

Die 'suiwer' gereformeerde teologie van 1625 sonder 'n 'suiwer' filosofiese grondslag: Is dit moontlik? 'n Christelik-wysgerige ondersoek

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

Hannah@intekom.co.za

Abstract

The 'pure' reformed theology of 1625 without the basis of a 'pure' philosophy: is this possible? A philosophical investigation

For a long time the Synopsis Purioris Theologiae (1625) played an important role in reformed theology. The Synod of Dordt (1618-1619) requested four theological professors at the University of Leiden in the Netherlands to write it. Against the Remonstrants (the followers of inter alia Arminius) it should clearly indicate the reformed perspective about the exact relationship between God's sovereignty and human responsibility. It should, as its title indicates, contain the purer (purioris) doctrine of the Reformed churches. The Synopsis furthermore served as a textbook for theological training in the 19th century when H. Bavinck edited a sixth edition in 1881. But till today no one has tried to dig out the philosophical presuppositions underlying its theology. This essay is an effort to do so, employing a Christian historiography of philosophy.

The study is divided into the following parts: (1) The introduction provides information about the origin, contents, influence and continued relevance of the Synopsis. (2) According to the problem-

historical method, section 2 tries to trace the general philosophical framework or cluster of ideas which characterized the Reformed Orthodoxy at the time of the Synopsis. The agreements and differences between various theologians from this period are mentioned. All this information serves as a hypothetical guess to tackle the main part of the essay in which the following aspects of the Synopsis are analysed: (3) its cosmological and dualistic thinking; (4) its ideas about God; (5) about the cosmos or created reality; (6) the relationship between God (the Transcendent) and the cosmos (the non-transcendent), (7) the central place of its law-idea, which is closely related to (8) its partial, vertical universalistic conception. Next (9) its distinction between the natural and supernatural (grace) in the cosmos as well as its implications are reviewed. A brief conclusion (10) follows. (A follow-up article will analyse the anthropology, theory of knowledge and view on the relation between philosophy and theology of the Synopsis.)

1. Inleiding

1.1 'n Vraag en antwoord

Die *Synopsis Purioris Theologiae*, 1625 (hierna *SPT*) verskyn in opdrag van die Sinode van Dort (1618-1619) as 'n 'suiwerder' (*purioris*) teologie, gesuiwer van die verdeeldhede en onortodokse (onbybelse) standpunte wat die Gereformeerde kerke in Nederland verdeel het (vgl. hieronder). Uit 'n vorige artikel in hierdie tydskrif (vgl. Van der Walt, 2011) het egter reeds geblyk dat die teoloë van die Universiteit van Leiden wat hierdie dogmatiek moes opstel almal tot die gereformeerde-ortodokse stroming behoort, wat sterk Aristoteliserend en soms ook Platoniserend gedink het.

Die vraag is dus of dit werklik, in alle opsigte 'n *suiwerder* teologie kon wees. Elke teologie (dit bewys die hele geskiedenis van die vak oor en oor) word deur dieperliggende filosofiese uitgangspunte bepaal. Die rede daarvoor is eenvoudig. 'n Christelike filosofie bestudeer die skepping in die lig van die basiese kategorieë van die Bybel, terwyl 'n Christelike teologie die Bybel bestudeer in die lig van die basiese kategorieë van die skepping (Wolters, 1985:9). Kan die *SPT* dus (volledig) gesuiwer wees, as Skriftuurlik beskou word? (Dit het wel 'n kerklik-konfessionele stryd tot rus gebring.) Dit kan alleen as volledig Skriftuurlik beskou word as dit op 'n Skrifgebonde of Skrifmatige filosofie gebou is. Ongelukkig was dit nie die

geval nie. Soos reeds uit die vorige artikel geblyk het, was so 'n filosofie egter (nog) nie beskikbaar nie.

Volgens die maatstawwe wat destyds gegeld het (Aristoteles en Plato is gechristianiseer), kon die *SPT* wel as 'n gesonde teologiese handboek deurgaang (vgl. bv. Goudriaan, 2006). Vandag, met die nuwe insigte van 'n werklik Christelik-reformatoriese filosofie, kan dit egter nie meer nie.

Hiermee is die vraag in die titel van hierdie artikel, naamlik of 'n suiwer teologie sonder 'n suiwer filosofiese grondslag moontlik is, reeds *prinsipieel* beslis: soiets is nie moontlik nie. Daarmee is egter nog nie *presies aangedui* watter buite-Bybelse invloede aan die *SPT* ten grondslag lê nie. Dié aangeleentheid moet nou ondersoek word. Hiermee word op die vroeëre navorsing van die skrywer (vgl. Van der Walt, 1974) voortgebou en aangevul in die lig van nuwere insigte.

1.2 Metode van ondersoek

Die enigste werklik integraal-Christelike metode van wysgerige historiografie waarvan die skrywer bewus is, is die probleem-historiese van Vollenhoven (vgl. daarvoor o.a. Vollenhoven, 2000, 2005a en 2005b). Dit word gevolglik ook gebruik om in hierdie geval veral vas te stel watter soort gedagtekompleks ("cluster of ideas") die grondslag van die *SPT* vorm. (Die terminologie van die metode sal later, by afd. 2.3 hieronder, verduidelik word.)

1.3 Primêre en sekondêre bronne

As primêre bron word die Latynse heruitgawe van die *SPT* deur Bavinck (1881) gebruik (by 'Bibliografie' onder Polyander e.a.). 'n Eie vertaling in Afrikaans is daarvan gemaak, terwyl as kontrole van die eie versie die vertaling van Van Dijk in twee dele (1964 & 1966) gebruik is.

Sekondêre bronne van die *SPT* is skaars. Slegs die volgende kon opgespoor word: Oor die tydperk en die boek in die algemeen: Dibon (1954), Cohen (1921) en Van Itterzon (1930). Wat die vier skrywers van die boek betref, is slegs die volgende oor net twee van die skrywers gevind: Oor Rivetus die werke van Honders (1930) en Van Opstal (1938) en oor Walaeus die ouere werk van De Lind (1891) en Schouten (1972) se werk – wat helaas nie veel oor Walaeus se teologie bied nie. Hierbenewens bied Van Dijk (1964:10-18) 'n kort skets van al vier skrywers se herkoms, studies as studente en latere werke.

1.4 Verwysingsmetode

Die plekaanduiding in die *SPT* geskied hierna eerstens met aanduiding van die betrokke hoofstuk (*disputatio*) in Romeinse syfers, vervolgens die betrokke stelling (*thesis*) in Arabiese syfers, terwyl die volgende Arabiese syfers die bladsy(e) in die sesde Latynse uitgawe van die *SPT* (in 1881 deur Bavinck uitgegee) aandui, byvoorbeeld X, 2:31. Die oorspronklike Latynse sitate word weens ruimtegebrek nie hier gegee nie. Dit is egter te vinde in sowel Bavinck (1881) en ook in Van der Walt (1974).

1.5 Die ontstaan van die werk

Soos reeds vermeld, bied die *Synopsis* die suiwerder Gereformeerde leer van destyds. Die woord *purioris* wys op die tyd waarin dit die lig gesien het, naamlik kort na die Dortse Sinode (1618-1619) waarin die Gereformeerde Kerk en teologie as oorwinnaars uit die hewige stryd met die Remonstrantisme (of Arminianisme) te voorskyn getree het. Op versoek van die Sinode is die Leidse Akademie, waar die Remonstrantisme onder leiding van veral Arminius sy oorsprong gehad het (vgl. Sinnema, 1975), nou beset deur vier professore wat met hart en siel die gereformeerde belydenis toegedaan was. Reeds in 1611 is Johannes Polyander (1566-1646) in die plek van Gomarus aangestel. Antonius Walaeus (1573-1639) volg in 1619 en in dieselfde jaar ook Antonius Thysius (1565-?). Andreas Rivetus (1572-1651) word uit Frankryk beroep en aanvaar in 1620 die vierde leerstoel. Drie van hierdie skrywers het min of meer direkte kontak met Genève en Calvyn se opvolger, Theodore Beza (1519-1605), aldaar gehad. Polyander het nog die kolleges van Beza gevolg, Walaeus het hom ontmoet en Thysius het op sy vele reise ook nog onderrig van die bejaarde Beza ontvang.

Saam stel die vier hoogleraars 'n handboek in die suiwer leer op, sodat iedereen kan weet wat tans aan die Universiteit van Leiden onderrig word. Uit dankbaarheid word hierdie werk (in die *Praefatio*) aan die "Seer uitnemende, magtige state van Holland en Wes-Friesland" opgedra, omdat hulle gehelp het in die verwydering van die onkruid van allerlei heterodokse meninge en om die ortodokse teologie in sy ongereptheid te herstel.

Die *SPT* was dan ook 'n blitsverkoper. Na die verskyning daarvan in 1625 is dit met kort tussenposes vier maal herdruk (1632, 1642, 1652, 1658). Bavinck sê in die voorwoord tot sy heruitgawe daarvan in 1881 dat die *SPT* as koningin van die gereformeerde leer gebore is. Hy skryf dit toe aan

die feit dat hierdie handboek vir die studente aantreklik, maklik verstaanbaar, kort, helder, skerp, noukeurig en duidelik is, terwyl dit 'n helder spieël is van die ortodokse leer wat op die Sinode van Dordrecht voorrang verkry het. Dit hoef vir geen ander handboek van die tyd in skerpte en noukeurigheid van bewysvoering agteruit te staan nie en is vry van dorre, nuttelose, soutlose Skolastiese redeneringe en bespiegeling (iets wat die huidige skrywer graag sal bevraagteken!). Bavinck sluit sy lofsang op die *SPT* as betroubare gids af deur weer daarop te wys dat dit as't ware onder die oë van die Dortse Sinode geskryf is. Dit is te begrype waarom die *SPT* vir ongeveer 'n halwe eeu vanaf sy ontstaan (totdat die rasionalistiese Cartesianisme die oorhand gekry het) *dié* gereformeerde dogmatiek in Nederland was.

1.6 Invloed

Hierdie werk is egter nie net in die sewentiende eeu hoog waardeur nie, maar het ook 'n belangrike rol by die herlewing van die gereformeerde denke aan die einde van die vorige eeu gespeel. Reeds die feit dat Bavinck in 1881 'n sesde (Latynse) uitgawe daarvan versorg, is veelseggend. Volgens Bavinck se eie getuienis het die *SPT* op sy eie teologiese sienswyse groot invloed gehad. Dit word bevestig uit die ongeveer 70 verwysings na die *SPT* in sy eie *Gereformeerde Dogmatiek* (vgl. Bavinck, 1906-1911). Voordat Bavinck se dogmatiek verskyn het, was die *SPT* dié leerboek van die toenmalige generasie Gereformeerde teologiese studente.

