie duidelik: "... Reformation does not mean a return to (Christian) people and (ecclesiastical) situations but rather conversion to God. In other words, not a change on the

horizontal plane of time but in the relationship to God and his law which bears a vertical character”.

Teenoor agteruitkykers, selfredders en toekomsdromers beteken so 'n idee van vernuwing dat 'n mens werklik 'n ligdraer in onduidelike tye kan wees!

3.5.2 Die hart van reformasie is die reformasie van die hart

Uit sy *Institusie* blyk baie duidelik dat die kern van Calvyn se reformatoriese idee die diep religieuse betekenis van grondige bekering, radikale hartsverandering en fundamentele vernuwing na God se beeld inhou. Dit blyk duidelik uit hoe hy in sy hoofwerk begrippe soos *reformatio*, *renovatio*, *reparatio*, *regeneratio* (of hulle werkwoorde) gebruik. (Vgl. bv. *ICR* I, 15, 4; II, 3, 1; II, 3, 7; II, 5, 15; III, 3, 9; III, 11, 6; III, 17, 5 en IV, 15, 5.) Vir vertalings in Afrikaans raadpleeg Simpson (by Calvyn, 1984-1992).

Puntsgewys sou Calvyn se idee van reformasie soos volg saamgevat kan word:

- Diepe berou, skuldbelydenis, bekering.
- Vernuwing van die verstand en wil deur die Heilige Gees.
- 'n Lewe in ooreenstemming met God se fundamentele liefdesgebod, sodat die mens weer God se beeld, soos in Christus vergestalt, kan vertoon.
- Bogenoemde is 'n proses wat nooit as afgehandel beskou mag word nie – *semper reformanda!* Indien daar nie voortdurend, in elke geslag weer reformasie plaasvind nie, tree as gevolg van die sondigheid – in die mens en die strukture wat hy skep – onherroeplik deformasie in. Op die louere rus – deur byvoorbeeld krampagtig aan die verlede vas te hou of die *status quo* te sanksioneer – kan alleen agteruitgang en verval inhou.
- 'n Laaste kenmerk van Calvyn se idee van reformasie (wat veral uit sy optrede in Genève geblyk het) is dat dit nie tot die binnekamer en die kerk beperk mag bly nie (vgl. bv. Graham, 1978). “Religie” het dan ook vir hom nie 'n eng, kultiese (kerklike) nie, maar omvattende betekenis. Die religieuse *rigting* moet al die *strukture* verander! (Vir verdere besonderhede, vgl. Van der Walt, 2010c en 2010d.)

Tot sover is die kulturele konteks en die religieuse rigting van Calvyn se Christelike filosofie nagegaan. Dit bring ons by die derde fundamentele vraag (vgl. weer 1.3 hierbo), oor hoe Calvyn se lewensvisie die werklikheid (alles wat bestaan) beskou het, die ontologiese of strukturele kant van sy lewensvisie.

4. Calvyn se werklikheidsvisie

Ook hier val die fokus op die unieke van Calvyn se denke vir sy tyd. Aangesien dit elders reeds breedvoerig aangetoon is (vgl. Van der Walt, 2010a en 2010b), sal

slegs terloops vermeld word hoe Calvyn op sekere punte nie sy Bybels-religieuse oriëntasie ook in sy visie op die werklikheid kon waarmaak nie.

Agtereenvolgens sal kortliks aan die volgende aandag gegee word: (1) sy Godsidee, (2) wetsidee, (3) visie op die aardse skepping, (4) mensidee, (5) samelewingsvisie, (6) siening van die verhouding tussen wete en geloof, en sy (7) visie op 'n Christelike filosofie.

4.1 Calvyn se Godsidee

Hier volg eers iets oor (1) hoe Calvyn se idee van God verskil van dié van sy voorgangers en tydgenote, (2) wat dit behels het en (3) hoe dit na hom verder uitgebou is.

4.1.1 Verskille met voorgangers en tydgenote

Vir Middeleeuse denkers (soos Thomas van Aquino) was die bestaan van God (in die geval van hul natuurlike teologie) die produk van menslike redeneringe vanuit die skepping (die sg. godsbewyse). Calvyn is egter teen al sulke spekulasies oor God. God se bestaan is vir hom 'n geloofs*uitsgangspunt* en nie 'n redelike *konklusie* nie. Hy aanvaar dit eenvoudig in die geloof.

Heelwaarskynlik in reaksie teen die teo-ontologiese spekulasies oor die wese van God, gebruik Calvyn ook nie die woord “teologie” om sy eie denke aan te dui nie. “Teologie” beteken letterlik “wetenskap oor God”. (Outeur se insiens is die veld van die Teologie die geloofs- en kerklike lewe in die lig van die Skrif.)

Hy verskil dus ook van die meer sekulêre of linkse denke van byvoorbeeld die Renaissance – en veral hulle latere navolgers – wat God nie as deel van hul werklikheidsvisie beskou het nie. Vir Calvyn was God 'n Werklikheid en kennis van Hom onontbeerlik vir sy Christelike filosofie.

4.1.2 Enkele kenmerke

Daarom beklemtoon Calvyn alreeds aan die begin van sy *Institusie* dat ware kennis van die skepping en die mens sonder kennis van God nie moontlik is nie. God is vir hom die absolute soewereine Skepper en Onderhouer van *alles* wat bestaan. Dit impliseer dat Hy nie net in die persoonlike geloofslewe of kerklike lewe gehoorsaam en gedien wil word nie.

God is ook nie 'n verborge God nie, maar openbaar homself en sy wil vir ons lewe. Van groot belang is dat Calvyn God se skeppingsopenbaring (sonder om daarmee in 'n natuurlike teologie te verval) erken het. Behalwe in sy sistematiese hoofwerk (die *ICR*) kan 'n mens ook nagaan wat hy in sy Romeinekommentaar (1:18-20) daaroor sê (cf. Calvin, 1979:29-34): God se majesteit skyn in al die werke van sy

hande (die hele skepping). Die wêreld is 'n spieël waarin ons sy goddelikheid gereflekteer sien. Dit sluit sy ewigheid, wysheid, goedheid, geregtigheid, genade en waarheid in. Die rede waarom mense dit nie raaksien nie, lê nie by God se openbaring nie, maar by die mens se gedeeltelike blindheid. Hy is egter nie so blind dat hy op grond van onwetendheid verontskuldig kan word nie.

In sy genade openbaar God Homself en sy wil nog 'n keer Skriftelik in duidelike taal, en selfs 'n derde keer in 'n mens soos onself, naamlik Jesus Christus. Calvyn onderskei dus drieërlei openbaring van God: skeppingsopenbaring, Skrifopenbaring en vleesgeworde openbaring. Hy beklemtoon ook dat 'n mens God se skeppings- en Skrifopenbaring nie reg kan verstaan indien 'n mens sy finale, vleesgeworde openbaring in Christus nie verstaan nie. (Hierdie insig is baie belangrik vir subafd. 5.2 hieronder.)

4.1.3 Voortsetting van die tradisie

Calvyn se beskouing oor God en godsdiens het sleutelboustene van die latere Gereformeerde, Calvinistiese of reformatoriese teologiese en filosofiese tradisie geword.

In die algemeen gestel, het die gedagte van God se absolute soewereiniteit oor alle lewensterreine en die gepaardgaande gedagte dat God op elke terrein van die lewe – nie net in die “geestelike” lewe nie – gedien moet word by sowel teoloë as filosofe in hierdie tradisie ingang gevind.

Ongelukkig het God se skeppingsopenbaring in die reformatoriese teologie – tot vandag toe – hoofsaaklik 'n artikel in 'n geloofsbelydenis gebly en is dit uiters selde breër uitgewerk en toegepas. Dit blyk duidelik uit 'n sterk biblisistiese tendens. Daarvolgens moet omtrent alle norme alleen uit die Skrif afgelei word en word God se skeppingsopenbaring sodoende verwaarloos. In plaas van om die werklikheid (ook die geloofslawe en kerk) in die lig van God se Woord te bestudeer, kyk 'n mens in die geval van biblisme in die lig self in – en word so verblind om God se skeppingswoord raak te sien. (Meer hieroor volg onder afd. 5 hieronder.)

Dit is vervolgens belangrik om te kyk na –

4.2 Die wetsidee van Calvyn

Soos reeds gestel, was die diepste motief by Calvyn (die religieuse rigting van sy denke) om aan God se wil – die norm vir die hele lewe – gehoorsaam te wees. Ons hoef hier dus nie verdere aandag te gee aan Calvyn se klem op God se verordeninge soos in sy Skrifgeworde Woord geopenbaar nie. Die unieke van Calvyn kom na vore dat hy ook iets van God se skeppingsordeninge raakgesien het.

4.2.1 Die natuurwette by Calvyn

Calvyn wy heelwat aandag aan wat hy noem die *lex naturalis* wat in elke mens se gewete ingegrif is. 'n Noukeurige studie van hierdie “natuurwette” (iets anders as wat vandag daaronder verstaan word), laat duidelik blyk dat Calvyn op hierdie punt die Stoïsynse *logos*-leer probeer verchristelik het.

God is die *Logos* (Rede), wat redekieme (*logoi spermatikoi*) in die menslike verstand, asook die ander skepsele (in 'n mindere mate as by die mens), inskep. Met sy verstand (*logos*) kan die mens hierdie goddelike kieme of wette opspoor en daarvolgens (as norme) lewe.

Op dié wyse word God se skeppingsordeninge egter nie duidelik van nòg God nòg die skepsele self onderskei nie. Verder impliseer hierdie Stoïsynse gedagte ook dat God se skeppingsorde sterk intellektualisties gekleur word. Saamgevat: die skeppingsordeninge word *logiese dinge* in plaas van *geldende wette*.

