

'n Onsuiwer mensbeskouing, kenteorie en wetenskapsleer in die *Synopsis Purioris Theologiae* (1625)

'n Christelik-filosofiese verkenning

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

Hannah@intekom.co.za

Abstract

An impure anthropology, theory of knowledge and philosophy of science in the *Synopsis Purioris Theologiae* (1625); A Christian-philosophical exploration

*This article provides from the perspective of a Reformational philosophy a critical analysis of the view of the human being, theory of knowledge and the relationship between philosophy and theology of the *Synopsis Purioris Theologiae* (1625), the dogmatics textbook which was written upon request of the Synod of Dordt (1618-1619). The article is a follow-up on the previous article in this journal which could only discuss the ontological presuppositions of the *Synopsis* (its views on God, law and cosmos).*

*The introduction (1) therefore, first gives a brief summary of the results of the preceding article, before it provides a short preview of what will follow in the present contribution. The first main section (2) reviews different facets of the anthropology of the *Synopsis*: its dichotomistic nature, the human being as God's image, its*

creationism and the immortality and functions of the soul. Regarding its theory of knowledge (main section 3) the emphasis falls on its semi-empiricism as well as its idea of illumination. Next (part 4) follows an exposition of the relation between reason and faith. The last main section (5) offers an explanation, first of the distinction between archetypical and ectypical theology, followed by a detailed discussion of the distinction in the Synopsis between natural and supernatural theology. The field of investigation, proof of God’s existence, necessity and defects of natural theology are explored in more detail. In a conclusion (6) attention is asked for the continued reformation of the Reformed theological heritage of the Synopsis.

1. Inleiding

Enkele opmerkings is vooraf belangrik.

1.1 Voortsetting

Hierdie bydrae bou voort op ’n vorige artikel in hierdie tydskrif (vgl. Van der Walt, 2011) waarin ’n agtergrondskeets gegee is oor die ontstaan, inhoud, invloed en hedendaagse relevansie van die *Synopsis Purioris Theologiae* (hierna as *SPT* afgekort), wat in opdrag van die Sinode van Dordt (1618-1619) en deur vier teoloë aan die Universiteit van Leiden geskryf is, in 1625 die lig gesien het, en waarvan die sesde Latynse uitgawe in 1881 onder redaksie van Herman Bavinck plaasgevind het (cf. Polyander, Rivetus, Walaeus, & Thysius, 1881). Vir meer agtergrond oor die tyd waarin die *SPT* ontstaan het, vergelyk Robbers (1956) en Sassen (1941).

1.2 Blywende aktualiteit

Sedert die basiese navorsing vir hierdie artikel gedoen is (vgl. Van der Walt, 1974) het daar (vanaf ongeveer die tagtigerjare van die vorige eeu) nuwe belangstelling in die gereformeerde ortodoksie (ongeveer 1550-1700) onder gereformeerde akademici ontstaan. Voorbeelde daarvan in Nederland is onder andere Van Asselt & Rouwendal (1988) en talle ander werke oor denkers uit hierdie tyd. Voorbeelde in die VSA is onder andere die werke van Muller (2003a, b, c en d).

Behalwe die teruggryp na die gereformeerde ortodoksie, wil ander hedendaagse Christelike denkers inspirasie nog verder terug in die geskiedenis soek by denkers soos Scotus, Thomas en Augustinus. Hierdie beweging (deur o.a. Milbank aan die gang gesit) staan bekend as die “Radical orthodoxy” (vgl. Smith & Olthuis, 2005; Smith, 2004).

Hierdie teruggrype in die geskiedenis (vgl. verder die slot van hierdie artikel) vind hoofsaaklik by teoloë plaas. Vanuit reformatoriese filosofiese hoek is daar egter weinig (in alle geval nie oor die *SPT* nie) geskryf. Hierdie (vervolg-)artikel wil dus ’n belangrike leemte probeer vul.