1.7 Inhoud

Die *SPT* is in die 1881-uitgawe 'n werk van byna 700 bladsye, bestaan uit 52 verhandelinge (hoofstukke) waarvan die eerste 9 deur Polyander, Walaeus en Thysius om die beurt geskryf is en die orige (tiende tot 52ste) afwisselend deur Polyander, Rivetus, Walaeus en Thysius, sodat deur Polyander veertien, deur Rivetus elf, deur Walaeus veertien en deur Thysius dertien uiteensettinge geskryf is.

In die twee-en-vyftig disputasies behandel die skrywers die volgende onderwerpe: teologie; noodsaaklikheid en gesag van die Heilige Skrif; kannieke en apokriewe boeke; volmaaktheid, duidelikheid en verklaring van die Heilige Skrif; God se wese, sy eienskappe en die Drie-eenheid; skeping; voorsienigheid; die engele; die mens as beeld van God; die val van Adam; die erf- en dodelike sonde; die vrye wil; die wet van God; afgode-

diens; die eed; die Sabbat en dag van die Here; Evangelie; Ou en Nuwe Testament; predestinasie; die vleeswording van Christus en eenheid van sy twee nature; sy amp, staat van vernedering en verhoging en sy voldoening; roeping, geloof, volharding, bekering, regverdiging en goeie werke; Christelike vryheid, gebed, aalmoese, vas en geloftes; die vagevuur en aflaat; die kerk en die antichris; die roeping en werksaamheid van die kerkdienare; die sakramente, doop en nagmaal; die misoffer en die vyf valse sakramente van die Roomse Kerk; kerklike tug en kerklike vergaderings; die burgerlike owerheid; die opstanding van die vlees, die laaste oordeel, ewige lewe en ewige dood en die voleinding van die wêreld.

Elke hoofstuk in die *SPT* bestaan uit gemiddeld veertig tot vyftig stellinge of teses. Af en toe is daar by 'n stelling 'n teëstelling of toegif bygevoeg. Hierdie vorm van disputasies het (volgens Bavinck) die werk aantreklik gemaak – ook waar soms droë en ingewikkelde stof behandel word!

1.8 Aktualiteit vir vandag

Soos reeds vermeld, het die navorsing wat hier gegee word, oorspronklik gedien as (ongepubliseerde) proefskrif (vgl. Van der Walt, 1974). Dit is intussen egter in die lig van nuwere navorsing oor die gereformeerde ortodoksie, asook die hedendaagse poging om dit weer te laat herleef (vgl. Van der Walt, 2011) met nuwe gegewens en insigte verryk. Die skrywer is van mening dat die *SPT* nog steeds relevant is vir die huidige gereformeerde wêreld. Veral binne die meer ortodokse rigtings, bly die *Sinopsis* 'n sleutelgeskrif. Uit die groot hoeveelheid geskryfte uit die tyd van die gereformeerde ortodoksie steun Muller (2003), byvoorbeeld, op nie minder nie as 28 bladsye op die inhoud van die *SPT*.

2. Voorbereiding vir die filosofiese analise van die *SPT*

Sonder die nodige voorbereiding kan 'n mens nie in die *SPT* "induik" nie. 'n Voorlopige hipotetiese metode is daarvoor onontbeerlik.

2.1 'n Hipotetiese raaiskoot

Uit die kort skets oor die vier skrywers se herkoms, studies en latere werk wat Van Dijk (1964:10-18) bied, blyk alreeds uit die feit wie hulle vriende, kollegas en veral leermeesters was duidelik dat al vier deurdrenk was van die gereformeerde-ortodokse teologie. (Vir meer besonderhede oor die name wat hier volg, vgl. Van der Walt, 2011.) Polyander studeer onder

andere onder Franciscus Junius aan die Universiteit van Leiden, Rivetus onder andere by Lambertus Danaeus en Walaeus was 'n student van onder meer Franciscus Junius en Franciscus Gomarus te Leiden (Hy skryf later 'n "Christelike" etiek ala Aristoteles, vgl. Van Dijk, 1964:16). Ten slotte het Thysius onder die reeds bejaarde Theodorus Beza studeer en was bevriend met onder andere Sybrandus Lubbertus, Franciscus Junius en Franciscus Gomarus.

2.2 'n Tweede raaiskoot

Hierdie eerste raaiskoot is egter nog te vaag om duidelik te maak watter *spesifieke* filosofiese idees by die skrywers van die *SPT* teenwoordig was – 'n tweede raaiskoot is dus nodig. Daarby kom Vollenhoven se probleem-historiese metode (Vollenhoven, 2000, 2005a, b en Bril, 1986 en 2005) te pas. Hierdie unieke metode van Christelike wysgerige historiografie – die enigste van sy soort – se *beskrywing* van verskillende filosofiese konsepsies bevat terselfdertyd (Vollenhoven se) *kritiek* daarop. ('n Elementêre inleiding tot hierdie metode bied Van der Walt, 2010.)

Soos elke ander metode hou dit die gevaar in dat die *Synopsis* "prokrustesbed-behandeling" ontvang, of te wel in 'n voorafbepaalde skema geforseer word. Sonder 'n eie standpunt, wat in 'n eie metode vergestaltung vind, kan filosofiese werke egter ook nie gelees word nie!

Vollenhoven het nêrens die *SPT* filosofies beoordeel nie. In sy *Schematiese Kaarten*, nr. 48 & 49 (Vollenhoven, 2000:254-255) bied hy egter wel die name van enkele van die denkers van die gereformeerde ortodoksie (sommige nog met vraagtekens agter hulle name).

Hulle hoort volgens hom almal tot dieselfde tydstroming. (Hulle dink dus eners oor die *normatiewe*, of wat 'n Christen behoort te doen.) Ook die tipe filosofie wat hulle huldig (m.a.w. hulle visie op die *struktuur* van die werklikheid – God ingesluit) kom grootliks ooreen. Dit wil lyk asof 'n hele kompleks van samehangende idees (Engels="cluster") ter sprake is. Hoe lyk hierdie "cluster"?

2.3 Die basiese filosofiese raamwerk en die onderlinge verkillen daarin

In sekere basiese, breë uitgangspunte van die verskillende denkers is daar ooreenstemming, maar by die verdere antropologiese uitwerking kom verskil van standpunte voor.

2.3.1 Ooreenkomste

Louter-kosmologies

Al hierdie denkers dink eerstens nòg mitologiserend, nòg kosmogono-kosmologies, maar *louter-kosmologies*. (Vir 'n verduideliking van die eerste twee teorieë, vgl. Van der Walt, 2010:152-182.) Louter-kosmologiese denkers wil hulle aandag tot die bestaande werklikheid beperk en het nie plek vir kosmogoniese denke, dit wil sê die erkenning van ontwikkeling (gene-se) in die skepping nie. Dit is dus 'n statiese manier van dink. Volgens louter-kosmologiese denkers is alles in kiem reeds klaar geskep. In God se ewige raad of wil is die skepping vooraf reeds voltooi.

Hierdie gedagte hang heelwaarskynlik saam met 'n verchristelike Platoniese ideëleer. Plato het sy idee (van die ware, goeie en skone) as ideale voorbeelde vir die sigbare werklikheid beskou. Christelike sintesedenkers het hierdie ideë as wette na binne hulle (Bybelse) God verplaas. (Dit blyk byvoorbeeld later uit die *SPT* dat die wet *ante rem* of voor die dinge in God geplaas is, *in rebus* of in die dinge, en *post rem* in die menslike verstand.) Volgens sy vooraf-bestaande idee, wet, raad, wil of dekreet skep God dus die kosmos. Hierdie van ewig af bestaande goddelike raad het tot gevolg dat daar by die mens en in die geskiedenis nie veel nuuts kan gebeur nie. (Vgl. verder semi-mistiek hieronder.)

Dualisme

In die tweede plek is al die denkers, weer sonder uitsondering, *dualiste*. Dualistiese denke beteken dat hulle (as Christene) 'n onderskeid maak tussen God en kosmos (skepping). God is die Transendente, bokant die skepping, teenoor die res van die werklikheid as die nie-transendente.

Gedeeltelike universalisme

In die derde plek dink al hierdie denkers nie universalisties nie (die universele is die belangrikste met die individuele slegs 'n uitloper daarvan) en ook nie individualisties nie (die omgekeerde posisie), maar *gedeeltelik (parsieel) universalisties*. Hiervolgens is die universele en die individuele afsonderlike *entiteite* (nie net blote *fasette* van die dinge nie), wat *langs*, of *bo* mekaar kan staan. Vandaar 'n onderskeid tussen *horisonale* parsieële universalisme (of die makro-mikrokosmosleer) en *vertikale* parsieële universalisme, waarvolgens die hoëre of transendente as die universele beskou word en die laere, nie-transendente as die individuele, wat deur die hoëre universele geaktiveer of in beweging gebring word en só deel van

die goddelike gemaak word. Feitlik al die denkers van die gereformeerde ortodoksie (en dus heelwaarskynlik ook die *SPT*) word deur Vollenhoven onder die vertikale, gedeeltelike universalisme geplaas.

2.3.2 *Verskille*

By hoe presies die mens beskou moet word, kom die verskille egter na vore.

Die hele mens is 'n nie-transendente wese

Een groep sien die hele *mens as van nie-transendente* aard. Daar bestaan nie 'n digotomie (tweedeling van bv. liggaam en siel) in die mens nie.

Die mens het 'n transendente deel

'n Tweede groep is egter van mening dat die hoëre deel van die mens (sy siel/gees of 'n gedeelte daarvan soos die intellek) *van transendente (Goddelike) oorsprong* is. Anders gestel: Die grens tussen die transendente (God) en die nie-transendente (mens) lê dus nie *bo* nie, maar *binne* die mens self. Hierdie denkers huldig dus 'n *digotomistiese mensbeskouing*.

Empirisme of intellektualisme

'n Verdere verskil is dat sommige denkers 'n *empiristiese kenteorie* voorgestaan het, terwyl ander denkers se standpunt as *intellektualisties* getipeer sou kon word (vgl. Bril, 1986:164, 165). In hierdie geval is dit egter nie 'n *volledige* of *konsekwente* empirisme nie, maar 'n *inkonsekwente* of *gematigde* vorm daarvan. Eersgenoemde standpunt is van mening dat alle kennis alleen uit afdrucke van buite die kenner ontstaan. By gematigde empiristiese denkers kom egter nog meer bronne van kennis by. Teenoor alle vorme van aangebore kennis (soos byvoorbeeld aangebore, aprioriese wetskennis) staan empiriste dus skepties. (Beide empiriste en nie-empiristiese denke bevat egter 'n waarheidselement: By die ontstaan van kennis speel sowel die kenbare as die kenner self 'n rol.)