4.2.2 Nogtans 'n waarheidselement

Ook al word Calvyn se idee van 'n *lex naturalis* as gevolg van die Stoïsynse invloed skeefgetrek, bevat dit 'n belangrike waarheid. Calvyn betoog tereg in sy Romeinekommentaar (2:14-16) dat daar selfs by mense wat nie die Bybel ken nie 'n sekere mate van natuurlike kennis van God se wette bestaan. Dit is nie 'n volledige kennis nie, maar slegs “saadjies”: “Dit word bewys deur die feit dat heidene religieuse rites het, wette maak om egbreuk, diefstal en moord te straf en integriteit in handelstransaksies en die nakom van kontrakte waardeer. Op dié wyses toon hulle aan dat God vereer moet word, egbreuk, diefstal en moord sleg is en eerlikheid goed is” (Calvin, 1979:48 – eie vertaling).

4.2.3 Verdere uitbouing van die tradisie

Hoewel Kuyper, Bavinck, Woltjer en Geesink se wetsidees nog sterk deur die logospekulasies beïnvloed is (vgl. Klapwijk, 1980:529 e.v.), het hierdie reformatoriese denkers aan God se skeppingsorde bly vashou. Vollenhoven, Dooyeweerd en hulle navolgers raak later van die Stoïsynse invloed ontslae, hoewel vermoedelik nog nie van die intellektualistiese trek nie.

Deurdadig die skeppingsorde deur sommige verkeerd verstaan is – asof dit iets staties sou wees – het dit die afgelope paar dekades onder die spervuur deurgeloo. Die oplossing is egter nie om die baba met die badwater uit te gooi nie, maar 'n korrekte visie daarop te hê. Christelike wetenskaplikes se taak bly om uit die wetmatige funksionering van die skepping iets van God se skeppingsorde af te lei. (Vgl. verder subafd. 5.2 hieronder oor die normatiewe krisis in die gereformeerde wêreld.)

Na Calvyn se Gods- en wetsidee, nou iets oor hoe hy die kreatuurlike werklikheid beskou het.

4.3 Calvyn se visie op die skepping

By die uiteensetting van Calvyn se wetsidee het reeds geblyk dat hy God se skeppingsorde (of wil vir die geskape dinge) nie skerp van die dinge waarvoor hulle geld, onderskei het nie. Outeur se eie navorsing (vgl. Van der Walt, 2010a) het verder tot die konklusie gelei dat Calvyn 'n dualistiese werklikheidsvisie huldig.

4.3.1 Ontologiese dualisme

Twee visies op die werklikheid kom dwarsdeur die eeue na vore: monisme en dualisme (cf. Bril, 2005:39-40).

Monistiese denkers gaan van die veronderstelling uit dat die werklikheid 'n oorspronklike eenheid was. Die verskeidenheid is sekondêr en word as divergensies van die ooreenheid verklaar. Monisme kan egter alleen aanvaar word as 'n mens die radikale ontologiese onderskeid (let wel: dit impliseer nie 'n religieuse skeiding nie) tussen God en sy skepping nie erken nie.

Heelwaarskynlik was 'n dualistiese visie vir Calvyn meer aanvaarbaar, omdat dit tussen 'n transendente (goddelike) en nie-transendente deel van die werklikheid onderskei. Omdat 'n dualistiese visie twee oorspronklike "dele" van die werklikheid veronderstel – terwyl die Skrif God as die enigste Oorsprong van alles leer – is so 'n standpunt egter nie méér aanvaarbaar as die monistiese nie.

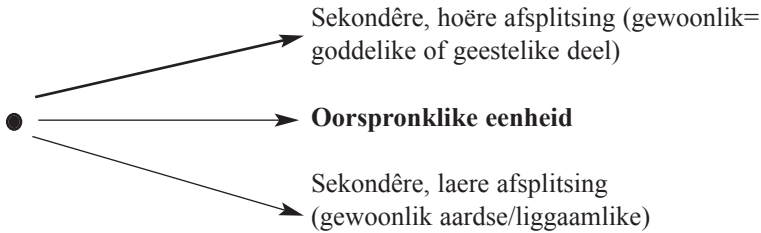
'n Monistiese visie hou verder die gevaar in van panteïsme (alles is goddelik), terwyl dualisme maklik tot deïsme kan lei (God is ver weg van sy skepping).

4.3.2 Verdere korreksie en uitwerking

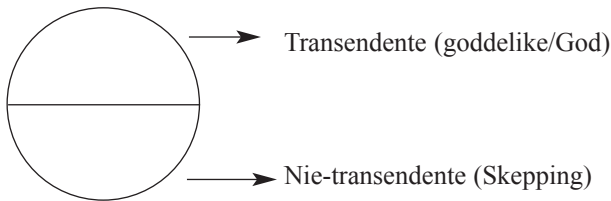
Calvyn se geesgenote, soos onder andere Vollenhoven (2005b:14-16), het sy visie op die werklikheid verbeter deur 'n duidelike onderskeid te maak tussen (1) God, (2) sy skepping en (3) sy wette wat vir alle geskape dinge geld. So 'n "drie-faktor" ontologie hou meer belofte in as Calvyn se "twee-faktor" (dualistiese) ontologie. Die volgende diagramme visualiseer die voorafgaande:

Ontologiese -/werklikheidsvisies

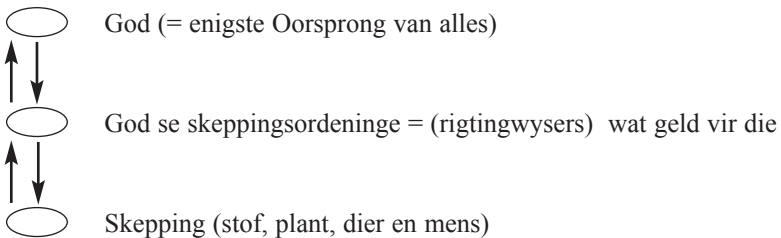
Monisme:



Dualisme:



Bybelse visie



4.3.3 Skepping, sondeval, verlossing en voleinding

In die lig van die Skrif beklemtoon Calvyn die volgende “bedrywe” in die geskiedenis van die aardse werklikheid: (1) skepping, (2) sondeval, (3) verlossing en (4) voleinding (algehele vernouing van die skepping). Hierdie kerngedagtes figureer sterk in die reformatoriese lewensvisie en filosofie wat vanaf die vorige eeu ontwikkel is (vgl. bv. Wolters, 1985). Sonder om al vier hierdie “feite” in berekening te bring is ’n korrekte visie op die werklikheid nie moontlik nie. Dit bied onontbeerlike Skriflig op die toestand en religieuse rigting van die skepping (vgl. Bartholomew & Goheen, 2004).

Besonder belangrik is die volgende aspek van Calvyn se denke:

4.4 Calvyn se mensbeskouing

Die implikasies van Calvyn se dualistiese ontologie kom die duidelikste in sy mensvisie na vore. Terwyl Calvyn in sy lewensbeskouing in ander opsigte stappe vooruit kon maak, sit hy in sy antropologie ongelukkig nog stewig in oeroue tradisies vas. (Vir besonderhede en verwysings na die *ICR*, vgl. Van der Walt, 2010b.)

4.4.1 'n Digotomistiese visie

Volgens Calvyn – onder duidelike invloed van Plato – is die mens 'n soort tussenwese tussen God (die geestelike of transendente) en die skepping (die materiële, nie-transendente). Die mens is, wat sy siel betref, aan die transendente verwant en wat sy liggaam betref van nie-transendente aard. Die liggaam is sterflik en die siel, die belangrikste deel, die beeld van God, is onsterflik. Daarom is die liggaam ook die gevangenis van die siel. Die mens moet na die dag van sy dood verlang, omdat die siel dan van die liggaamlike kerker bevry is en na sy oorspronklike hemelse (transendente) tuiste kan terugkeer.

4.4.2 Veragting van die aardse en verlange na die hemelse

Daar sit wel Bybelse elemente in Calvyn se “etiese” van selfverloëning, kruisdra, die versigtige omgang met die teenswoordige lewe en die meditasie oor die toekomstige, ewige lewe. Maar sy mensbeskouing lei ook tot 'n onbybelse hemelverlange en 'n minagting van die aardse lewe. Luister wat sê Calvyn: “... óf die aarde moet vir ons waardeloos word, óf ons in ongebreidelde liefde vashou. Daarom, indien ons enige sorg vir die ewigheid het, moet ons ons ywerig daarop toelê om ons uit ons aardse boeie los te maak” (*ICR*, III, 9, 2. Volgens III, 9, 5 moet 'n mens met vreugde na die dag van jou dood verlang!)

4.4.3 Onoplosbare probleme

- Calvyn se semi-mistieke, Platoniserende mensvisie lei – omdat dit die mins Bybelse deel van sy lewensvisie is – tot allerlei probleme. Calvyn voel self sommige van hulle aan:
- Hy vra homself byvoorbeeld af of die siel wat *in* die liggaam is dan nie ook iets ruimteliks en dus sigbaar moet wees nie.
- Hy probeer ook sy wêreldveragting en hemelverlange verdedig deur te sê dat dit nie ondankbaarheid teenoor God, wat alle aardse dinge goed geskep het, impliseer nie.

Daar kan egter veel meer vrae aan Calvyn gestel word:

- Waar kom die siel vandaan? Daar kan min twyfel bestaan dat Calvyn kreasianisties dink: God (die transendente) self skep hierdie transendente gedeelte van die mens. (Die tradusianiste het hierteenoor geglo die siel kom van die vader of beide ouers.)

- Wanneer skep God 'n nuwe siel? By konsepisie, met geboorte? In laasgenoemde geval sou aborsie dalk aanvaarbaar kon wees.
- Indien God ook in die geval van buite-egtelike verhoudinge 'n siel vir 'n kindjie voorsien, tree Hy dan nie in stryd met sy eie gebod op nie?
- Hoe versoen Calvyn sy kreasianisme met sy leer van die erfsonde? Skep God sondige siele of kom sondigheid net van die liggaamlike (die ouers) af? Indien vir laasgenoemde opsie gekies word, is dit nie in teenspraak met wat die Bybel leer, naamlik dat die oorsprong van die kwaad diep in die hart (Calvyn se siel) geleë is nie?