1.3 ’n Terugblik

Vir lesers wat nie die vorige artikel ter insae gehad het nie, volg hier nou ’n kort opsomming van die resultate daarvan.

Uit die gegewens wat die *SPT* bied, wil dit lyk asof die wysgerige konsepie wat daaraan ten grondslag lê ongeveer soos volg getipeer sou kan word. Dit openbaar duidelik ’n dualistiese konsepie (in louter-kosmologiese sin) waarin een syn met ’n hoëre (God) en laere (die kosmos) of ’n transendente en nie-transendente deel aanvaar word. In hierdie visie word die bestaan van die wet *ante rem* in God, *in rebus* in die kosmiese dinge en *post rem* in die kennende gees geleer. Wat die kosmos betref, word duidelik die hulemorfisme of vorm-materieleer gehandhaaf, wat ’n parsiele universalisme (sonder makro-mikrokosmostema) inhou. As gevolg van die wet *ante*, *in* en *post* bestaan daar wesensverwantskap tussen God en die kosmos en gevolglik ook sinsverwantskap (*analogia entis* en gevolglike partisipasie) tussen Skepper (die transendente) en die skepping (as nie-transendente). Ten slotte word op die gebied van die nie-transendente ook nog duidelik tussen ’n natuurlike en bonatuurlike terrein onderskei.

1.4 ’n Voorskou

Om nie in die detail wat hierna volg te verdwaal nie, volg hier ’n voorproef.

Die mensbeskouing van die *SPT* word deur bogenoemde basiese ontologiese uitgangspunte bepaal. Die mens bestaan, soos alle skepsele, uit ’n hoëre vorm of siel, wat direk van God as die transendente afkomstig is, en ’n laere materiële deel of liggaam. Die mens is die hoogste wese in die hiërargiese skeppingsorde en die goddelike afkoms van sy wese of onsterflike siel maak hom analoog aan God, die beeld van God, sodat hy in ’n sekere sin die skepping transendeer. In die siel (en gees) word (behalwe die wil) tussen vegetatiewe, sensitiewe en intellektiewe dele onderskei, waarvan laasgenoemde in die kenteorie ’n belangrike rol speel.

Die kenteorie van die *SPT* is op die antropologie en ontologie daarvan gebou. Sy dualisme maak dit noodsaaklik om vir twee verskillende kenvelde (die nie-transendente en die transendente) verskillende kenvermoëns, wat op verskillende wyses tot kennis kom, te aanvaar: die kosmos, deur middel van die rede op natuurlike wyse (aanskouing, verligting en abstraksie) en God deur middel van geloof in sy bonatuurlike openbaring (illuminasie).

Die wetsontologie van die *SPT* (waarvolgens die wet in God, in die dinge en vandaar in die menslike verstand bestaan) relativeer die verskil tussen die natuurlike en die bonatuurlike kennis in dié sin dat op die gebied van die rede ook van (natuurlike) openbaring en verligting sprake is, sodat nie alleen by wyse van die geloof in die bonatuurlike openbaring (bonatuurlike teologie) nie, maar ook deur middel van die rede vanuit die kosmos kennis van God moontlik is (natuurlike teologie). Hierdie natuurlike kennis aangaande God kan óf as weskennis in die rede aangebore of ingeplant wees en direk aanskou word (Platoniserende trek), óf via abstraksie van die wese (wet of vorm) van die konkrete dinge verkry word (Aristoteliserende trek).

Vervolgens kom dus eers die antropologie en dan die kenteorie en wetenskapsleer van die *SPT* aan die orde.

2. Filosofiese grondslae van die mensbeskouing van die *SPT*

In die vorige artikel is reeds heelwat antropologiese gegewens betrek om die ontologie van die *SPT* te kon uiteensit. Dit was

moontlik, omdat ontologie en antropologie so nou saamhang. 'n Spesifieke ontologie het 'n bepaalde antropologie as resultaat.