Dit is interessant dat Vollenhoven (2000:254, 255) Ramus en Arminius as Platoniserende, gematigde empiriste tipeer. Sulke figure huldig dus 'n ander konsep as byvoorbeeld Beza, Gomarus (die teenstander van Arminius) en heelwaarskynlik ook die skrywers van die *SPT*, wat 'n *intellektualistiese* standpunt huldig.

Semi-mistiek

Die intellektualisme van bogenoemde skrywers, en na alle waarskynlikheid ook die SPT, kan verder verduidelik word as *semi-mistiek*. Hierdie visie hang saam met die gedeeltelike, vertikale (parsieële) universalisme reeds hierbo beskrywe. (Die hoëre, bo-individuele of universele aktiveer die laer, individuele, sodat die mens deel kry aan die goddelike.)

Hier word egter van *semi*-mistiek gepraat, dus nie volledige mistiek nie. Die "semi" dui op die feit dat geglo word dat slegs die hoogste deel van die menslike siel deelname aan die goddelik-universele gegun word (vgl. Bril, 1986:164).

Ontstaan by Aristoteles

Hierdie standpunt is Aristoteliserend, omdat dit teruggevoer kan word na Aristoteles se konsepsie in sy *Metafisika Lambda* (vgl. Bril, 1986:165). Spier (1959:52) verduidelik met 'n diagram hoe hierdie visie van Aristoteles lyk: heel bo aan die hiërargiese ontologiese skema is Aristoteles se godheid, daaronder volg die hemelsfere en hemelliggame en daarna die universele denkgees. Hulle almal is transendent. Onder hulle volg die nie-transendente mens, diere, plante en dinge wat almal uit vorm-materie saamgestel is. Die universele denkgees aktiveer die nie-transendente, individuele dinge, terwyl hulle op hulle beurt terugstreef na 'n mistieke eenheid met hierdie denkgees (*nous*).

Die Aristoteliese ewige godheid, bo die universele en individuele verhef, beweeg nie self nie (is onbeweeglik), terwyl al die tydelike dinge na hom toe as hoogste (doel) oorsaak beweeg. Die starre godheid trek soos 'n magneet alles na hom toe aan, sodat die ewige die tydelike verslind. Hy word ook intellektualisties as suiwer denke beskou. Hy dink oor homself (denke van die denke) en sy aantrekkingskrag sorg daarvoor dat alles wat bestaan deur hom geken wil word. Verder bestaan daar geen band met hierdie ewige, hoë, verhewe, vreemde god nie. Hy het die wêreld nie geskep nie en sorg ook nie daarvoor nie en die mense het hom nie nodig nie. Hy is slegs die hoogste, ewige doel van alles (vgl. Spier, 1959:52).

Gevolge binne Christelike sintesedenke

Heelwaarskynlik is binne die Christelike sintesedenke nie so 'n duidelike onderskeid gemaak tussen Aristoteles se godheid en die universele denkgees nie en dus tussen sy god as hoogste *doel* (oorsaak) en die universele gees as eerste *oorsaak* van alles nie. Beide is gevul met 'n Bybelse Gods-

idee! Die ware God word dus ook beskou as die allesbepalende, alleen-werksame Eerste Oorsaak van alles.

So 'n determinerende Godsidee lei vanselfsprekend by die mens tot gelatenheid en passiwiteit. Dit is voor-die-hand-liggend dat so 'n visie tot grootskaalse spekulasies oor God se uitverkiesing en verwerping aanleiding gegee het (vgl. bv. Bray, 1975:119 e.v. oor die intellektualistiese wyse waarop Beza die uitverkiesing behandel het, asook Veenhof & Postma, 1985 oor dieselfde by Maccovius). By die Sinode van Dort gaan dit dan ook oor dié kernprobleem: Wat presies is die verhouding tussen God se soewereiniteit en die mens se verantwoordelikheid?

Oor die predestinasie sou daar (a.g.v. bogenoemde verskillende filosofiese standpunte) nie net 'n verskil bestaan tussen die Platoniserende, inkonsekwent-empiristiese Arminiane of Remonstrante nie, maar ook onder die intellektualistiese semi-mistieke groep. Laasgenoemde was verdeel tussen die meer Aristoteliserendes (bv. Beza, Gomarus, Amesius, Voetius en die *SPT*) en Platoniserende groep (waaronder bv. Althusius, Keckermann en Coccejus). Vollenhoven (2000:386) onderskei dan ook (by die semi-mistieke groep) denkers wat (1) sterk klem lê op *gelatenheid* by die mens, (2) wat (intellektualisties) die *rede* beklemtoon en ander wat (3) meer aksent lê op die menslike *wil* (dus voluntaristies dink).

Hierdie semi-mistieke lyn loop deur tot by onder andere K. Schilder en A. Kuyper (vgl. Stellingwerff, 1962, voetnoot 6 en Vander Stelt, 1973).

2.4 Oorgang

Of hierdie tweede raaiskoot nader aan 'n kolskoot is, sal vervolgens vasgestel moet word deur 'n noukeurige lees van die *SPT*. Omdat die *SPT* nie 'n filosofiese nie, maar 'n teologiese werk is, sal sy wysgerige uitgangspunte doelbewus uitgediep en blootgelê moet word. Met die x-straal beligting van die voorafgaande metode sal gepoog word om die "filosofiese skelet", wat die teologiese "liggaam" dra, bloot te lê. Aandag sal agtereenvolgens gegee word aan die *SPT* se ontologie, antropologie, kenteorie en wetenskapsleer. (As gevolg van die omvang daarvan sal die ondersoek in twee afsonderlike artikels verdeel moet word.)

Die belangrikste vraag sal wees in hoe 'n mate – ten spyte van die opregte bedoeling van die skrywers om 'n *suiwer gereformeerde* teologie daar te stel – vreemde, onskrifmatige, wysgerige invloede tog daarin tot openbaring kom.

2.5 *Versigtigheid noodsaaklik*

Vanselfsprekend sal in dié verband groot versigtigheid beoefen moet word om nie op die gesigswaarde van woorde alleen konklusies te trek nie. Die gevaar bestaan enersyds om die eie gedagtes in sekere begrippe in te lees of dit filosofies te laai, waar dit in die *SPT* nie die bedoeling was nie. Aan die ander kant mag nie – uit gereformeerde piëteit – wat die *SPT* beweer verdoesel word nie, aangesien dit van onwetenskaplikheid sou getuig. Wat daar in die *SPT* geskrywe staan, staan geskrywe en kan nie ontken word nie. Woorde het 'n spesifieke betekenis en kan nie volgens die vorm-inhoudskema maar willekeurig geëksegetiseer word, omdat die *vorm* dan dieselfde sou wees, maar dit 'n totaal ander (Christelike) *inhoud* sou verkry het nie!

In hierdie verband moet verder gestel word dat daar 'n verskil gemaak moet word tussen, aan die een kant, denkers wat ten spyte van hulle *verset* teen sintesedenke tog nie volledig daarin slaag nie en, aan die ander kant, diegene wat *doelbewus* 'n sintese met buitebybelse idees nastrewe.

2.6 *'n Probleem*

'n Spesiale probleem in die geval van die *SPT* is dat dit van vier skrywers afkomstig is – elk met 'n eie opleiding en agtergrond. Dit is natuurlik nie onmoontlik dat aan al vier die outeurs se teologiese denke dieselfde wysgerige uitgangspunte ten grondslag gelê het nie. Dit sou egter natuurliker wees as hulle – al is dit dan op onbelangrike punte – onderlinge verskille gehad het.

As gevolg van die feit dat elke hoofstuk van die *SPT* noukeurig die naam van die skrywer vermeld (n bewys daarvan dat die skrywers tog die identiteit van hul eie visies wou behou?) sal by die bestudering van die werk inderdaad kleinere verskille in wysgerige standpunt vasgestel kan word. Op sommige punte het sekere skrywers bv. (via Thomas?) 'n sterker Aristoteliserende denkwyse openbaar, terwyl 'n ander outeur weer (via Calvyn?) meer Platoniserend dink. Die verskille was vir die doel van hierdie studie egter nie so belangrik dat daarop ingegaan is nie.

Galama (1954:37 e.v. en 76 e.v.) toon aan dat gedurende dieselfde tyd aan die Universiteit van Franeker ook twee groepe, naamlik 'n Aristoteliserende (waaronder die bekende J. Maccovius) en 'n Platoniserende groep (meer onbekende name) onderskei kan word. Vir die destydse situasie aan die Universiteit van Groningen (vgl. Krop & Van Ruler, 1997) geld dieselfde.

Die bedoeling van die vier skrywers van die *SPT* was om in één boek 'n *sinopsis* van die suiwerder gereformeerde leer te bied. Verskille wat tussen hulle bestaan het, sou dus nie daarin op die voorgrond gestel word nie, aangesien dit die leser sou verwar, terwyl die bedoeling van die *SPT* juis was om die verwarring (a.g.v. die stryd teen die Remonstrantisme) uit die weg te ruim. Die skrywer sluit by hierdie intensie van die *SPT* aan, beskou dit as 'n eenheid en probeer om vas te stel watter tipe wysbegeerte die *algemene* grondslag daarvan vorm.

Hierdie eerste artikel konsentreer op die *ontologiese* voorveronderstellings van die *SPT*. Sy werklikheidsvisie word onder die volgende hoofpunte behandel: (1) die louter kosmologiese en dualistiese vertrekpunt; (2) sy idee van God, (3) van die skepping, (4) van die verhouding tussen God en skepping (analogie en partisipasie), (5) van die wetsidee wat so 'n belangrike plek in die hele boek inneem, (6) gedeeltelike universalisme, en (7) die tweeterreineleer van die natuurlike en bonatuurlike.

3. Louter kosmologiese en dualistiese

Daar kan eerstens geen twyfel bestaan dat die *SPT* 'n louter kosmologiese en dualistiese ontologie huldig nie. Hier word alleen op laasgenoemde gelet.

3.1 Dualisme

Die dualistiese ontologie word duidelik in die gevolge daarvan, naamlik 'n digotomistiese mensbeskouing bemerk. Die mens word as 'n wese tussen die hoëre en laere synsniveaus geteken: "En waarlik die mens is die voltooiing en die doel van die laere natuur, die soortgenoot van die hoëre, samevatting en band van die geheel waardeur die hemelse dinge met die aardse verbind word (XIII, 2:107). Veel meer sulke uitsprake kom in die *SPT* voor.