Hiermee het die outeur nog nie eers genoem dat Calvyn se mensbeskouing ook die opening gelaat het dat vir geslagte lank ná hom heerlik oor die sogenaamde “tussen-toestand” (die voortbestaan van die onsterflike siel tussen sterwe en opstanding) gespekuleer is en tot vandag toe nog gebeur nie. Op dié wyse het die sentrale Bybelse gedagte van die *opstanding* van die *mens* (nie net die liggaam nie) vervaag.

4.4.4 'n Onsterflike siel?

Ook wat onsterflikheid betref, kon Calvyn dus nie die Bybel suiwer vertolk nie. Volgens die Bybel besit alleen God “van nature” onsterflikheid. Die gelowige *mens* (nie net die siel nie) ontvang eers *na sy opstanding* onsterflikheid, terwyl ongelowiges die tweede dood sterf. Die mens is 'n *volledig aardse* wese en sal dit ook so (na die opstanding) op die nuwe aarde wees.

4.4.5 Die mens as beeld van God

In lyn met sy dualistiese ontologie word die beeld van God deur Calvyn so verstaan dat die mens *ontologies* in 'n mate soos God lyk (wesenspartisipasie). Die Bybel sien dit egter as die regte *verhouding* (van gehoorsaamheid aan God se wet). Dit is dus moontlik dat die mens glad nie, of in mindere of meerdere mate God se beeld kan vertoon.

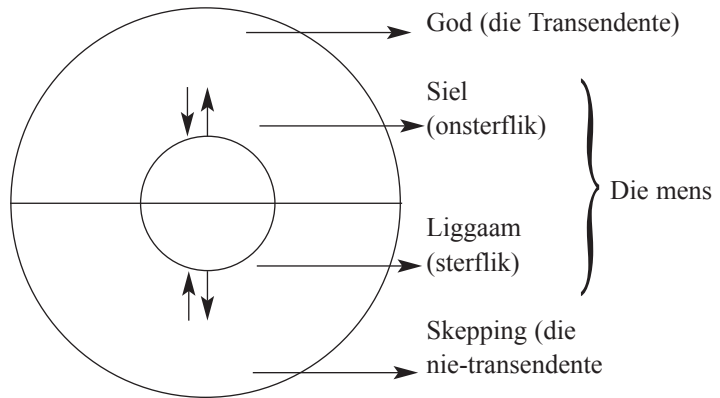
By Calvyn vind ons egter 'n mengsel van Platoniserende en Skriftuurlike gedagtes. Die siel (*facultas animae*) is God se natuurlike beeld (*dona naturalia*) en die bonatuurlike beeld (*dona supernaturalia*) verstaan hy in Bybelse sin as ware kennis, geregtigheid en heiligheid. Eersgenoemde beeld het slegs *verdorwe* geraak, maar laasgenoemde beeld is by die sondeval *verlore*.

'n Mens sou hier kon redeneer dat Calvyn met sy onderskeid slegs die aandag daarop wou vestig dat, hoewel die religieuse *rigting* by die mens na die sondeval verander het (van God af gerig), die menslike *struktuur* nie verander het nie – hy het mens gebly. Sy onderskeid tussen *naturalia-supernaturalia* het egter verreikende implikasies. Soos nog hieronder sal blyk, lei dit tot 'n dualisme in Calvyn se visie op die samelewing. (Ongelukkig word die gedagte van 'n ontologiese tweeledige beeld vandag nog in gereformeerde teologiese strominge gevind.)

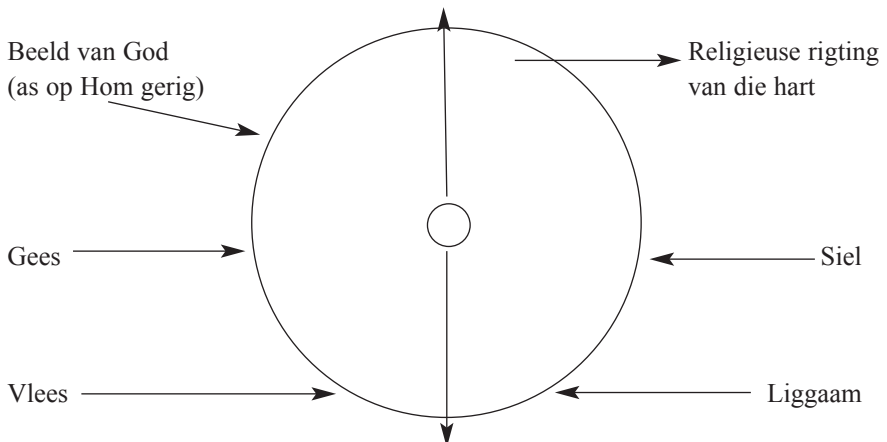
4.4.6 Nagevolge en kentering

Outeur se insiens die mees aanvegbare gedeelte van Calvyn se Christelike lewensvisie – sy mensvisie – was ongelukkig ook een van die mees blywende invloede op die geslagte ná hom. Gedurende die vorige eeu het dit groot deursettingsvermoë van mense soos A. Janse (1934), D.H.Th. Vollenhoven (1933), K.J. Popma (1958-1965) en andere geverg om die digotomistiese nalatenskap van Calvyn en die gereformeerde skolastiek ná Calvyn met 'n meer integraal-Bybelse visie te vervang. Die volgende diagramme visualiseer Calvyn se digotomistiese en die Bybel se integrale mensvisies:

Antropologiese dualisme (Calvyn)



'n Meer Bybelse visie



4.4.7 Tog 'n ligpunt

Aangesien die bedoeling is om op die unieke van Calvyn die aandag te vestig moet, wat sy antropologie betref, die aandag tog ook daarop gevestig word dat hy die mens (soos hierbo reeds gestel) nie los van sy verhouding tot God wou analiseer nie. Die feit dat hy die mens as religieuse wese in alles wat hy doen beskou het, is deur die latere reformatoriese filosofie aangegryp en uitgebou. (In Calvyn se geval was sy digotomistiese antropologie nog 'n struikelblok in die konsekwente toepassing van sy visie dat die hele lewe – en nie net die kerklike deeltjie daarvan – religie, diens aan God behoort te wees.)

'n Mens se visie op wie die mens is, is bepalend vir hoe jy die samelewing beskou. Dit bring ons by 'n volgende faset van Calvyn se denke:

4.5 Calvyn se samelewingsfilosofie

In ooreenstemming met sy dualistiese ontologie en digotomistiese antropologie onderskei Calvyn tussen twee sake of twee ryke. Hier volg eers 'n aanhaling oor die aardse en hemelse sake en dan oor die twee ryke.

4.5.1 Aardse en hemelse sake

“Aardse sake (*res terrenas*) noem ek dié wat op God en sy ryk, die ware geregtigheid en op die saligheid van die toekomstige lewe geen betrekking het nie, maar met die teenwoordige lewe reken en daarmee in betrekking staan en in sekere sin binne die grense daarvan bly. Hemelse sake (*res caelestes*) noem ek die suiwer kennis van God, die ware geregtigheid en die verborgenheid van die hemelse koninkryk. Tot die eerste soort behoort die owerheid, die huisbestuur, die handwerktegnieke en die *artes liberales*. Tot die tweede (behoort) die kennis van God, die goddelike wil en die reël om die lewe dienooreenkomstig in te rig.” (*ICR*, II, 2, 13).

4.5.2 Twee ryke

In die mens bestaan daar volgens Calvyn 'n tweërlei regering (*duplex regimen*): 'n geestelike (*spiritualis*), wat in verband staan met diens aan God, en 'n burgerlike (*politicus*), waarin die mens sy burgerlike pligte moet nakom. Die eerste het met die lewe van die siel te make en die tweede met die teenwoordige lewe (soos voeding, kleding en wetgewing); die eerste met die inwendige (siele)lewe en die tweede slegs met die uitwendige sedes (vgl. *ICR*, III, 19, 15). Calvyn vervolg hierna: “En hierdie twee (ryke), soos wat ek hulle verdeel het, moet elkeen op sigself beskou word. Wanneer die een in oënskou geneem word, moet die gedagte van die ander weggeroep of afgewend word. Want daar is in die mens as't ware

twee wêrelde (*mundi duo*), waaroor verskillende konings en verskillende wette regeer.”

Nog 'n laaste insiggewende uitspraak lui soos volg: “Maar hy wat tussen liggaam en siel, tussen die teenwoordige, verganklike en die toekomstige, ewige lewe onderskeid maak, sal nie moeite hê om te begryp dat die geestelike ryk van Christus en die burgerlike regering sake is wat grootliks van mekaar verskil nie” (*ICR*, IV, 20, 1).

4.5.3 Calvyn verdedig

Sommige navolgers van Calvyn (veral teoloë) was van mening dat hy in hierdie verband Bybels gedink het. Sommige reformatoriese filosowe wat uitdruklik die Roomse tweeterreineleer (van natuur en bonatuur) en die Lutherse tweerykeleer (van 'n aardse en hemelse ryk) verwerp, het ook probeer om Calvyn te verdedig deur te sê dat hy nie een van die twee standpunte gehuldig het nie.

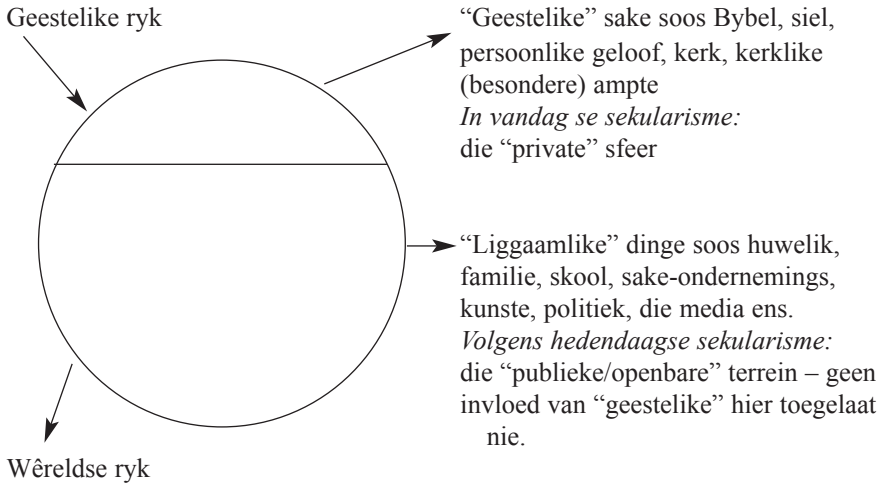
Outeur se insiens kan Calvyn op hierdie punt nie nagevolg of vrygespreek word nie. Hy dink duidelik in terme van 'n tweërlei regering (*regimen*), regspraak (*jurisdictio*), ryk (*regnum*) of wêreld (*mundus*). En dit impliseer 'n skisofrene bestaan vir gelowiges.