'n Breër, aparte uiteensetting van die mensbeskouing van die *SPT* is egter gewens. Vanselfsprekend sal sekere aspekte van die mensbeskouing, wat alreeds ter sprake gekom het, hier kortliks herhaal moet word om die volledige mensbeeld van die *SPT* daar te stel. Daar sal hoofsaaklik op die volgende vier aspekte gekonsentreer word: (1) die mens geskape na die beeld en gelykenis van God; (2) die ontstaan van die siel (kreasianisme); (3) die onsterflikheid daarvan en (4) die vermoëns van die siel.

2.1 Die mens as beeld van God

By die ontologiese voorveronderstellings (vgl. vorige artikel) is reeds op die leer van die *analogia entis* asook die denksisteem waarop dit gebou is, gewys. Toe het geblyk dat die Bybelse openbaring aangaande die mens as die beeld en gelykenis van God deur die bril van die Aristoteliëse-Thomistiese *analogia entis*-leer gelees word. Met die ontologie van die *SPT* as agtergrond kan hoofstuk XIII van die *SPT*, wat oor die mens as beeld van God handel, des te beter begryp word.

2.1.1 'n Digotomie

Die dualistiese ontologie van die *SPT* het 'n digotomistiese antropologie tot gevolg:

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).

Die mens is die hoogste wese in die hiërgiesse skeppingstruktuur wat, hoe hoër dit styg, hoe nader aan die transendente God kom en dus ook duideliker trekke van die transendente vertoon. Deur middel van die ingeskape wet vertoon die skepping in stygende lyn die spoor, skaduwee, gelykenis en uiteindelik (in die mens) die beeld van God:

Want al dra die ander dinge enige spoor, skaduwee of gelykenis van God, alleen die mens is volgens die beeld van God gemaak, waardeur verklaar word dat hy ’n noukeurige afdruk (*expressio*) van Hom is (XIII, 9:108).

2.1.2 Wesensverwantskap

Teen die agtergrond van die ontologie van die *SPT* is dit nie net mooi beeldspraak nie, maar dui dit op werklike wesensverwantskap en dus sinsverwantskap (vgl. hierbo) tussen God en sy skepping (*in casu* die mens).

Duidelikheidshalwe moet terloops gestel word dat, indien ek self die swaar belaste begrip “syn” soms gebruik, dit nie met hierdie gedagte van wesensverwantskap (a.g.v. die wet *ante*, *in* en *post*) vereenselwig mag word nie. Met die uitdrukking “drieërlei syn” (wat liever met iets soos “drie werklikhede” vervang sou kon word) word juis die *radikale andersoortigheid* van God, wet en skepping bedoel.

2.1.3 Alleen die siel God se beeld?

Dit is uit die voorafgaande duidelik dat die mens volgens die *SPT* met betrekking tot sy siel die beeld van God vertoon. Tog word later ook betoog dat die *hele* mens die beeld van God is (wat myns insiens nader aan die waarheid is):

Die hele mens egter, sowel na liggaam as siel, is in die beeld van God en na sy gelykenis geskape, waarvan die laaste ter verklaring van die eerste dien (XIII, 36:112).

Moontlik kan Thysius dit sê, gesien die bepaalde verhouding wat hy tussen siel en liggaam aanvaar. Die siel is die vernaamste, die liggaam die dienaars (vgl. XIII, 10 en 24). Die siel het ’n natuurlike en onveranderlike neiging tot die liggaam: dit deel aan die liggaam gevoel, lewe en beweging mee, regeer en bestuur dit as instrument (vgl. XIII, 10 en 24).

Hiervolgens aanvaar hy dan ook dat die siel, hoewel dit sy setel in die hart het, tog in die hele lewe is: “... dit is wesentlik in ’n bepaalde deel, (maar) volgens vermoë in die hele liggaam (Deut. 29:4; Rom. 1:21; Mat. 5:19 en 22:27)” (XIII, 37:112). Hier skemer die *SPT* se

Aristoteles-interpretasie van *actus* en *potentia* (wat met die siel as vorm, wese of wet en die liggaam as materie saamhang) deur en maak dit moontlik dat die hele mens die beeld van God vertoon.