Hoewel dit nie die woorde 'transendent' en 'nie-transendent' gebruik nie, is dit baie duidelik dat die mens op die grens van twee wêreldes, naamlik 'n transendente (goddelike) en nie-transendente (aardse) bestaan. Die mens is 'n grensfiguur, aangesien God self die siel (as die vorm van sy liggaam) in die liggaam inskep. Wat die siel betref, is die mens dus aan God verwant terwyl hy, wat sy liggaam betref, verwantskap met die ander kosmiese dinge openbaar. Omdat die mens in sy siel oor iets transendents beskik, kan die *SPT* ook leer dat die mens uitgaan of uitsteek bo al die lewende wesens en nader aan God is (vgl. XIII, 37:12 en LII, 14). Die mens as

tussenwese steek, wat sy siel betref, uit bo die nie-transendente! (Vgl. onder subafd. 2.3.2 hierbo oor 'n semi-mistieke digotomie by die mens.)

Binne hierdie dualistiese ontologie, wat nie die radikale onderskeid tussen God en kosmos handhaaf nie, pas ook die leer van die *analogia entis* wat (by afd. 6) hieronder behandel sal word. Omgekeerd kan ook gestel word dat die *analogia entis*-leer juis op 'n dualistiese ontologie wys.

4. Godsidee

In *Disputatio*, of hoofstuk VI (oor die natuur van God en die goddelike eienskappe) word in die sesde stelling Aristoteles se *Metafisika* aangehaal, waarvolgens God die Eerste Oorsaak van alles is. Wanneer heelwat later (in XXX) oor "Die roeping van die mens tot saligheid" gehandel word, word God weer die Bewegende Oorsaak daarvan genoem. Die *SPT* is deurspek van die Aristoteliese oorsakeleer.

4.1 Goddelike eienskappe

In *SPT* VI, 19 volg uitgebreide spekulasies, eers oor die eienskappe van God en daarna oor sy deugde. Die eienskappe word verdeel tussen die onmededeelbare (goddelike) en die mededeelbare (na analogie van menslike eienskappe). Onder die onmededeelbare hoort onder andere sy eenvoudigheid, oneindigheid, onmeetlikheid en onveranderlikheid (*immutabilitas*). Veral laasgenoemde eienskap herinner aan Aristoteles se god as die "onbeweeglike beweër" hierbo reeds beskrywe.

Onder die mededeelbare eienskappe word (a.g.v. die veronderstelde analogie tussen God en mens) aan God verstand en wil toegeskryf en van beide definisies gegee. In VI, 32 word beweer "God ken homself deur homself" – 'n tipies Aristoteliese gedagte. Daarbenewens ken God ook al die ander dinge volledig in hulle begin, voortgang en einde.

4.2 God se wil as absolute oorsaak

Ten opsigte van God se wil, word tussen sy bewerkende, goedkeurende, bevelende, toelatende ens. wil onderskei. Sy wil word uitdruklik die *eerste en hoogste oorsaak* van alles genoem – niks gebeur daarbuite nie. Hier is die Aristoteliese idee van God as die alleen- en alles bepalende oorsaak so sterk dat Thysius (die skrywer van hierdie hoofstuk) selfs beweer dat God sy eie wil, wat Hy vooraf absoluut gewil het, nie kan verander nie. God is deur sy eie wil gedetermineer (vgl. sy onveranderlikheid hierbo reeds

genoem). Soos reeds gesê, vind 'n mens die Aristoteliese oorsakeleer weer terug by hoofstuk XXX oor die mens se roeping tot saligheid.

4.3 Menslike verantwoordelikheid?

Omdat menslike verantwoordelikheid nie geïgnoreer mag word nie, word daar egter in stelling 42 bygevoeg dat die roeping tot saligheid nie Goddelike dwang impliseer nie. Dit word weer gedoen deur middel van Aristoteliese onderskeidinge soos vorm, doeleinde en effek (die mens is ten minste die tweede oorsaak). Die groot vraag is of die probleem van goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid ooit opgelos sal kan word met behulp van 'n buitebybelse, pagane oorsakeleer, wat in die Skrif ingelees word en selfs op God van toepassing gemaak word.

Dit beteken nie dat die skrywers van die *SPT* nie met baie teksbewyse na vore kom nie. Dit kom egter eerder neer op *eïsegese* (inlegkunde of die inlees van Aristoteles se filosofie in die Bybel en dus skynbaar gesanksioneer deur God se Woord) as wat dit werklike *eksegese* (getroue Bybelverklaring) bevat.

4.4 'n Uitweg uit die impasse?

Die reformatoriese denker, Vollenhoven, wat vroeër in sy lewe intens met hierdie skolastiese erfenis in die gereformeerde teologie geworstel het (vgl. Tol, 2010) het hierdie probleme oorkom met sy duidelike onderskeid tussen (1) die soewereine God, (2) sy wet wat vir alle skepsele geld en (3) die geskape werklikheid wat aan God se wette onderworpe is (vgl. Vollenhoven, 2005c:14).

God self is dus nie aan die wet (wat deur die *SPT* in Hom geplaas word) onderworpe nie. Hy staan "*bo*" die wet maar bly daaraan getrou. Die wet lê ook nie *in* die kosmos en mens (soos volgens die skrywers van die *SPT*) nie, dog "*bo*" die skepping en die mens, en aangesien dit geld vir die skepping, is die skepping daaraan onderworpe. In die geval van stof, plant en dier geld die (natuur)wette eenvoudig. By mense is daar egter sprake van norme wat tot 'n antwoord roep. Menslike verantwoordelikheid is dus nie uitgesluit nie.

Vanuit hierdie perspektief sal 'n mens 'n heeltemal ander antwoord kan gee as die *SPT* op die hele kwessie van God se Raad, en die verhouding van goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid by uitverkiesing en verwerping.

4.5 Goddelike wese as wet

By God onderskei die *SPT* wel tussen die eksistensie (bestaan) en die essensie (wese) van God, hoewel die essensie van God so vergroot word dat dit die hele eksistensie van God omvat. God is suiwer vorm, essensie, wet of wese – 'n Aristoteliese gedagte. Thysius sê byvoorbeeld dat "... hierdie wese God in absolute sin toekom, sodat daar nie nou dit, dan weer iets anders in God is nie, maar al wat Hy is, sy wese self is ..." (VI, 21:53). Elders sê hy: "Eenvoudigheid is 'n wesenseienskap van God van die eerste soort en wel meer algemeen, waardeur die wese aangedui word as geheel sonder enige samestelling, of dit is uit materiële en integreerende of wesentlike dele, uit stof en vorm, soort en differensiasie, onderwerp en bepaling, werking en vermoë, ten slotte uit syn en wese bestaan ..." (VI, 24:54). God word dan ook met die skolastiese term *actus purus* en *prima causa* aangedui (XII, 20:100).

Met die *SPT* se Godsidee is alreeds 'n gedeelte van die wetsidee daarvan behandel. Daarvolgens is God suiwer wese of wet. God is verwettelik. Dit verklaar die feit dat so 'n groot klem dwarsdeur die *SPT* (maar ook by die gereformeerde ortodoksie in die algemeen) gelê is op God se Ewige Raad (Wet), waarvolgens alles van ewigheid af vooraf bepaal is (vgl. Muller, 2008). By die volledige uiteensetting van die wetsidee van die *SPT* sal nog blyk dat die wet, wat *ante rem* in God bestaan, deur God ook in die dinge ingeskape word (*in rebus*). Daar word nou egter eers vlugtig gekyk na die *SPT* se idee van die skepping.

5. Kosmologie

Vooraf 'n kort tipering van die *SPT* se kosmologie, gevolg deur my eie kommentaar daarop.

5.1 Aristoteliese hulemorfisme

Die kosmos is hiërgies volgens die Aristoteliese hulemorfistiese skema opgebou. Soos later nog sal blyk, word hierdie vorm-materieskema op talle plekke in die *SPT* hanteer. In die kosmos is daar ook 'n voorts kryding van die minder na die meer volmaakte. Hierdie hiërgiese skeppingstruktuur is moontlik as gevolg van die feit dat die vorm (as die wet van elke ding) deur God in die dinge ingeskape is. In opgaande lyn vertoon die dinge gevolglik die *spoor*, *skaduwee*, *gelykenis* en (by die mens) uiteindelik die *beeld* van God. As gevolg van die bepaalde wetsontologie van die *SPT* (die wet in God en in die dinge), is daar dus analogie tussen die

kosmos en God. Die *SPT* spreek uitdruklik van wesensverwantskap in dié verband (vgl. afd. 6 hieronder).

5.2 Kritiese kommentaar

Eerstens huldig die *SPT* 'n dualistiese of 'twee-faktor' werklikheidsbeskouing van *God* en *kosmos*. Die derde faktor, naamlik *God* se *wet* (vgl. vir die detail daarvoor afd. 7 hieronder) word in *God* en die skepping "ingetrek". Die gevolg is dat ook die verhouding tussen *God* en *kosmos* nie reg gesien kon word nie (vgl. afd. 6 hierna).

Volgens Vollenhoven (2005c:14-16) behoort 'n Skrifgetroue filosofie egter (1) *God*, (2) sy skepping en (3) sy wette vir die skepping in te sluit. Alleen dan bied dit 'n volledige werklikheidsbeeld.

In die tweede plek is die *SPT* deurspek van teo-ontologiese denke, dit wil sê spekulاسies oor die *syn* en wese van *God* (vgl. bv. hierbo onder punt 4). Vollenhoven se drieslag (*God-wet-skepping*) is egter nie bedoel as drie *synswyses* in ontologiese sin nie. *God* en *wet* kan nie (soos in die geval van die *SPT*) onder 'n ontologie ingesluit wees nie. Die woord "ontologie"/"onties", wat "wetenskap van die *syn*" beteken ('n subdissipline van die filosofie) is alleen op die skepping van toepassing. *God* kan dus ook nie (soos uit 'n volgende artikel sal blyk) die objek van teologies-wetenskaplike ondersoek gemaak word nie, maar alles in verband met *Hom* kan alleen in geloof aanvaar word.

6. Die verhouding tussen God en sy skepping

Dat die *SPT* 'n analoë verhouding tussen *God* en die geskapene en veral die mens voorstaan, is 'n logiese gevolg van die ontologiese voorveronderstellings waarvan dit uitgaan.