4.5.4 Implikasies

Indien ons van oortuiging is dat God ons roep om Hom op elke terrein van die lewe te dien, is Calvyn se visie van 'n blote modifikasie van die tweeterreine-/rykeleer onvoldoende. Die korrekte reaksie is om radikaal daarvan afstand te doen. Indien dit nie gebeur nie, word Calvyn self se diepste bedoeling, naamlik God te gehoorsaam, te eer en dien in *alles* aangetas of ten minste beperk tot die persoonlike en kerklike lewe, terwyl die grootste deel van die lewe aan sekularisering prysgegee word. (Vgl. verder subafd. 4.8 hieronder.)

Die volgende diagram verduidelik die voorafgaande:

Calvyn se leer van die twee ryke



Die reformatoriese alternatief

Die tweerykeleer *as sodanig* word *verwerp* (nie bloot *verander* nie) en *vervang* deur ’n Christelike samelewingsvisie (strukturele en kessionele pluralisme), wat Christene in staat stel om God en medemens in liefde op *elke* terrein van die lewe te dien.

4.5.5 ’n Ligpunt

Tog moet gesê word dat in Calvyn se onderskeid tussen twee soorte regerings ook ’n waarheidsmoment skuil. Reeds gedurende die Middeleeue was daar ’n voortdurende stryd tussen pous en keiser om die hoogste gesag. Albei wou op totalitêre wyse die hele samelewing beheers. Ook in die klein stadstaatjie van Genève wou die stadsraad die konsistorie (kerkraad) van Genève oorheers.

Calvyn veg vir die onafhanklikheid van kerk en staat. Elkeen moet sy eie ampte, gesag, mag en verantwoordelikheid hê. By die stigting van die Akademie van Genève het hy dus ook nie die goedkeuring van die kerklike of politieke owerhede vereis nie.

Verskillende skrywers wys dus daarop (vgl. bv. Spykman, 1976) dat – al was dit nog net in kiem teenwoordig – ons by Calvyn al iets vind van ’n latere pluralistiese

in plaas van totalitaristiese samelewingsideaal. In die reformatoriese tradisie is dit vanaf Kuyper (vgl. Kuyper, 1998:461-490) die beginsel van soewereiniteit in eie kring genoem. (Later is die term verbeter tot dié van gedifferensieerde of verspreide verantwoordelikheid van verskillende samelewingsverbande.) By die verdere uitwerking van Calvyn se gedagtes (veral sedert Althusius in die 17e eeu) is ook van die dualistiese tweeterreineleer van Calvyn afstand gedoen: God roep die mens tot diens in *elke* samelewingsverband.

Wat egter nog by Calvyn heeltemal ontbreek het, was die beginsel van *konfessionele* pluralisme. Dit beteken dat verskillende gelowe die vryheid gegun word en die reg behoort te hê om aan hulle geloofsdoelwitte ook openbare strukturele gestalte in byvoorbeeld eie skole en ander instellings te mag gee. Calvyn se tyd was nog nie gereed vir die erkenning van godsdiensvryheid nie – dink maar aan die geval van Michael Servet, wat met goedkeuring van die Roomse en Protestante (Calvyn ingesluit) op die brandstapel moes sterf. Ook hierop het die latere reformatoriese filosofie 'n korreksie aangebring. (Vir meer besonderhede oor 'n reformatoriese samelewingsfilosofie, vgl. Van der Walt, 2010e:411-470.)

Nadat verduidelik is hoe Calvyn die werklikheid (God, sy wette en die skepping) voorgestel het, nou iets oor hoe hy tot hierdie kennis gekom het.

4.6 Wete en geloof by Calvyn

Gedurende die voorafgaande Middeleeuse denke het die wete (verstand of rede) gewoonlik aan die geloof voorafgegaan: *intellego ut credam*. So is die bonatuurlike teologie voorafgegaan of gesteun deur 'n filosofiese (natuurlike) teologie wat allerlei dinge (soos bv. dat God bestaan, dat die Bybel sy Woord is) eers moes “bewys” voordat dit in die geloof aanvaar kon word.

Calvyn kies teenoor hierdie Thomistiese visie vir die veel vroeër Augustiniaanse standpunt: *credo ut intellegam*, ek moet eers glo om te kan weet. In hierdie opsig het Calvyn weer 'n unieke bydrae gelewer. In die latere reformatoriese tradisie is hierdie sentrale, fundamentele rol van die geloof verder uitgebou. Met hierdie insig is die rede prinsipieel sy outonomie ontnem. Dit het reformatoriese filosowe soos Stoker, Vollenhoven en Dooyeweerd en hulle navolgers in staat gestel om (negatief) die modernistiese idee van 'n neutrale wetenskapsbeoefening te ontmasker en (positief) aan Christelike filosofieë en vakwetenskappe gestalte te gee.

Calvyn verwerp dus duidelik die intellektualisme van byvoorbeeld Thomas van Aquino. Geloof is vir hom nie 'n *nuda persuasio* of *rigida notitia*, met ander woorde 'n redelike saak nie. Dit beteken egter nie dat hy in 'n soort fideïsme verval nie, want hy sien ook nie die geloof as *fides implicita* nie, maar benadruk dat

geloof, behalwe absolute vertrouwe, ook kennis en insig behels – daarom die noodsaak van ’n *philosophia Christiana*..

4.7 Calvyn oor ’n Christelike filosofie

Ons bereik nou ’n hoogtepunt: Calvyn verdedig – byna 450 jaar gelede – reeds ’n *Christelike* filosofie! Ons staan dus ’n bietjie langer as in die vorige afdelings by hierdie punt stil en gee aan die volgende aandag: (1) die doel, naam en karakter van sy “Christelike filosofie”; (2) die tradisie waarby Calvyn aansluit; (3) die groot deurbraak wat hy maak en (4) enkele trekke van sy Christelike filosofie. (Vir meer besonderhede vgl. die deeglike artikels van Klapwijk, 1991 en 1993.)

4.7.1 Doel, naam en karakter

Dit gaan vir Calvyn in sy *Institusie* om ware wysheid. Daarom is dit begryplik dat hy sy hoofwerk – ten spyte daarvan dat sy Calvinistiese nageslag dit tot ’n “teologie” verklaar het – nêrens ’n *Summa Theologiae* of iets dergelyks noem nie, maar *philosophia nostra* (ons filosofie) of *philosophia christiana* (Christelike filosofie).

Natuurlik kon Calvyn nie met “filosofie” die wetenskap bedoel wat vandag daaronder verstaan word nie. Navorsers is eenstemmig dat die begrip by Calvyn breed verstaan moet word as aanduiding van ’n voorwetenskaplike Christelike, op die Skrif gegronde lewensvisie. Dit blyk duidelik uit die lang tradisie waarby Calvyn aansluit.

4.7.2 ’n Lang tradisie

Philosophia het dwarsdeur die Oudheid (Grieks en Romeins) ’n *omvattende* betekenis gehad: die geheel van kennis oor die gode, die wêreld en die mens se plek daarin. Dit het dus oor al die *belangrikste* lewensvrae gehandel. Om regte antwoorde op dié vrae te vind, het wysheid (*sophia*) beteken. En die intellektuele aktiwiteit wat tot die antwoorde gelei het, is die soeke na of liefde vir die wysheid (*philosophia*) genoem. Ten slotte moes die filosofiese antwoorde tot ’n goeie, gelukkige, *ideale lewe* lei.

Die Kerkvaders sluit by hierdie betekenis aan en beskou hulle eie Christelike lewensvisie of “Christelike filosofie” as die bekroning van alle wysheid. Ons vind die term byvoorbeeld reeds by Tatianus wat – ironies – nogal allergies was vir die heidense filosofieë. Calvyn neem die term heelwaarskynlik oor van Augustinus, ’n denker vir wie hy, soos algemeen bekend, groot waardering gehad het.

4.7.3 ’n Deurbraak

Die feit dat hy van ’n *Christelike* filosofie kon praat, toon aan dat die invloed van die tweeterreine-/rykeleer nie deurslaggewend in die denke van Calvyn was nie.

Indien hy dit konsekwent toegepas het, sou daar by hom, soos byvoorbeeld by Thomas van Aquino, alleen van 'n Christelike *teologie* en nie van 'n Christelike *filosofie* sprake kon wees nie.

Nog belangriker is die karaktertrekke van Calvyn se Christelike filosofie.

4.7.4 Enkele trekke

Calvyn noem die volgende trekke of vereistes vir sy *philosophia Christiana*:

● Die outonome rede onttoon

'n Gedeelte van 'n veel langer uitspraak (uit *ICR*, III, 7, 1) lui soos volg: “Die eerste stap is dat 'n mens van jouself afsien, sodat jy die hele krag van jou verstand op gehoorsaamheid aan die Here rig ... waardeur die verstand van die mens, ontbloot van sy vleeslike gevoel, homself tot die wil van die Gees van God bekeer ... Hierdie verandering (wat Paulus in Ef. 4:23 die vernuwing van die verstand noem) het ... geen enkele wysgeer geken nie. Want hulle stel die rede as bestuurder oor die mens aan; hulle meen dat daarna geluister moet word ... Maar die Christelike wysbegeerte laat die rede uit sy plek padgee en beveel dit om sig te onderwerp en onderdanig aan die Heilige Gees te wees ...”