2.1.4 Uit die Skrif 'bewys'

Wanneer Thysius sê presies waarin die beeld van God gesoek moet word, probeer hy hier 'n heidens-wysgerige konsepsie met die Skriftuurlike gegewens verbind. Hy sê byvoorbeeld:

Ons verstaan daaronder die goedheid, regtheid, en volmaaktheid of wel sy beste staat, uitnemendheid en uitgaan bo die orige lewende wesens en 'n digter toenadering tot God (XIII, 37:112).

Dienooreenkomstig sien die apostel die beeld van God van vroeër (voor die sondeval – BJvdW) in wysheid, heiligheid en geregtigheid; soos wat ook uit die teenoorgestelde daarvan, nadat die beeld van God verlore is, en ook uit die herstel (daarvan) verstaan kan word (2 Kor. 3:18; Ef. 4:22, 23, 24 en Kol. 3:9, 10). En hieruit volg ook die digtere toenadering tot God ... (XIII, 42, 43:113).

Thysius praat selfs van die "uitsteek van die mens bo alle lewende wesens, ja bo die aarde self" (XIII, 41:113).

Dit is 'n Skriftuurlike gedagte dat die beeldskap van God van die mens in goedheid, geregtigheid, volmaaktheid, wysheid en heiligheid bestaan. Verder is die mens ook, volgens die Skrif, die kroon van die skepping.

Die "digtere toenadering tot God", waarop die *SPT* so klem lê, sou nog as 'n gebrekkige formulering beskou kon word, vanweë die feit dat van alle skepsele alleen die mens 'n religieuse wese is. Wat Thysius sê, naamlik dat die mens nie alleen bo al die lewende wesens nie, maar selfs ook bo die aarde self uitstaan, laat egter sterk twyfel ontstaan of dit wel die bedoeling of die enigste bedoeling van die *SPT* was om die aandag op die religieuse karakter van die mens te vestig. Soos reeds by die uiteensetting van die ontologie van die *SPT* gestel, moet hierdie uitdrukking gelees word teen die agtergrond van sy dualistiese konsepsie: die mens behoort tot die nie-

transendente, maar aangesien sy siel van die transendente God afkomstig is, steek hy tog bo die nie-transendente aarde uit. Dit klop met die tipering (vgl. vorige artikel) oor die filosofie van die *SPT* as semi-mistiek.

2.1.5 Wat die Bybel werklik leer

Om hierdie rede is hierbo gestel dat die *SPT* sinteties in sy visie met betrekking tot die mens as beeld van God dink. Dit probeer (net soos vele voorafgaande denkers) heidense (hoofsaaklik Aristoteliëse) denkbeelde aangaande die mens met die Skrifopenbaring dienaangaande verbind. Volgens die *SPT* dui die beeldskap van God beslis op iets goddeliks in die mens, terwyl dit volgens die Skrif hoegenaamd nie die geval is nie. Volgens die Bybel (vgl. Van der Walt, 2010a) vertroon die mens die beeld van God slegs in die mate wat hy/sy die sentrale liefdesgebod van God gehoorsaam. Dit dui op ’n *religieuse* en nie ’n *ontiese* verhouding nie.

Op al die konsekwensies van hierdie visie aangaande die mens as beeld van God kan nie hier ingegaan word nie. Dit lei byvoorbeeld tot die gevolgtrekking dat die koninkryk van God in die hiernamaals nie op die aarde (soos die Skrif openbaar) nie, maar in die hemel sal wees (vgl. bv. LII, 35, 36). Sodanige teorie pas egter goed in by ’n konsepsie waarin die hele skepping volgens ’n oorsake- en doelleer hiërargies gestruktureer is en die mens uit die Eerste Oorsaak ontstaan het en ook weer na die transendente God as die hoogste oorsaak moet terugstrew.