6.1 Analogie van *syn*

Soos reeds gestel, huldig dit 'n dualistiese ontologie of werklikheidsvisie waarin *God* en *kosmos* as die hoëre en laere deel van dieselfde "*syn*" beskou word. Omdat daar nie soos volgens die Bybel *radikaal* tussen *God* en dit wat *Hy* geskape het onderskei word nie, kan die verhouding tussen *God* en die aardsgeskape werklikheid ook nie reg bepaal word nie. Dit word volgens die skema van "ooreenkoms en verskil" gedoen – wat as foutief verwerp moet word. *God* en die *kosmos* moet ooreenkoms vertoon, aangesien hulle een *syn* vorm. Hulle is egter ook nie identies nie, want in die een *syn* word tussen 'n hoëre en laere niveau (transendente en nie-

transendente) onderskei – en die Skrif (waarmee die *SPT* rekening wil hou) leer tog ook die verskil tussen God en dit wat Hy geskape het! Daar is dus sowel ooreenkoms as verskil tussen God en die geskape werklikheid en dit word met die begrip “analoog” uitgedruk.

Hierdie analoë verhouding tussen God en kosmos word mede moontlik gemaak deur die *SPT* se visie op die wet. Deur middel van die wet wat *ante rem* in God bestaan en ook *in rebus* (d.w.s. in die geskape dinge) vertoon die kosmiese dinge 'n gelykenis met God. As gevolg van die hiërargiese opbou van die skepping lyk alle dinge egter nie eweveel op God nie “want al dra ander dinge enige *spoor*, *skaduwee* of *gelykenis* van God, alleen die mens is na die *beeld* van God gemaak, waardeur verklaar word dat hy 'n noukeurige afdruk van Hom is” (XIII, 8:108). Die *SPT* sien dan ook veral tussen die mens, as die hoogste aardse skepsel, en God 'n analoë verhouding.

Thysius spreek byvoorbeeld van die Heilige Gees as “wesenheid (*substantia*) en lewe aangesien Hy die Outeur van alle wese (*essentiae*) en lewe is” (IX, 5:77). Daarom kon hy (reeds vroeër in die hoofstuk) sê: “Hoe-wel die woord ‘Gees’ van die begrip van 'n skepsel geheel vrygehou moet word, sal dit tog nie ondiensdig wees om dit gewoon te verklaar weens 'n sekere analogie wat die skepsel met God het nie” (IX, 2:76). Van die substansie of wese van die Heilige Gees kom die wese of siel van die mens, wat hom met God analoog maak. As oor die oorsprong van die menslike siel gehandel word, sê Thysius dan ook: “Dit (die siel) is dus ook God, nie uit die materie en uit 'n voortsetting van God of enige deeltjie van Hom, maar soos uit die bewerkende oorsaak, en deur 'n sekere digtere toenadering van die natuur aan die wese van God en goddelike eenskappe ...” (XIII, 18:109).

In 'n daaropvolgende stelling (20) word gehandel oor hoe die siel uit niks geskape is deurdat God dit in die neusgate ingeblaas het en dan se hy: “En hier moet twee dinge oorweeg word, naamlik dat die siel van buite af gekom het en dat dit op analoë wyse aan die wese van God beantwoord” (XIII, 20:110).

Ten oorfloede nog 'n laaste uitspraak uit 'n latere stelling (26) waarin argumente vir die sogenaamde onsterflikheid van die siel gegee word. Hy sê van die siel: “... want dit is deur die inblasing van God geskape, sonder enige gereedliggende materie, ja uit God self, deur assimilasië van wese en dus na die beeld van God” (XIII, 26:111).

6.2 Deelname aan die goddelike

Uit hierdie uitsprake blyk ook hoe die analogie van syn synsverwantskap of partisipasie meebring. As gevolg van die “wesensassimilasie” het die skepping werklik aan God deel, is daar ’n “digtere toenadering” van die mens tot God. Nie net die foutiewe skema van ooreenkoms en verskil nie, maar ook die skema van geheel-deel word dus verkeerdlik op die verhouding tussen God en die kosmos toegepas. Die mens het in sy siel ook aan God deel. Hy is gedeeltelik goddelik, maar nie heeltemal nie. Sy siel steek (soos voorheen aangetoon) bo die nie-transendente uit, maar hy is nie heeltemal transendent nie, want sy liggaam behoort nog tot die nie-transendente (Vgl. semi-mistiek onder subafd. 2.3.1 hierbo.)

Samevattend kan dus gesê word dat die *wesens*verwantskap wat die *SPT* tussen God en dit wat Hy geskape het verkondig (a.g.v. die wet of wese *ante* in God, *in* en *post* in die skepsele) *syns*verwantskap tot gevolg het. Die wesensverwantskap lei tot die leer van die synsanalogie wat op sy beurt weer tot die gedagte van synspartisipasie aanleiding gee. (By die uiteensetting van die *SPT* se dogma van die onsterflikheid van die siel – vgl. volgende artikel – sal nog blyk dat dit leer dat die menslike siel deur assimilasie van die wese van God en daarom analoog met God, d.w.s. na sy beeld geskape is.)

Hiermee is uiteindelik aangekom by die wetsidee van die *SPT*, waarna reeds meermale in die voorafgaande verwys, maar nog nie afsonderlik behandel is nie. Dit word hier breedvoeriger as die vorige fasette van die *SPT* se ontologie gedoen, aangesien dit myns insiens die kern daarvan vorm – die staalraamwerk wat die beton bymekaar hou. Terselfdertyd word, soos sal blyk, die wet ongelukkig in die *SPT* nie duidelik óf van God óf van die geskape dinge onderskei nie. Dit word aan die een kant vergoddelik en aan die ander kant verkosmiseer of versubjektiveer, dit wil sê verwar met die geskape dinge (wat nie hulle eie wette kan wees nie, maar subjekte is, aan God se wette onderworpe).

7. Wetsidee

Uit die kort beskrywing in die voorafgaande van die Godsidee en kosmologie van die *SPT*, het dit duidelik geblyk dat hulle nie sonder ’n bepaalde wetsontologie begryp kan word nie, aangesien die wetsontologie die Godsidee en kosmologie op ’n beslissende wyse bepaal. Daarom word daar nou veel breër op die wetsontologie van die *SPT* ingegaan, waarby die Godsidee en veral die kosmologie, wat in die voorafgaande net kortliks saamgevat is, ook duideliker sal word.

7.1 Die wet “ante”, “in” en “post”

Die wet bestaan volgens die *SPT* voor die dinge in God, word deur God in die skepsele ingeskape en via abstraksie kan dit in die kennende gees van die mens kom. Die drieërlei bestaan van die wet word duidelik waar die *SPT* handel oor hoe engele tot kennis kom – wat grootliks ook op die mens van toepassing is. Die betrokke stellings word hier volledig aangehaal. Die belangrike kenteoretiese implikasies daarvan kom nog later aan die orde in 'n volgende artikel.

7.2 Vier soorte kennis

Stelling 15 van hoofstuk XII uit die pen van Walaeus lui soos volg: “Dit staan onder die wysgere wel vas dat alle kennis uit die verbinding van die gekende saak met die kenvermoë ontstaan. Maar hierdie verbinding ontstaan óf deur die wese (*essentiam*) van die dinge self, óf deur hulle ideë (*ideas*) of soorte (*species*) welke soorte óf ontstaan met die verstaan, óf deur die sinne en die redenering van die dinge geabstraheer word, óf deur goddelike openbaring ingeplant word (XII, 15:99).

Hier word dus tussen vier tipes kennis onderskei wat agtereenvolgens duidelik verband hou met (1) die Platoniese leer van direkte aanskoue van die wese of wet; (2) die Platoniese leer van die ingeplante of aangebore wette; (3) die Aristoteliese empirisme waarvolgens die wet uit die sinnelike verskynsels geabstraheer word en (4) ten slotte kennis deur middel van bonatuurlike openbaring.

7.3 In stelling 16-19 verduidelik

Die *SPT* verduidelik die vier tipes kennis breedvoeriger in die daaropvolgende stelling 16-19.

Stelling 16 lui: “Wat die eerste wyse van kenne aangaan, moet ons vasstel dat God self deur die engele deur sy wese self geken word, soos wat Hy deur die oog gesien word. Want die Heilige Skrif getuig *dat hulle die aangesig van die Vader altyd sien* (Mat. 18:10) en hulle het dit met alle saliges gemeenskaplik, *dat hulle Hom sien soos wat Hy is* (1 Joh. 3:2) *en Hom ken soos wat hulle self geken is* (1 Kor. 13:12). Hulleself ken hulle ook op die manier, want as die gees van die mens wat in hom is, weet wat in die mens is (1 Kor. 2:11), moet dit des te meer met betrekking tot die engeleverstand ons standpunt wees” (XII, 16:99).

Die daaropvolgende stelling (17) poneer: “Dat hulle egter deur die spesies (soortbegrippe), wat hulle natuurlikerwys van die begin van die skepping ingeplant is, ook baie dinge ken, is nie te betwyfel nie. Want, as die eerste beginsels in die siele van die mense van die eerste oorsprong ontstaan – soos wat die meer gesonde wysgere erken – en wanneer die eerste mens so ’n krag in sy verstand mede-geskape gehad het dat hy die natuur van alle lewende wesens kon deursien, dan moet ons soveel te meer toegee dat ten minste die algemene, universele ideë van alle geskape dinge deur God in hul verstand van die eerste ontstaan af ingeplant was, uit die toepassing waarvan op afsonderlike dinge in hulle ook die kennis van die individuele – vir sover noodsaaklik vir die uitvoering van die amp waarvoor hulle gebruik word – ontstaan” (XII, 17:99,100).

Stelling 18 lees: “Betreffende die kennis wat deur die sinne of die redenering ontstaan, is die vraagstuk moeiliker. Want hoewel nóg die uitwendige sintuie, nóg die redenering in eintlike sin vir hulle pas, omdat hulle inwendige en uitwendige organe is, kan tog nie ontken word dat die spesies van vele dinge deur hulle van buite ontvang word waardeur hulle eksperimentele kennis verkry. En dat hulle uit die tekens en uitwerking van die oorsake, of uit die oorsake en die tekens die uitkomste wat vir hulle tevore onbekend was ... ken ...” (XII, 18:100).

Die volgende stelling (19) lui: “Aangaande die laaste wyse (van kenne), wat deur buitengewone openbaring plaasvind, is die saak duideliker in die heilige profesieë. *Want niemand, nóg in die hemel nóg op die aarde, nóg onder die aarde kon die boek van die goddelike voorsienigheid met die sewe seëls op die tyd verseël, opneem of insien, as alleen die Leeu uit die stam van Juda, van wie vervolgens die Engel die dinge ontvang het en aan die diensknegte van God openbaar het (Openb. 1:1 en 5:5)*” (XII, 19:100).

Soos reeds gesê, handel hierdie laaste stelling (19) oor die goddelike, bonatuurlike openbaring as bron van kennis. Volledigheidshalwe is dit ook hier weergegee, maar dit is op die oomblik nie relevant nie.