● In die lig van die Skrif beoefen

Elders sê Calvyn: “Ons wysheid mag niks anders wees nie as om met ootmoedige leersaamheid alles, sonder uitsondering, wat in die Skrif geleer word te omhels” (*ICR*, I, 18, 4). Nog mooier (in III, 20, 1) dat dit “nie 'n filosofie is wat deur sillogismes bereik kan word nie, maar 'n grondige kennis van hulle wie se oë God geopen het, sodat hulle in sý lig die lig sien (Ps. 36:10)”.

Soos nog sal blyk is hierdie visie van Calvyn oor “in U lig” van kardinale belang. Daarmee het hy nie bedoel dat hierdie werklikheid wat ons moet bestudeer nie belangrik is nie (vgl. weer begin afd. 2 – Calvyn het sy eie konteks geken). Ook nie dat die Bybel biblisisties alleen bestudeer moet word, omdat dit alle antwoorde sou bevat nie. Hy het slegs bedoel dat *by* die lig van God se openbaring na hierdie werklikheid gekyk moet word om dit werklik te kan verstaan.

● Met 'n vernieuende verstand

Hierbo het ook reeds 'n derde trek van Calvyn se Christelike filosofie duidelik geword, naamlik dat dit deur die Heilige Gees totale vernuwing van denke vereis. (Hy haal tekste soos Romeine 12:2 en Efesiërs 4:23 aan.)

● Dit vereis drievoudige nederigheid

Calvyn verwys ten slotte in sy *Institusie* (II, 2, 11) na twee van sy gunsteling Kerkvaders, Augustinus en Chrysostomus. Laasgenoemde het geleer dat die fondament van ons wysbegeerte nederigheid moet wees. Vir Calvyn is hierdie voorwaarde egter so belangrik dat hy (soos Augustinus in die geval van welsprekendheid voordrag as die eerste, tweede en derde vereiste stel) afsluitend sê: die eerste, tweede en derde vereiste vir 'n Christelike filosofie is *humilitas*, nederigheid.

Heel moontlik het ons hiermee die antwoord gevind op die vraag aan die begin gestel: Waarin presies lê Calvyn se grootheid? Sy grootheid lê in sy kleinheid, sy nederigheid voor God en die mense.

4.7.5 'n Toepassing

Calvyn leer 'n belangrike les vir alle filosowe – reformatoriese denkers ingesluit – wat dikwels opgeblase dink dat hulle alle wysheid in pag het. Selfs Christelike filosowe, wat hul werk by die onfeilbare lig van God se openbaring in die skepping, Skrif en Christus beoefen, moet steeds in gedagte hou dat hulle nooit die finale woord op skrif gestel het nie.

Dit is nie sonder rede dat Calvyn voortdurende reformasie bepleit het nie. Dit geld ook nog vandag: *philosophia reformata semper reformanda est!*

4.8 Terugskouende samevatting: die unieke kern van Calvyn se lewensvisie

Wanneer teruggekyk word na hoe Calvyn die drie hoofvrae oor (1) die kulturele *konteks*, (2) die religieuse *rigting* en (3) die ontiese en sosiale *strukture* verbind, ontdek 'n mens weereens die *unieke*, maar ook die *kern* van sy reformatoriese lewensvisie. Om dit goed raak te sien is dit egter nodig om weer sy visie met dié van sy voorgangers en tydgenote te vergelyk.

4.8.1 'n Oer-oue dualisme

Tydens Calvyn se lewe was die Christendom alreeds vir ongeveer 1500 jaar vasgevang in 'n dualisme van genade en natuur. Hierdie onbybelse gedagte het ontstaan toe die Kerkvaders van die pagane Griekse denke die onderskeid van sakraal (= heilig) en/of profaan (= sekulêr) oorgeneem het. Die sakrale terrein van die lewe het met die gode en die kultiese lewe van die mens in verband gestaan, teenoor sy profane, alledaagse lewe.

In plaas daarvan om hierdie hele idee self te verwerp, vul die vroeë Christene hierdie heidense dualisme slegs met 'n Christelike inhoud. Die sakrale terrein word die “geestelike” terrein van God se *genade* (geloof en kerk) en die profane die res van die

lewe of *natuurlike* terrein. Eersgenoemde gebied is vanselfsprekend goed en laasgenoemde van minder waarde of selfs uit die bese. Die religieuse *rigting* (goed of sleg) word dus *struktureel* gelokaliseer. (Byvoorbeeld: die kerk kan nie iets sondigs wees nie, maar politiek is as sodanig iets sondigs of ten minste 'n "neutrale" terrein.) Anders gestel: Verlossing in Christus (God se genade) word van die aardse werklikheid losgemaak. Dit was nie langer duidelik dat God se verlossing *vir hierdie* skepping, die *hele* skepping bedoel is nie. Verlossing word gevolglik hoofsaaklik iets persoonliks en vir die hiernamaals, in plaas daarvan dat dit op die hele hiermaals gerig is.

Of, soos Spykman (1992:67) dit stel: Dualisme behels 'n verwarring tussen struktuur en rigting. Die *religieuse* antiese kry 'n *ontologiese* plek in die *strukture* van die skepping en op dié wyse ook die sondige ('n indringer in die skepping) 'n *ontologiese* plek.

4.8.2 Ook by Calvyn se tydenote aanwesig

In die drie belangrikste godsdienstige strominge ten tye van Calvyn – Katolisisme, Lutheranisme en Anabaptisme – word hierdie dualistiese denke – elkeen op sy eie manier – voortgesit.

- Volgens 'n Thomistiese lewensvisie het die Roomse Kerk die genade (as iets addisioneel) *bo* die skepping (natuur) gestel. God se verlossing is as 'n bonatuurlike *toevoegsel* tot die aardse lewe beskou.
- In die Lutherse Kerke is die genade *langs* die natuur (skepping) geplaas. God se verlossing loop *parallel* met die aardse werklikheid. Verlossing en skepping is twee afsonderlike sake wat inherent geen verband met mekaar sou hê nie.
- By die Anabaptisme is daar tussen die twee pole van die dualisme spanning: die goddelike genade staan *teenoor* die aardse werklikheid. God se verlossing word iets heeltemal "onwêreld".

Dualismes soos hierdie drie hou natuurlik ernstige implikasies vir *elke* terrein van die Christen se lewe in. Ruimte ontbreek hier om daarop in te gaan. Dit is voldoende om net te konstateer dat nie een van hierdie visies God se skepping (hierdie wêreld) ernstig kan neem of 'n integrale Christelike lewe op aarde moontlik maak nie. Volgens Spykman (1992:68) lei sulke dualismes verder tot 'n dubbele normatiewiteit, die legitimasie van sondige dinge, 'n verbreking van die eenheid van die skepping en 'n inperking van die kosmiese reikwydte van die verlossing in Christus.

4.8.3 Calvyn se unieke deurbraak

Al het Calvyn nie daarin geslaag om hierdie dualisme volledig te deurbreek nie (vgl. bv. in mensvisie en sy idee van twee ryke hierbo behandel), het hy tog soms

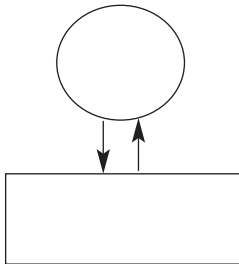
'n voetpad deur die verwarrende bos van dualisme oopgemaak wat die moeite werd is om verder te volg. Na 1500 jaar Christendom bied hy iets uniek. Volgens hom staan God se genade in Christus nie *bo*, *langs*, of *teenoor* die skepping nie. God se genade is spesifiek *vir* hierdie aardse skepping – sy eie skepping – bedoel. Verlossing moet die skepping *self* vernuwe! Verlossing en skepping is *onafskeidelik* verbonde. Verlossing hang nie in die lug (die Roomse visie), loop 'n afsonderlike pad (Lutheranisme) of het slegs met die hiernamaals te make nie (Anabaptisme).

God het sy skepping so liefgehad dat Hy sy eie Seun laat sterf het om dit te verlos. En om dit te kon doen moes Christus self deel van hierdie skepping ('n mens) word. *Enige dualisme ontken dus die alomvattende, volledige verlossing in Christus.*

Deur sy verlossing – van *kosmiese* betekenis – het God nie iets bonatuurliks *bo*, *langs* of *teenoor* sy skepping geplaas nie, maar die *ganse* skepping vir sy diens herwin (vgl. die titel van Wolters, 1985: *Creation regained*). En Christene het die roeping om as sy ambassadeurs daaraan mee te werk.

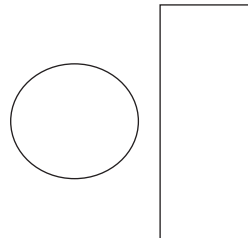
Die volgende eenvoudige diagramme visualiseer die vier verskillende standpunte:

Thomisme



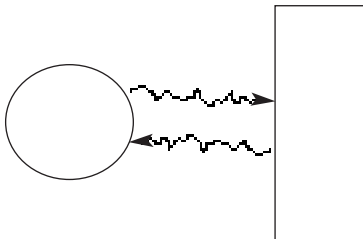
Genade *bo* die natuur

Lutheranisme



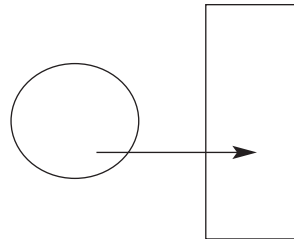
Genade *langs* die natuur

Anabaptisme



Genade *teenoor* die natuur

Calvyn



Genade *vernuwe* die natuur

4.8.4 *Terugval in dualisme ná Calvyn*

Ongelukkig het die dualisme ná Calvyn weer sterk in die gereformeerde ortodoksie na vore getree. Behalwe die teoloë wat op een of ander manier die balans tussen genade en natuur wou handhaaf – natuurlik nie 'n oplossing vir 'n fundamenteel verkeerde visie nie – was daar diegene wat alle klem op die genade (*sola gratia*) gelê het (vgl. in die vorige eeu bv. Karl Barth), terwyl ander die aksent weer op die natuur geplaas het en só die hedendaagse sekularisme voorberei het. Vandag is die genade net herdoop tot die sogenaamde private terrein en die natuur tot die sogenaamde publieke sfeer.