7.4 Duidelike wysgerige invloed

Dit is belangrik om daarop te let dat Walaeus volgens stelling 15 (wat ’n samevattende inleiding bied oor die verskillende moontlikhede waarop kennis kan ontstaan) duidelik besef dat hy hier op wysgerige terrein beweeg: “... dit staan onder die wysgere wel vas”. In stelling 17 spreek hy volgens die standpunt van die “meer gesonde wysgere”. Walaeus is heeltemal korrek dat die wetsontologie wat uit hierdie kenteorie spreek van

wysgerige aard is en alreeds 'n eeu-oue tradisie agter die rug het. Hy misgis hom egter met sy betiteling van hierdie wysgere as "gesonde" filosowe, want hierdie wetsidee kom via Augustinus en Thomas van Aquino van Plato en Aristoteles. Deur hom vir hierdie wetsbeskouing en die daarop gebaseerde kenteorie op die Heilige Skrif te beroep doen hy die Skrif dus groot onreg aan.

Stelling 15 poneer dat kennis deur middel van ideë (*ideas*) of soorte (*species*) ontstaan. Kennis is dus wetskennis, kennis van die wese (*essentia*). Hierdie wet word (soos uit stelling 17 blyk) met die universele verwar, soos meestal in die geskiedenis van die Westerse denke gebeur het. Die drieërlei wyse waarop kennis van die wet (of universele), in stelling 15 genoem, moontlik is, word in stelling 16-18 beskrywe.

7.5 Die wet as argetipe in God

In stelling 16 word die mees direkte kennis van die wese van God (volgens die Platoniese aanskouingsleer) geleer. Dit kom alleen toe aan die engele wat voor God se aangesig verkeer en die saliges wat God in die hier-namaals sal sien. Uit hierdie stelling blyk egter duidelik die bestaan van die wese of wet vóór die dinge in God. Dit is ooreenstemming met wat Polyander elders leer, naamlik dat die wet as argetipe in die wese of intellek van God bestaan (Vgl. XVIII, 10:15). Dit lei later (soos in 'n volgende artikel aangetoon sal word) ook tot die onderskeiding tussen 'n argetipiese teologie (van God self!) en 'n ektipiese teologie (by die mens). Dat die wet ook met God as Eerste Oorsaak (sy ewige raad) vereenselwig word (vgl. afd. 4 hierbo), toon aan tot hoe 'n mate Plato en Aristoteles alreeds vermeng geraak het.

7.6 Die wet is aangebore

Stelling 17 huldig die leer van die aangebore ideë. Dit is gewoon 'n voortsetting (baie duidelik by die latere rasionalisme) van die aprioriteitstema wat reeds in die Hellenistiese filosofie ontstaan het (vgl. Brill, 1986:228-278 en 2005:67-98). Daarvolgens word die wet geïnternaliseer.

Volgens die SPT word die ideë of wette, volgens die argetipiese voorbeelde in die kennende gees van God in alle geskape dinge, maar veral in die menslike gees, ingeplant. Soos God deur middel van die wette of ideë *ante rem* in sy gees alle dinge ken, so ken die mens, as gevolg van die ideë deur God in sy (die mens se) rede geplaas, op sy beurt ook die dinge – al is dit op minder volmaakte wyse. Aangesien die kenner hier alreeds die (wets)

kennis aangebore het, speel die empiries kenbare feitlik geen rol nie. (Vgl. verskil tussen empirisme en intellektualisme hierbo verduidelik.)

7.7 Die wet uit die dinge geabstraheer

Volgens stelling 18 is daar egter ook die Aristoteliëse-empiristiese kenweg waarin die kenbare 'n belangriker rol vervul. Hiervolgens kom die kenbare via die sintuie in die kennende gees wat dan deur middel van redenering die wet(te) daaruit abstraheer. Voorheen is reeds gestel dat alle kosmiese dinge uit vorm (wet/wese) en materie bestaan. Dit het ook geblyk dat die vorm of wese van die dinge met die kousale verbind word. Daarom kan volgens stelling 18 deur middel van abstrahering tot die oorsaaklike deurgedring word (Wetenskap was, volgens Aristoteles, basies kennis van die oorsake van dinge).

Saamgevat: (1) Waar stelling 16 die bestaan van die wet *ante rem* (in God) en (2) stelling 17 die bestaan daarvan *in rebus* (in die dinge) geleer het, (3) verkondig stelling 18 dus die bestaan van die wet *post rem*, dit wil sê in die kennende gees van die mens. Die *SPT* huldig hier 'n wetsidee wat alreeds by Thomas van Aquino aangetref word (Vgl. Van der Walt, 1974:252-4).

Tol (2010:48, 515) beskou die veronderstelde harmonie tussen (2) en (3), dit wil sê tussen die objektiewe en subjektiewe orde van rasionaliteit as 'n basistrek van die skolastiek. Hy (vgl. Tol, 2010:8,9) toon ook aan hoe ook Vollenhoven (tot nog ongeveer 1930) sterk skolasties gedink het. Dit was egter reeds 'n soort gekwalifiseerde skolastiek of kritiese realisme, aangesien Vollenhoven die gedagte van idees (wet) *ante*, *in* en *post* met intuïsie as kenmiddel aangevul het. Na 1930 verwerp Vollenhoven egter volledig hierdie skolastieke realistiese wetsidee (en die implikasies daarvan vir sy kenteorie) om 'n duidelike onderskeid te maak tussen God, sy wette en die skepping.

7.8 Verdere bevestiging

Wat elders in die *SPT* in verband met die wet geleer word, blyk ook in ooreenstemming met die skema *ante*, *in* en *post* te wees. In hoofstuk XVIII word as een van die betekenis van die woord "wet" volgens die Skrif genoem: "Ten sesde oordragtelik (want dit word in die Skrif ingelees! – B.J. v.d. Walt) vir die voorskrif van die natuurlike menslike rede (Rom. 2:14)" (XVIII:9:155).

Van hierdie wet, wat as "natuurlik" van die sogenaamde goddelike wet onderskei word, word gesê: "Die natuurlike wet is die lig en die voorskrif

van die gesonde rede, wat die mens deur *koine ennoiais* of algemene begrippe tot onderskeiding van wat reg en onreg, eerlik en skandelik is onderrig om te verstaan wat hy moet doen en wat hy moet vermy” (XVIII:13:156).

Dit is opmerklik dat hier van die “gesonde rede” gespreek word. Verder kom die idee van die aangebore algemene begrippe meer duidelik na vore. God plant in die mens sekere aprioriese (wets) kennis in. Die verband met die aprioriteitstema, wat reeds vroeg in die geskiedenis van die Westerse denke ontstaan het, is hier weer duidelik. Die aprioriteitstema het juis tydens die vroeë Rasionalisme (beginnende aan die einde van die sestende eeu) tot nuwe bloei gekom. Daarvolgens is die wette vir die dinge ook as algemene begrippe en oordele in die kennende gees gesien. In hoeverre die aprioriteitstema in sy rasionalistiese vorm hom reeds in die *SPT* laat geld, is moeilik om vas te stel. Moontlik is dit eerder die Skolastiese vorm daarvan wat duidelik uit die *SPT* spreek.

Konkluderend kan wel gestel word dat die *SPT* in sy wetsidee en die daarmee samehangende kenteorie duidelik 'n Platoniserende en Aristoteliserende element probeer verbind.

Dat dit veral die Platoniserende illuminasieleer is wat 'n baie groot rol in die *SPT* speel, blyk byvoorbeeld uit die laaste aanhaling hierbo wat van die natuurlike wet as 'n natuurlike “lig” spreek. Hieroor en oor die gedagte van openbaring, wat nou daarmee saamhang, word vervolgens iets meer gesê.

7.9 Die natuurlike wet as 'n natuurlike lig

Walaeus haal Chrysostomos instemmend aan as hy praat van die mens “... wie se verstand met geen ander lig begaafd is as dié wat God deur natuurlike voortplanting van die siele van die mense – al is dit in verskillende mate – inplant, soos wat die Skrif ook self spreek (Joh. 1:9) (I, 98 en V, 16:38).

Hierdie uitspraak sal nog beter begryp word as (in 'n volgende artikel) die kreasianistiese mensbeskouing van die *SPT* behandel word, waarvolgens God by die ontstaan van elke mens 'n (redelike) siel in hom inskep. Die natuurlike wet word dus saam met die siel by die ontstaan van elke mens ingeplant en dit fungeer as 'n natuurlike lig (teenoor die bonatuurlike verligting). Die *SPT* aanvaar dus ook op die terrein van die natuur 'n Platoniserende illuminasiegedagte.

Vir hierdie natuurlike verligting word myns insiens ten onregte 'n beroep op Joh. 1:9 gedoen. Blykbaar word hier alleen op Joh. 1:9a gesinspeel. (“Die

waaragtige lig wat elke mens verlig, was aan kom in die wêreld”), want anders sou dit uit die res van die vers tog duidelik gewees het dat hierdie woorde van Johannes op Christus dui! Die eeu-oue logos-spekulاسie wat al die eeue deur in die proloog van die Evangelie van Johannes ingelees is, loer hier weer om die hoek. En dit loop deur tot in die negentiende-eeuse gereformeerde teologieë (vgl. Klapwijk, 1980 en Veenhof, 1980).

7.10 Die natuurlike wet as 'n natuurlike openbaring

Daar is wysgerig-histories gesien 'n intieme verband tussen hierdie verligting en openbaring.

Kennis, verligting en openbaring hang nou saam. Kennis van die wet is 'n natuurlike lig of 'n natuurlike openbaring van God. Polyander onderskei (in ooreenstemming met die tweeterreineleer) tussen 'n natuurlike en bonatuurlike openbaring.

Van die natuurlike sê hy die volgende: “Natuurlike (openbaring) noem ons dit wat, óf inwendig, deur die waarheid en die wet van die natuur in die harte van alle mense ingeskryf is, waaroor die apostel in Rom. 1:19 en 2:15 spreek, óf uitwendig deur die bepeinsing van die dinge wat deur God geskape is, waaroor dieselfde (apostel) in Rom. 1:20 handel” (I, 7 en 8:1).

Die openbaringskarakter van die wet blyk ook uit 'n ander uitspraak waarin oor God se algemene (natuurlike) roeping van die mens deur die getuienisse van die natuur (in- en uitwendig) gehandel word: “Die algemene roeping is dié waardeur die mense almal saam en elkeen afsonderlik deur die algemene getuienisse van die natuur uitgenooi word om God hul Skepper te ken en te vereer (Hand. 17:27, Rom. 1:20). Daarom kan hierdie 'n natuurlike roeping genoem word.”

“Hierdie algemene getuienisse van die natuur is deels inwendig en in die harte van alle mense ingeskrywe, deels uitwendig en in die deur God geskape dinge ingegrif; die eerste word met die benaming Wet (Rom. 2:14) aangedui, die laaste aangedui met die benaming sprake wat die heerlikheid van God aandui” (Ps. 19:5) (XXX, 2-5:294).

Uit hierdie twee uitsprake blyk weer duidelik die onderskeid tussen die natuurwet wat (inwendig) apriories in die menslike rede ingeskape is en kennis van die natuurwet *post rem* in die kennende gees by wyse van abstraksie daarvan uit die sigbare dinge. Die vraag is of die SPT die reg het (soos wat in die eerste uitspraak hierbo gebeur) om Rom. 1:19 en 20 so te skei dat daarmee die 'inwendig-uitwendige' skema 'bewys' kan word. Dit nog afgesien

van die vraag of hierdie en ander bekende Skrifgedeeltes (soos bv. Hand. 17) nie ten onregte vir die wetsidee van die *SPT* geannekseer word nie.

8. Parsiële universalisme sonder makro-mikrokosmostema (hulemorfisme)

Nóú met die wetsontologie van die *SPT* hang sy visie op die verhouding tussen die universele en die individuele saam. Die aandag is reeds daarop gevestig hoe die (struktuur)wette vir die dinge in die geskiedenis van die Westerse denke ten onregte met die universele aspek van die aardsgeskepe werklikheid vereenselwig is.

8.1 Verskillende visies

Die *SPT* huldig duidelik nie 'n universalistiese standpunt waarvolgens die universele as die primêre verklaar word en die individuele slegs as uitvloeisel daarvan gesien word nie. Dit verklaar ook nie die individuele as die primêre en die universele as sekondêr nie. Dit huldig 'n parsiel-universalistiese standpunt, waarvolgens die een nie bo die ander bevoorreg word nie. Van die twee moontlikhede hier (parsieël universalisme met en sonder makro-mikrokosmostema) kies dit vir die teorie sonder makro-mikrokosmostema. Volgens die makro-mikrokosmosleer staan die universele en die individuele (soos die grote en die kleinere weergawe daarvan) *langs* mekaar (horisontaal) en die groter is die wet vir die kleinere, omdat universele en wet verwar word. Die teenstanders van die makro-mikrokosmosleer leer dat die universele en individuele nie langs mekaar voorkom nie, maar *vertikaal* (as die hoëre, nl. vorm en die laere, nl. materie) binne dieselfde ding.

8.2 Vorm-materieleer

Dit is ook die geval by die *SPT*. Volgens die vorm-materieleer, leer dit (in die lyn van Aristoteles en Thomas van Aquino) dat elke ding uit vorm en materie saamgestel is, waarvan die hoëre vorm die universele en ook die wet is (a.g.v. die verwarring tussen universele en wet) en die laere materie die individuele.

Hierdie vorm-materieleer kom voor in die *SPT* se veelvuldige gebruik van die oorsakeleer (Die vorm is ook die oorsaaklike.) Vergelyk hiervoor veral die hoofstukke waar probleme aan die orde kom wat die verhouding Godmens raak, byvoorbeeld XI (oor die voorsienigheid) en XXXIV (oor goeie werke). Die *SPT* ken in hierdie verband 'n hele aantal soorte oorsake: *causa prima* en *secundaria*; *causa interna* en *externa*; *causa efficiens* (met

sy variasies: *causa efficiens prima, proxima* ens.) en *causa instrumentalis* (met sy variasies soos *causa instrumentalis interna* en *externa* ens.).

Die Aristoteliëse vorm-materieeler blyk ook uit die feit dat dit die menslike siel as die vorm van die liggaam beskou (vgl. XXXI, 27:313). Verder vorm dit die agtergrond van die *SPT* se oplossing vir vele probleme. Die onderskeid formeel-materieel word byvoorbeeld op die Heilige Skrif toegepas (vgl. III, 18:21), as onderskeiding by die behandeling van die geloof gebruik (vgl. XXXI, 19:309) en as oplossing vir die aanwesigheid van deugde by die heidene hanteer (vgl. XXXIV, 20:349).

9. Tweeterreineleer

By die ontologie van die *SPT*, hoort ten slotte ook nog sy belangrike onderskeid natuurlik-bonatuurlik, wat vir die nie-transendente of die kosmos geld. Hierdie skema skemer op talle plekke in die *SPT* deur, waarvan as voorbeelde slegs die volgende genoem word.

9.1 Tweërlei lewe

Rivetius onderskei tweërlei lewe by die mens: “Aan die mens is by die skepping deur God tweërlei lewe gegee: ’n natuurlike en ’n geestelike. Die eerste was geleë in die vereniging van siel en liggaam, die tweede in die verbinding van die siel met God sy Skepper” (XV, 1:120).

Uit verdere uitsprake sal dit duidelik word dat die ‘geestelike’ lewe van die mens sy ‘bonatuurlike’ bestaan in die sfeer van die genade is. Hierdie onbybelse tweedeling in die lewe van die mens word op sy hele lewe en die verskillende verbande waarin hy lewe, toegepas. Die kerk behoort natuurlik tot die bonatuurlike terrein van die genade, soos duidelik uit die volgende definisie daarvan deur Walaeus blyk. “Dit (die kerk) word in sy algemene betekenis gedefinieer as die vergadering van diegene wat God deur sy genade uitroep uit die staat van die natuur tot die bonatuurlike staat van die genade van kinders van God ...” (XL, 3:433).

Uit hierdie sitaat blyk dat met die bonatuurlike dieselfde as die sfeer van die genade bedoel word. Uit die daaropvolgende uitsprake word dit duidelik dat die *SPT* met die natuur-genadetema nie die Skriftuurlike gedagte van twee ryke (die ryk van God teenoor dié van Satan) in die oog het nie, maar die onskrifmatige gedagte van ’n ontologiese tweedeling in die aardsgeskape werklikheid, wat sy oorsprong in die heidense onderskeid van profaan-sakraal gehad het en in die Christelike sintesedenke op die natuur-genadetema uitgeloop het (Vgl. Van der Walt, 1978).

9.2 Tweërlei openbaring (8.2)

Die tweeterreineleer bring altyd 'n verdubbeling mee. (Die getal twee kan die heilige getal van die natuur-genadeskema genoem word!) Hiervan bestaan daar talle voorbeelde in die *SPT*. Johannes Polyander onderskei tussen tweërlei openbaring:

“Openbaring, in ruimere sin geneem, kan in 'n natuurlike en bonatuurlike verdeel word. Natuurlik noem ons dié wat, of inwendig is, deur die waarheid en die wet van die natuur in die harte van alle mense ingeskryf is, waaroor die apostel spreek in Rom. 1:19 en 2:15, of uitwendig deur die bepeinsing van die dinge wat deur God geskape is, waaroor dieselfde (apostel) handel in Rom. 1:20. Bonatuurlik noem ons dié wat die profete en apostels onmiddellik van die Gees van die Waarheid ontvang het ...”1, 7 & 8:2).

Daar bestaan geen beswaar om tussen tweërlei openbaring te onderskei nie, naamlik dié van God in sy Woord en dié van sy ewige krag en goddelikheid in sy werke. Die beswaar teen die *SPT* is dat dit God se openbaring (soos ook talle ander Bybelse begrippe) in die onskrifmatige tweeterreineleer inforseer en van natuurlike en bonatuurlike openbaring praat. Die kritiek op die *SPT* is hier dus nie bloot terminologies van aard nie, want wie die natuur-genadetema op die tweërlei openbaring van God toepas, begaan nie maar 'n onskuldige daad nie, maar verdraai en verduister die ware stand van sake wat tot onoplosbare probleme met betrekking tot die verhouding tussen die twee openbaringe aanleiding gee. Daarom onderskei die reformatoriese denke tussen 'n drieërlei openbaring en hulle onverbreeklike eenheid: God se skeppingsopenbaring, Woordopenbaring en vleesgeworde openbaring in Christus, waarvan laasgenoemde God se finale openbaring is.

9.3 Tweërlei roeping

In die leer aangaande die roeping van die mens tot saligheid word dieselfde skema deur Polyander toegepas: “Hierdie besondere roeping van die mense tot die Verlosser van die wêreld, Jesus Christus, moet onderskei word van hul algemene roeping tot God hul Skepper. Die algemene roeping is dié waardeur die mense almal saam en elkeen afsonderlik deur die algemene getuienisse van die natuur uitgenooi word om God hul Skepper te ken en te vereer (Hand. 17:27, Rom. 1:20). Daarom kan hierdie 'n natuurlike roeping genoem word.”

“Hierdie algemene getuienisse van die natuur is deels inwendig en in die harte van alle mense ingeskrywe, deels uitwendig en in die deur God geskape dinge ingegrif; die eerste word met die benaming Wet (Rom. 2:14) aangedui, die laaste met die benaming sprake wat die heerlikheid van God aandui” (Ps. 19:5).

“Die besondere roeping is dié waardeur God sekeres uit die hele menslike geslag tot die bonatuurlike kennis van ons Verlosser, Jesus Christus, en tot die saligmakende deelgenootskap van sy weldade uit die onreinhede van hierdie wêreld uitroep deur die bediening van die Evangelie en die krag van die Heilige Gees; en daarom kan dit bonatuurlike en Evangeliese roeping genoem word” (XXX, 2-5, 294).

Opvallend is in hierdie uitspraak die skema algemeen-besonder. Dit dui meestal op die aanwesigheid van tweeterreineleer. Weereens geld wat hierbo aan kritiek aangevoer is. Dit is wel waar dat God die mens sowel deur sy openbaring in die “natuur as Skriftuur” roep, maar hierdie waarheid word verdraai as dit deur die bril van die natuur-genadetema betrag word.

9.4 Tweërlei verlange

Verderaan in hierdie selfde hoofstuk (wat oor die roeping van die mens tot saligheid gaan) word daar oor die verskil tussen heilsbegeerte en verlange na geluk gehandel.

“Hierdie verlange (*desiderium*) na die goeie verskil van die verlange wat die filosowe in hul etieke met die woord ‘geluk’ aandui. Want Ig. kom voort uit die natuurlike instink, eg. uit die bo-natuurlike toestemming, nl. van die geloof in Jesus Christus. Laasgenoemde het alle mense gemeenskaplik wat in Adam gebore word; eersgenoemde is eie aan diegene wat in Christus wedergebore word” (XXX, 22:296).