Hierdie klem op God se skepping – 'n verlore skepping – vorm myns insiens egter die kern en unieke van Calvyn se lewensvisie en van reformatoriese lewensvisies en filosofieë wat ná hom ontwikkel is. Hoe belangrik dit is, sal nog verder blyk as ons Calvyn nou eers agterlaat en ten slotte oor die huidige gereformeerde wêreld in die lig van die voorafgaande besin.

5. 'n Toepassing op die huidige gereformeerde wêreld

As Calvinistiese/reformatoriese nasate van Calvyn mag 'n mens jou sekerlik nie met Calvyn se lewensvisie soos met 'n antikwiteit besig hou nie. Wat is die appèl wat vanuit sy lewensvisie op die gereformeerde wêreld van vandag uitgaan? Die appèl is dat ons ons eie lewensvisie weer ernstig onder die loepe sal neem. Om dit te doen staan inderdaad hoog op die agenda in gereformeerde denke wêreldwyd. By hernuwing word vandag oral die vraag gestel wat nou eintlik die identiteit van gereformeerde mense is of behoort te wees, omdat die antwoord daarop nie meer so duidelik is nie.

Terloops: Sonder 'n duidelike lewensvisie kan 'n mens natuurlik ook salig sterwe. Maar daarsonder is dit nie maklik om 'n mens se diepste religieuse oortuigings te verbreed en konkreet te maak binne die werklikheid waarin jy lewe nie. Hierin lê myns insiens die belangrike rol van 'n lewensvisie vir die alledaagse lewe op verskillende terreine. (Vir meer daaroor cf. Van der Walt, 2008.)

Hoe 'n mens se lewensvisie werklik lyk, moet dus uit sy lewenswandel afgelei word. 'n Netjiese lewensuitkyk sonder die daadwerklike *daad* op grond daarvan is nutteloos. Wat in die alledaagse werklikheid gebeur, is dus 'n belangrike toets vir die egtheid van 'n lewensvisie.

Let asseblief daarop dat wat hier volg (1) die outeur se persoonlike hipotetiese diagnose is en (2) dat dit nie as dislojale kritikasterij vertolk moet word nie. Hy doen dit juis diep uit die hart, uit lojaliteit, in 'n poging om 'n beskeie bydrae tot hierdie belangrike debat oor gereformeerde identiteit te lewer.

5.1 *Begin by die naam*

’n Benaming sê nie alles nie, maar tog ook nie niks nie – dit kan byvoorbeeld ’n verkeerde indruk by veral buitelanders skep. Is “gereformeerde” dus nog die beste woord? Dui dit nie op iets wat eenmaal finaal afgehandel en voltooi is nie? Ook “Calvinisties” is nie ’n gepaste benaming nie, omdat Calvyn dit self nie sou goedkeur en sy denke nie met God se openbaring gelykgestel mag word nie.

“Reformatories” is in die lig van die voorafgaande meer toepaslik. Die dinamiek van Calvyn se *semper reformanda* word daarin verwoord. Terselfdertyd weerklink daarin Calvyn se gedagte dat die hele lewe religie, diens aan God (of ’n afgod) is. Religie is veel omvattender as die beperkte kultiese of konfessionele lewe in die kerk alleen – dit gee *rigting* aan ’n mens se hele *kontekstuele* en *strukturele* bestaan.

Omdat die “re” van “reformatories” op ’n terugverwysing dui, kan dit egter die indruk skep dat dit net die oue wil herhaal. ’n Mens behoort dus nie beswaar te hê (solank dit nie in anti-normatiewe sin gebruik word nie) om die term “transformasie”/“transformatories” te gebruik nie (vgl. Klapwijk, 1995). Die “trans” dui duideliker daarop dat so ’n Christelike lewensvisie die verkeerde in die verlede en die hede wil verander, verbeter, oorskry.

Maar, soos reeds gesê, is ’n naam nie die heel belangrikste nie. Veel belangriker is hoe die *inhoud* van ons reformatoriese lewensvisie tans daar uitsien.

5.2 *’n Hipotese oor die krisis in die gereformeerde wêreld*

Die outeur se hipotese, wat hy hier ter diskussie stel en hierna verduidelik, is die volgende: Die krisis in die gereformeerde wêreld is, veral op kerklike terrein, ten diepste ’n *lewensbeskoulike krisis*. Nog meer spesifiek: dit is ’n krisis van koers of ’n *normatiewe krisis*. ’n Moontlike oorsaak daarvan is die feit dat gelowiges (insluitende sommige teoloë) ’n *biblisistiese visie* huldig, wat te veel van God se Skrifopenbaring alleen verwag en nie aan sy skeppingsopenbaring in hierdie werklikheid voldoende reg laat geskied nie.

Voordat hierdie veronderstelling verduidelik word, net nog die opmerking dat verskillende toetse vir die waarheid van ’n lewensvisie aangelê kan word. Van der Walt (2008:70-72) onderskei byvoorbeeld tussen (1) *interne* toetse (of ’n lewensvisie omvattend en samehangend is), (2) *eksterne* toetse (openheid, ooreenstemming met die stand van sake in die werklikheid, korrekte normatiewiteit en leefbaarheid, met ander woorde of die aanhangers werklik kans sien om konsekwent daarvolgens te lewe) en (3) ’n *transendente* toets waarin ’n mens op jou geloofsuitgangspunte terugval. In hierdie ondersoek val die klem duidelik op (2) die eksterne kriteria.

5.3 Let op die eietydse konteks, rigting en struktuur en hulle wedersydse beïnvloeding van mekaar

Die leser word terugverwys na subafd.1.3 hierbo: die driekhoekdiagram en die metafoer van die boom waarvolgens eers Calvyn se lewensvisie ontleed is en nou die eie lewensvisie ondersoek moet word. Die drie hoofkategorieë was: (1) die kulturele, of kontekstuele, (2) die religieuse rigting en (3) die ontologiese en samelewingstrukture. In ons eie reformatoriese lewensvisie moet hierdie drie nie net *afsonderlik* die nodige aksent ontvang nie, maar hulle *onderlinge vervlegtheid* en wedersydse beïnvloeding (soos in die geval van Calvyn se denke) moet ook herken en erken word. Wat dit behels, kan kortliks soos volg verduidelik word.

5.3.1 Die huidige sekulêre kulturele konteks

Die kulturele konteks of geestesklimaat waarin reformatories-denkende mense vandag leef, word ongetwyfeld deur die sekularisme beheers. Dit beteken baie eenvoudig gestel om te dink en te leef asof God en sy geboorte nie saakmaak nie – ten minste nie op die sogenaamde openbare terrein van die lewe nie.

Juis in hierdie dualisme van “privaat-publiek” sit ook die verleidelike en verblindende karakter van die hedendaagse sekularisme. Omdat dit nie openlik vyandig teenoor die bestaan van God en sy diens is nie – solank die sake tot die “private” lewe beperk bly – besef baie Christene nie hoe gevaarlik die sekularisme werklik is nie.

Hulle besef dikwels ook nie dat die sekularisme 'n alternatiewe godsdiens (religie) is wat met sy kunsmatige onderskeid tussen privaat en publiek die hele openbare terrein vir diens aan sy eie afgode opeis nie. (Dink maar aan hoe Mammon deesdae die hele lewe verkommersialiseer!)

Indien Christene voor hierdie nuwe lewensvisie (eerder 'n verblindende verleidelike, dwingende *ideologie*) swig, word hulle egter noodwendig tot 'n gesplete, skisofrene bestaan gedwing. Dan word die religieuse rigting van hulle lewe (gehoorsaamheid en diens aan die ware God) struktureel tot die klein ruimtetjie van persoonlike geloofslewe en die kerk ingeperk.

5.3.2 Die strukturele omgewing

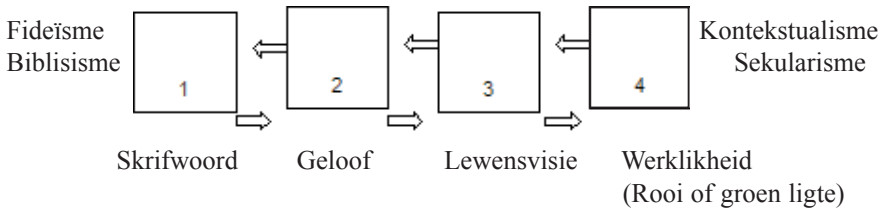
Onnodig om verder te sê dat die strukture (in bv. die samelewing soos die skool, staat en die ekonomie) waarbinne Christene vandag lewe ook meestal gesekulariseerd is. Die gesekulariseerde samelewing beïnvloed nie net mense se daaglikse lewensvisie en lewenstyl nie. Dit het ook 'n geweldige invloed op die “private” terreine van byvoorbeeld huwelik, gesin en kerk – laasgenoemde kan ook op 'n sekulêre manier begin dink en optree.

Hierdie gesekulariseerde omgewing laat selfs nie Christene se diepste religieuse kern – hulle harte – onaangeraak nie. Anders gestel: die konteks en strukture van die hedendaagse samelewing roep nie tot bekering nie, maar eerder tot selfgesentreerdheid, gierigheid, eie genot en nog meer dinge wat met God se mees basiese riglyne vir die lewe bots. Hoe antwoord gereformeerde mense op hierdie sekulêre konteks?

5.3.3 Twee dreigende gevare: fideïsme en sekularisme

Eenvoudigheidshalwe kan die kontekstuele en die strukturele elemente saamgegroeper word en “die werklikheid” genoem word waarbinne elke mens lewe. Die volgende skets verduidelik:

Noodsaaklike wisselwerking vir ’n reformatoriese visie



Volgens die boonste pyle (na links gerig) beïnvloed (4) die sekulêre werklikheid (konteks en strukture) ons lewensvisie (3) en uiteindelik affekteer dit ook ons geloof (2). Maar gelyktydig (vgl. die onderste pyle na regs gerig) het reformatoriese Christene ook die roeping om hulle geloof (2) via hul lewensvisie (3) konkrete gestalte te gee en so die werklikheid (4) te reformeer en vir die koninkryk van God te verower.

Van die werklikheid terug na die geloof

Let egter daarop dat die invloed van die werklikheid (4) op ’n mens se lewensvisie (3) en geloof (2) ’n onontkombare feit is. Christene moet dus ernstig daarmee rekening hou indien hulle enigsins hulle eie tyd wil verstaan, daarvoor relevant wil wees en dit wil reformeer. Natuurlik kan die werklikheid van die konteks (4) oorbeklemtoon word (kontekstualisme) en die religieuse geloofsrigting (2) onderbeklemtoon word. Dit is die een gevaar wat myns insiens ’n realiteit is.

Van die geloof na die werklikheid

Die ander gevaar – wat dalk nie so duidelik in die gereformeerde wêreld bemerk word nie – is dié van fideïsme of biblisisme. In hierdie geval word gepoog om

alleen vanuit die Bybel (1) en die geloofsrigting (2) te dink en biblisisties (met losstaande Bybeltekste in plaas van 'n volledige lewensvisie) te probeer om invloed op (4) die werklikheid (kultuur en strukture) te hê.

Wat is nou die oplossing?

5.3.4 Die belangrikheid van God se openbaring in die konkrete werklikheid

Ons reformatoriese lewensvisie, teologie en filosofie mag nie die konkrete werklikhede waarbinne ons elke dag lewe ignoreer nie, maar moet ernstig daarmee rekening hou. Waarom is dit so belangrik?

Die rede is dat God se openbaring nie tot die Skrif beperk is nie. Voordat die Bybel nog daar was, openbaar God homself en hoe ons moet lewe reeds in sy skepping (hierdie werklikheid). Christus – God se finale openbaring – word nog later selfs 'n mens om vir ons duidelik te maak hoe God wil hê ons moet lewe.

Hierdie feit roep natuurlik die vraag op hoe ons hierdie openbaring van God in die werklikheid (kultuur en geskiedenis) reg kan “lees”. (Reformatories-denkendes weet reeds dat 'n mens se interpretasie daarvan nie mag bots met wat God in sy skriftelike Woord openbaar nie.) 'n Heel eenvoudige manier vir die lees daarvan kan met die metafoer van groen of rooi ligte verduidelik word. Indien mense vrede, geluk, gesondheid, respek (saamgevat: *sjaloom*) ervaar, is dit 'n aanduiding dat God se gebooie gehoorsaam word, hulle lewensvisie en die normatiewe koers daarvan is reg). Dit is die groen ligte. Rooi waarskuwingsligte begin egter flikker indien mense vernedering, geweld, onderdrukking, siekte, ens. (die teenoorgestelde van *sjaloom*) ervaar. Sulke dinge, wat onder andere mense se menswaardigheid aantast, dui daarop dat God se wil vir die lewe nie korrek gepositieweer word nie. Want God gee sy gebooie, sodat die mens 'n goeie lewe mag hê.

Wanneer die rooi waarskuwingsligte (4) begin flikker, behoort 'n mens jou lewensvisie (3) en die geloofsuitgangspunte daaragter (2) te ondersoek. Die werklikheid (4) kan selfs só hard begin “praat” dat ons gedwing word om ons lewensvisie (3), geloof (2) en selfs interpretasie van die Skrif (1) te verander. Dit kan 'n mens selfs 'n diep religieuse hartsverandering laat ondergaan!

'n Voorbeeld van so 'n korreksie vanuit die werklikheid op die Christelik-nasionale lewensvisie is wat tydens die geleidelike proses van die verwerping van apartheid plaasgevind het. Die protesstemme vanuit die werklikheid (4) het as gevolg van die onreg van dié sisteem uiteindelik so sterk geword (rooi ligte) dat ons geleidelik ons lewensvisie (3) (ideologie) verander het, ons lees van die Bybel (2) gekorrigeer het – en selfs (sommige se) harte aangeraak is. Net so kan 'n konfrontasie met die skreiende ellende van arm mense 'n ryk persoon skok en sy/haar hart vir hulle oopmaak.

5.3.5 *Ontaarding tot 'n ideologie*

Terwyl 'n lewensvisie 'n mens se visie op en roeping in God se wêreld verlig, verbreed en voed, lei 'n ideologie tot verduistering, verenging en vergiftiging van die werklikheid. Die vrugte van 'n korrekte lewensvisie (vgl. weer die metafoor van die boom) is soet en voedsaam, dié van 'n ideologie bitter en giftig.

Dit is nie onmoontlik dat ook 'n Christelike lewensvisie in 'n ideologie ('n versmalde, gestolde, verblindende lewensvisie) kan ontaard nie. Dan word die werklikheid (4) ten alle koste in 'n mens se denkraamwerk (3) inforseer en verkrag. Een van ons groot Suid-Afrikaanse digters het tereg in 'n gedig geskryf: “Verlos ons van die ideologieë Heer, dan sien ons dalk U wêreld weer”.

Dit gebeur maklik indien 'n mens biblisisties net die Bybel as bron van jou lewensvisie beskou. Dan ontstaan daar die bekende hermeneutiese sirkel tussen die volgende twee rigtings. Jy probeer 'n lewensvisie (2) in die lig van die Skrif (1) konstrueer, maar tegelykertyd interpreteer jy die Skrif (1) in die lig van jou lewensvisie (2). Uit hierdie visieuse sirkel kan 'n mens moeilik ontsnap, indien jy nie bereid is om jou lewensvisie voortdurend te reformeer nie. Die groot gevaar hiervan is dat 'n mens dan jou eie voorveronderstellings met God se openbaring in die Skrif gelykstel, in plaas daarvan om hulle voortdurend in die lig van God se drieërlei openbaring te toets.

Al klink dit vreemd in gereformeerde ore, kan selfs van die Bybel 'n afgod gemaak word. Soos in die geval van alle afgodery is die resultaat dan egter ook vernedering, onderdrukking, verontmensliking en die vernietiging van ware lewe.

5.3.6 *Wedersydse kontrole*

Saamgevat, kom die reformatoriese standpunt daarop neer dat die gelowige nie net die skepping in die lig van die Skrif moet “lees” nie, maar die omgekeerde is net so belangrik. Die bedoeling is nie dat die twee vorme van *God se openbaring* mekaar moet korrigeer nie – hulle is ewe waar en gesaghebbend – maar dat die *mens se interpretasie* van die skepping deur die Skrif en sy *interpretasie* van die Skrif deur die skeppingsopenbaring gekontroleer en, indien nodig, reggestel moet word.

Om die Skrif in die lig van God se skeppingsopenbaring (hierdie werklikheid waarin ons leef) te lees – (1) in die lig van (4) in die diagram hierbo – mag die indruk skep dat die Bybel (bedoelende ons interpretasie daarvan) van iets buite die Skrif afhanklik gemaak en dus gerelativeer word (vgl. die gevaar van kontekstualisme hierbo genoem). Dit is egter 'n eenvoudige feit dat 'n mens nie die Skrif in isolasie van jouself en die wêreld rondom jou kan verstaan nie. Die Skrif

gebruik byvoorbeeld alledaagse woorde (soos man, vrou, kinders, slawe, prinse) wat slegs verstaan kan word in die lig van 'n geordende skepping.

Dit is dus onmoontlik om *sola Scriptura* só te verstaan dat 'n mens net na die Bybel moet luister. Ons ervaring van die skepping vorm ons verstaan van die Skrifte en – as gevolg van die sonde – kan dit ons interpretasie daarvan ook misvorm.

5.3.7 Die regte gebruik van die Bybel

Wanneer die werklikheid (waarin God hom openbaar) weer sy regmatige plek in ons reformatoriese lewensvisie vind, sal dit nie nodig wees om *te veel* van die Skrif te verwag (oplossings vir elke moontlike probleem) nie. Ons sal nie langer die Skrif *oorvra* nie. Terselfdertyd beteken klem op God se skeppingsopenbaring nie dat nou *te min* van die Bybel verwag word nie. Dit word nou eerder reg gebruik.

'n Eenvoudige beeld ter verduideliking is die volgende. 'n Mynwerker kan sy moeilike werk onder in die donker myngange nie sonder 'n lamp op sy voorkop doen nie. Hy kyk egter nie *in* die lig nie – dan sou hy nie kon sien om sy werk te doen nie. Hy doen sy werk *by* (of *in*) die lig wat die koplamp bied. Op dieselfde manier moet die Bybel gebruik word: In sy lig moet hierdie werklikheid ondersoek word (vgl. weer 4.7.4 hierbo). Biblisiste probeer egter *in* die lig kyk en word dan verblind, sodat hulle nie die werklikheid meer goed kan sien nie.

'n Bybelse voorbeeld is Jesaja 28:23-29. Daaruit is dit duidelik dat selfs boerderykennis van die Here se skeppingsopenbaring af kom. Dit word nie uit die Skrif afgelei nie.



Biblisisme het dus nie 'n duidelike perspektief op die werklike aard van die Skrif nie. Dit is 'n *geloofsboek* wat oor die religieuse *rigting* van die lewe handel en nie 'n boek wat 'n bepaalde *kultuur* of spesifieke *strukture* vir vandag wil voorskryf nie.

5.3.8 Hoe die normatiewe krisis opgelos kan word

Ten slotte nog 'n kort woord oor hoe (behalwe die breë lewensbeskoulieke) ook die spesifiek normatiewe krisis (van rigting) in die gereformeerde wêreld opgelos kan word (vgl. outeur se hipotese onder subafd. 5.2 hierbo). In lyn met die voorafgaande (vgl. weer die driehoekdiagram aan die begin) kan die oplossing vir die normekrisis nie óf biblisisties alleen in die Skrif óf kontekstualisties alleen in 'n bepaalde kultuur gevind word nie. Werklike Christelike, rigtinggewende norme moet 'n brug bou tussen die regte religieuse *rigting*, die menslike *strukture* en die kulturele *konteks*. Dit kan soos volg verduidelik word:

Hoe norme (= menslike, tydsgebonde, feilbare rigtingwysers) geformuleer behoort te word

Hulle slaan 'n brug tussen:

1. God se fundamentele, ewiggeldende **rigtingwyser**, naamlik Liefde tot Hom en ons naaste

2. Die menslike **strukture** wat ook aan God se skeppingsorde moet gehoorsaam, byvoorbeeld
 - x Wedersydse trou (huwelik)
 - x Broederlike/susterlike liefde (kerk)
 - x Geregtigheid vir almal (staat)
3. Die kulturele **konteks** (van 'n bepaalde tyd en omstandighede) waarin God ook sy wil openbaar.