Dit wil lyk asof in hierdie *desiderium* iets van Thomas van Aquino se *desiderium naturale* deurskemer, dit wil sê dat die mens ’n natuurlike verlange na die bonatuurlike sou besit. Polyander distansieer hom egter daarvan in die volgende stelling (23): “Diegene wat uit die bonatuurlike toestemming van die geloof, deur die Heilige Gees in ons harte aangesteek, sou konkludeer dat daar reeds vantevore in hulle ’n natuurlike verlange na die ware geluk, deur die Evangelie geopenbaar, verborge was, diegene argumenteer nie minder ongepas nie as wanneer hulle stel dat daar in water, wat van nature koud is, ’n oorspronklike vermoë om warm te word aanwesig sou wees sonder dat dit deur die vuur verwarm word” (XXX, 23:296-297).

Uit hierdie sitaat blyk duidelik die gereformeerde inslag van die *SPT*, wat die saligheid van die mens nie soos by Rome of die Remonstrante deels van homself (al is dit 'n *natuurlike* verlange) afhanklik wil maak nie.

Wanneer Rivetus oor die probleem van die goddelike voorsienigheid en die sogenaamde vrye wil van die mens handel, sê hy dat eersgenoemde nie laasgenoemde vernietig nie, "want die goddelike voorsienigheid verbreek die natuur nie, maar vervolmaak dit, hef dit nie op nie, maar beskerm dit" (XI, 11:90). Hierdie uitspraak lyk egter baie op die bekende Thomistiese *gratia not tollit sed perfecit naturam* (die genade hef nie die natuur op nie, maar vervolmaak dit slegs).

9.5 Tweërlei verligting

Walaeus onderskei, getrou aan die tweeterreineleer, dan ook twee soorte verligting as hy oor die duidelikheid van die Skrif handel: "Hierdie wyse van duidelik wees, kan betrekking hê op twee soorte mense, en wel òf op die verstand en begripsvermoë van die natuurlike mens, dit is (soos Chrysostomos tereg sê), die mens *wie se verstand met geen ander lig begiftig is as wat God deur die natuurlike voortplanting van siele van die mense* – al is dit in verskillende mate – *inplant*, soos wat die Skrif ook self spreek (Joh. 1:9), òf op die verstand en begripsvermoë van die geestelike mens, wie se gees bowendien met bonatuurlike lig – ook in verskillende mate – verlig is, soos wat hierdie onderskeid uitgedruk word in 1 Kor. 2:14 en elders" (V, 16:38,39. Vgl. ook Rivetus in XXXI, 25:312).

1 Kor. 2:14 ("Maar die natuurlike mens neem die dinge van die Gees van God nie aan nie; want dit is vir hom dwaasheid, en hy kan dit nie verstaan nie, omdat dit geestelik beoordeel word") kon hier alleen ter stawing bygevoeg word, omdat die begrippe "natuurlik" en "geestelik" wat daarin gebruik word vanuit die tweeterreineleer geëksegetiseer word (d.w.s. inlegkunde of eisegese i.p.v. werklike eksegese). Uit die verband is dit egter duidelik dat met "natuurlike mens" die sondige, onwedergebore mens bedoel word, terwyl "geestelike mens" op die wedergebore mens, wat deur die Gees van God gelei word, dui.

10. Ter afsluiting

Ter afsluiting word alleen nog gestel dat 'n alternatiewe, meer Bybels-reformatoriese visie as dié van die *SPT* nie altyd eksplisiet genoeg op die voorafgaande bladsye gegee is nie. Dit is egter wel gedoen (in 'n afson-

derlike hoofstuk) in Van der Walt (1974:637 e.v.). Dit moet ook in gedagte gehou word dat die probleemhistoriese benadering van die *SPT* alreeds 'n fundamentele kritiek daarop bevat.

Tot sover is die heel basiese ontologiese voorveronderstellings van die *SPT* uitgediep. Dit het duidelike implikasies vir die mensvisie, kenteorie en wetenskapsleer van die *SPT*, wat in 'n hieropvolgende artikel aan die orde sal kom.

Bibliografie

- BAVINCK, H. 1906-1911. *Gereformeerde dogmatiek* (4 dele). Kampen: Kok.
- BRAY, J.S. 1975. *Theodor Beza's doctrine of predestination*. Nieuwkoop: De Graaf.
- BRIL, K.A. 1986. *Westerse denkstrukturen; een probleemhistoriese ondersoek*. Amsterdam: VU-Uitgeverij.
- BRIL, K.A. 2005. *Vollenhoven's problem-historical method; introduction and explanations*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- COHEN, G. 1921. *Écrivains Français en Hollande dans la première moitié du XVIIe siècle*. La Haye: Nijhoff.
- DE LIND, J.D. 1891. *Antonius Walaeus*. Leiden: G. Los.
- DIBON, P. 1954. *L'Enseignement philosophique dans les universités Néerlandaises à l'époque préerlandaise à l'époque pré-Cartésienne (1575-1650)*. Proefskrif. Leiden: Universiteit van Leiden.
- GALAMA, S. 1954. *Het wijsgerig onderwijs aan de Hogeschool te Franeker, 1585-1811*. Franeker: T. Wever.
- GOUDRIAAN, A. 2006. *Reformed orthodoxy and philosophy, 1625-1750; Gisbertus Voetius, Petrus van Mastricht and Anthonius Driessen*. Leiden: Brill.
- HONDERS, H.J. 1930. *Andreas Rivetus als invloedryk gereformeerde teoloog in Hollands' bloeitijd*. 's-Gravenhage; M. Nijhoff.
- KLAPWIJK, J. 1980. *Honderd jaar filosofie aan de Vrije Universiteit*. In: Van Os, M. & Wieringa, W.J. (Reds.), *Wetenschap en rekenschap 1880-1980; een eeu wetenschapsbeoefening en wetenschapsbeskouwing aan de Vrije Universiteit*. Kampen: Kok. 528-593.
- KROP, H.A. & VAN RULER, A.J. 1997. (Reds.), *Zeer kundige professoren; beoefening van de filosofie in Groningen van 1614-1996*. Hilversum: Verhoven.
- MULLER, R.A. 2003. *Post-Reformation reformed dogmatics; the rise and development of Reformed Orthodoxy, c. 1520 to c. 1725*. Vol. 3: The divine essence and attributes. Grand Rapids, Michigan: Baker.
- MULLER, R.A. 2008. *Christ and the decree; Christology and predestination in reformed theology from Calvin to Perkins*. Grand Rapids, Michigan: Baker.
- POLYANDER, J., RIVETUS, A., WALAEUS, A. & THYSIUS, A. 1881. *Synopsis Purioris Theologiae*. Editio sexta curavit et praefatus est dr. H. Bavinck. Lugduri Botavorum: Didericum Donner.
- POLYANDER, J., RIVETUS, A., WALAEUS, A. & THYSIUS, A. 1964 & 1966. *Synopsis of overzicht van de suiverste theologie*. (In Nederlands vertaal deur D. van Dijk) 2 dele. Enschede: Drukkerij Uitgeverij Boersma.

- SCHOUTEN, J. 1972. *Johannes Walaeus: zijn betekenis voor de verbreiding van de leer van de bloedsomloop*. Assen: Van Gorcum.
- SINNEMA, D.W. 1975. Reflections on the nature and method of theology at the University of Leiden before the Synod of Dort. Unpublished M.-thesis in Philosophy. Toronto: Institute for Christian Studies.
- SPIER, J.M. 1959. *Van Thales tot Sartre; Wijsgeren uit oude en nieuwe tijd*. Kampen: Kok.
- STELLINGWERFF, J. 1962. Kritiek op Schilder als filosoferend dogmaticus. *Philosophia reformata*, 27:106-125.
- TOL, A. 2010. Philosophy in the making; D.H.Th. Vollenhoven and the emergence of Reformed Philosophy. Sioux Center, Iowa: Dort College Press.
- VANDER STELT, J.C. 1973. Kuyper's semi-mystical conception. *Philosophia reformata*, 38:178-190.
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike Teologie met besondere verwysing na die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die "Synopsis Purioris Theologiae"; 'n wysgerige ondersoek. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif.
- VAN DER WALT, B.J. 1978 (reprint 1988). Eisegesis-eksegese, paradox and nature-grace; methods of synthesis. In: Van der Walt, B.J. *Heartbeat*. Potchefstroom: IRS. 60-85.
- VAN DER WALT, B.J. 2010. A new paradigm for doing Christian philosophy; D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978). In: Van der Walt, B.J. *At home in God's world*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity. 152-182.
- VAN DER WALT, B.J. 2011. Die klein wins maar groot verlies in die laat sestiende-eeuse en sewentiende-eeuse gereformeerde ortodoksie; 'n Christelik-filosofiese benadering. *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 47(1&): 97-116.
- VAN DIJK, D. 1964 & 1966. (2 dele) *Synopsis of overzicht van de zuiverste theologie bescreven door Johannes Polyander, Andreas Rivetus, Antonius Walaeus, Antonius Thysius*. Enschede: Drukkerij Uitgeverij Boersma.
- VAN ITTERZON, G.P. 1930. De "Synopsis Purioris Theologiae", Gereformeerd leerboek der 17de eeuw. *Nederlandsch argief voor Kerkgeschiedenis* (Nieuwe Serie), 23:161-213, 225-259.
- VAN OPSTAL, A.G. 1938. *André Rivet, een invloedrijk Hugenoot aan het hof van Frederik Hendrik*. Harderijk: Drukkerij Flevo.
- VEENHOF, J. & POSTMA, F. 1985. Disputen omtrent predestinatie; het logisch denken van Johannes Maccovius en de doorwerking daarvan. In: Jensma, GTh., Smit, F.R.H., Westra, F. (Eds.), *Universiteit te Franeker, 1585-1811*. Leeuwarden: (Sonder uitgewer).
- VEENHOF, J. 1980. Honderd jaar theologie aan de Vrije Universiteit. In: Van Os, M. & Wieringa, W.J. (Eds.), *Wetenschap en rekenschap 1880-1980; een eeu wetenschapsbeoefening en wetenschapsbeskouwing aan de Vrije Univeriteit*. Kampen: Kok. 44-104.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische kaarten; filosofische concepties in probleemhistorisch verband*. Reds. K.A. Bril & P. Boonstra. Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005a. *The problem-historical method and the history of philosophy*. Ed. by K.A. Bril. Amstelveen: De Zaak Haes. (Available in the Netherland language as well, at the same publisher and date.)

- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005b. *Wijsgerig woordenboek*. Red. K.A. Brill. Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005c. *Isagôgè Philosophiae; introduction to philosophy*. Ed. by J.H. Kok & A. Tol. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- WOLTERS, A.M. 1985. *Creation regained; biblical basics for a reformational worldview*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.