'n Eenvoudige voorbeeld: Johannes 13:1-17

Moet ons vandag ook – soos sommige Christene beweer – mekaar se voete was? Outeur se insiens nie, as gevolg van die groot verskil in konteks en sosiale strukture. Vandag se toe skoene, teerpaaië en motorvervoer teenoor destydse sandale en stofpaaië dien as voorbeeld. Naastediens en -liefde moet dus nuut vir ons eie tyd gepositiveer word.

5.4 'n Samevatting van die essensie

Moontlik sal nie elkeen sy/haar *imprimatur* daarop wil plaas nie. Maar vergun die outeur die saamvat van voorafgaande in enkele stellings, met ander woorde wat 'n reformatoriese identiteit sins insiens in essensie behels. (Na elke stelling volg 'n kort verduideliking.)

Hierdie wêreld is God se wêreld. Hy het dit nie net geskep nie, maar het dit so lief dat Hy na die sondeval sy eie Seun daarvoor laat sterf. Hy openbaar Hom ook nog steeds daarin.

As aardse wesens hoort die mens IN hierdie wêreld tuis en het daarin 'n roeping. Die woord “wêreld” word hier gebruik soos die Bybel dit ook doen: God verlos ons uit die *sondige* van die wêreld, maar stuur ons terselfdertyd terug na *sý skepping*. In wat ons *in hierdie wêreld* doen, toon ons dus ons liefde vir en diens

aan God. In ons liefde vir mekaar het ons God lief. Ons het nie mekaar – op verskillende maniere – lief en *bo en behalwe dit* ook nog vir God nie; dit verrai 'n dualisme. Ons kan God alleen *in en deur* sy skepping – die werklikheid hier en nou – liefhê en dien.

Hoe nader aan God se wêreld, hoe nader aan God self. Die omgekeerde is natuurlik ook waar: Hoe nader aan God, hoe nader aan sy wêreld. Ook die negatiewe is waar: Hoe verder van God, hoe verder van sy gebroke wêreld, of: Hoe verder van sy sugtende wêreld, hoe verder leef ons van God af. Dit impliseer dat 'n mens soms nader aan God kan voel wanneer jy by 'n sokombuis tussen verhongerde mense beweeg of jou oor 'n vigslyer in 'n plakkerskamp ontferm as wanneer jy in 'n wêreldvreemde kerk sou sit.

6. Ter afsluiting

Ten slotte 'n terug- en vooruitblik.

6.1 Terugblik

In die voorafgaande is die aandag veral op dié aspekte van Calvyn se Christelike lewensvisie gevestig waarin hy 'n paar stappe vorentoe geneem en nuwe denkpaaie oopgemaak het. Hoewel ruimte nie toegelaat het om dit in besonderhede te doen nie, is ook vermeld hoe die latere reformatoriese filosofie daarop voortgebou en verbeter het.

Een van hulle was Hendrik Gerhardus Stoker, na wie hierdie lesingreeks van die Skool vir Filosofie vernoem is. Ons bring in nederige dankbaarheid teenoor God hulde aan hierdie en ander reuse op wie se skouers ons kan staan om verder as hulle te kan sien.

6.2 'n Vooruitblik

Word dit nou nog nie reeds beseef nie, sal dit in die toekoms nog duidelik blyk dat Calvyn en die reformatoriese denkers wat in sy voetspore gevolg het “denkers van alle tye” genoem kan word. Die outeur sluit dus af met die oog gerig op die jonger geslag: Mag in die onsekere tye waarin ons lewe hierdie *patres philosophia Christianae* ook deur ons jongere generasie opnuut ontdek word. Gedurende sy jeug het Calvyn stormagtige tye beleef. Hy was (na sy bekering) selfs 'n vervolgte vlugteling. Dit het hom egter nie laat moed opgee nie. Benarde lewensomstandighede en selfs vervolging het hom eerder die Skrifte met groter ywer laat lees om nog meer van God se lewensreddende genade te ervaar – sodat hy in die res van sy kort lewe dieselfde bevrydende Evangelie op alle lewensterreine kon laat weerklink.

Daar is aangetoon hoe Calvyn die fakkel van 'n reformatoriese lewensvisie relevant vir sy eie tyd by die helder lig van God se drieërlei openbaring aangesteek het. Ook hoe die lig daarvan deur geslagte verder gedra en verhelder is. Dit word nou, *anno Domini* 2009, aan 'n jonger geslag fakkeldraers in God se ewig-onverganklike koninkryk oorhandig.

Bibliografie

- BARTHOLOMEW, C.G. & GOHEEN, M.W. 2004. *The drama of Scripture; finding our place in the Biblical story*. Grand Rapids, Michigan: Baker.
- BOUWSMA, W.J. 1988. *John Calvin: a sixteenth century portrait*. New York/Oxford: Oxford Univ. Press.
- BRIL, K.A. 2005. *Vollenhoven's problem-historical method; introduction and explorations*. Transl. by Vulderink, R.W. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- CALVIN, J. 1979. *The epistle of Paul the apostle to the Romans and to the Tesselonians*. Transl. by Mackenzie, R. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- CALVINI, J. 1967, 1968, 1962. *Opera Selecta*, Vol. 3-5: *Institutio Christianae Religionis* (1559). Ediderunt P. Barth & G. Niesel. München: Chr. Kaiser Verlag.
- CALVYN, J. 1984, 1986, 1988, 1992. *Institusie of onderwysing in die Christelike godsdiens*. 4 dele. Vertaal deur Simpson, H.W. Potchefstroom: Calvyn Jubileumboekefonds.
- GRAHAM, W.F. 1978. *The constructive revolutionary; John Calvin and his socio-economic impact*. Atlanta: John Knox Press.
- GRIFFIOEN, S. 2003. *Moed tot kultuur; een actuele filosofie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- JANSE, A. 1934. *De mensch als "levende ziel"*. Amsterdam: Uitgeversmij Holland.
- KLAPWIJK, J. 1980. Honderd jaar filosofie aan de Vrije Universiteit. In: Van Os, M. & Wieringa, W.J., (Reds.), *Wetenschap en rekenschap*. Kampen: Kok. p. 529-593.
- KLAPWIJK, J. 1991. John Calvin (1509-1564). In: Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewoud, G., (Eds.), *Bringing into captivity every thought*. Lanham: Univ. Press of America. p. 123-141.
- KLAPWIJK, J. 1993. Calvijn over de wijsbegeerte; oefening in ootmoedigheid. In: Zijlstra, A. & Doornebal, R.J.A., (Reds.), *Christelijke filosofie en beweging*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn. (Oorspronklik in *Beweging*, Febr. 1976, p. 16-20.)
- KLAPWIJK, J. 1995. *Transformationele filosofie: cultuur politieke ideëen en de kracht van een inspiratie*. Kampen: Kok Agora.
- KUYPER, A. 1998. *Abraham Kuyper a centennial reader*. Edited by Bratt, J.D. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans & Carlisle: Paternoster Press.
- LADNER, G.B. 1963. *The idea of reform; its impact on Christian thought and action in the age of the Fathers*. New York: Harper & Row.
- MOUW, R. & GRIFFIOEN, S. 1993. *Pluralisms and horizons; an essay on Christian public philosophy*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- POPMA, K.J. 1958-1965. *Levensbeschouwing; opmerkingen naar aanleiding van de Heidelbergse Catechismus*. 7 dele. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- REID, W.S., (Ed.). 1982. *John Calvin; his influence in the Western world*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- SPYKMAN, G.J. 1976. Sphere sovereignty in Calvin and the Calvinist tradition. In: Holwerda, D.E., (Ed.), *Exploring the heritage of John Calvin*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House. p. 163-208.
- SPYKMAN, G.J. 1992. *Reformational theology; a new paradigm for doing dogmatics*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- VAN DER WALT, B.J. 2008. *The eye is the lamp of the body; worldviews and their impact*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- VAN DER WALT, B.J. 2009a. The idea of reformation: a few landmarks. *Woord & daad/Word & action*, 49(408): 3-7, winter.
- VAN DER WALT, B.J. 2009b. Die idee van reformasie, in besonder by Calvyn; wat ons uit die geskiedenis daarvan kan leer. *Die kerkblad*, 112 (3226): .10-13, Augustus.
- VAN DER WALT, B.J. 2010a. John Calvin (1509-1564) the father of a transforming worldview. In: Van der Walt, B.J., *At home in God's world; a transforming paradigm for being human and for social involvement*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. p. 80-126.
- VAN DER WALT, B.J. 2010b. John Calvin's struggle to attain a biblical view of the human being. In: Van der Walt, B.J. *At home in God's world; a transforming paradigm for being human and for social involvement*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. p. 224-258.
- VAN DER WALT, B.J. 2010c. John Calvin and the spiritual trends of his time; the uniqueness of the 16th Century Reformation. *In die Skriflig*, 44(1):1-23.
- VAN DER WALT, B.J. 2010d. Philosophical and theological influences in John Calvin's thought; reviewing some research results. *In die Skriflig*, 44(1):24-52.
- VAN DER WALT, B.J. 2010e. At home in God's world. Potchefstroom: The Institute for contemporary Christianity in Africa.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 1933. *Het Calvinisme en de Reformatie der Wijsbegeerte*. Amsterdam: H.J. Paris.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005a. *The problem-historical method and the history of philosophy*. Edited by K.A. Bril. Transl. by De Kievit, J., Francke, J., Friesen, J.G. & Sweetman, R. Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005b. *Isagôge philosophiae/Introduction to philosophy*. Edited by Kok, J. & Tol, A. with Dutch original. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- WOLTERS, A.M. 1985. *Creation regained; biblical basics for a Reformational worldview*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.