2.2 Kreasianisme

Wat die eerste mensepaar betref, het die *SPT* geen probleme nie:

Die eerste mense is onmiddellik deur God geskape, sowel wat betref die werksaamheid (= vorm –BJvdW) as die materie; wat die werksaamheid betref, omdat hulle deur God geskape is sonder enige medewerking van die engele; wat die stof aangaan omdat daar, òf niks gelyk aan die siel, òf geen passende, geskikte en deugdelike materie was om hulle

te maak nie, soos in die geval van die liggaam – as 'n mens op die naaste materie daarvan let (XIII, 5:107,108).

2.2.1 *Waar kom siele vandaan?*

In die geval van Adam en Eva het God sowel liggaam (materie) as siel (vorm) daargestel. Wat hulle nasate betref, is dit geen kwessie waar hulle liggame vandaan kom nie, maar wel waar hulle siele vandaan kom. Die *SPT* staan hier voor die ou-ou keuse tussen twee (let wel) *valse* oplossings voortspruitend uit 'n digotomistiese mensbeeld: tradusianisme of kreasianisme?

Albei standpunte wil 'n antwoord bied op die (valse) probleem van waar die menslike siel vandaan kom:

Van vroeg af is onder die vaders die vraag opgewerp of die siele van die orige mense (d.w.s. na Adam en Eva – BJvdW) soos 'n steggie van die ouers afgeneem word en of dit deur God geskape ingegiet word. Sommige, onder andere Tertulianus, was van mening dat die hele mens uit die hele mens voortgeplant word en wel die liggaam uit die liggaam en die siel uit die siel, soos wat lig deur lig aangesteek word, of soos andere heeltelmal uit die krag van die saad van voortbrenging (XIII, 52:115).

Thysius self kies (soos die meeste Skolastici) vir wat hy die mees algemene opinie noem

... naamlik dat dit (die siel) nie uit 'n steggie is nie, maar van God, en wel nie as van die begin van die wêreld voortbestaande, soos wat Origenes dit wou hê nie, maar dat dit onmiddellik geskep word en in die liggaam, waar reeds die liggaam in die skoot van die moeder tot die ontvangs van so 'n siel gereed gemaak en toeberei is, van die hemel ingegote, of liever soos andere wil, ingeskape word (XIII, 53:115).

Sowel die Platoniese leer van die preëksistensie van die siel (wat Origenes sou leer) en die tradusianisme word dus verwerp, ten gunste van die kreasianisme. Dit word nou nog duideliker waarom in 'n vroeër gesiteerde uitspraak gesê is dat in die mens die hemelse dinge met die aardse verbind word, dat die mens (in sy siel) bo die aarde uitsteek en digter by God is.

So ’n standpunt is egter nie sonder groot probleme nie. Volgens die kreasianisme gaan God se skeppingswerk dus nog elke dag voort en is dit nie, soos die Skrif leer, afgesluit na die sesde dag nie. Verder het die kreasianiste ook probleme met die vraag of God dan “gewillig” ’n siel inskep in ’n kind wat as gevolg van ontug gebore word en God so in teësprak kom met sy verbod op ontug.

2.2.2 *Selfs op Christus toegepas*

Aangesien die *SPT* spekulatief dink (teo-ontologiese denke), word die kreasianistiese standpunt selfs ook op die leer van die twee nature van Christus toegepas:

So ’n mens het die Seun van God dus geword; en wel ’n *mens* wat sy oorsprong aangaan *uit ’n mens*, sodat Hy ons broeder sou kon wees. Hy is nie onmiddellik deur God soos die eerste mens uit die aarde geskape of volgens sy wese (= siel – BJvdW) uit die hemel neergedaal nie, hy het uit een en dieselfde bloed van Adam gespruit (Hand. 17:26), terwyl die siel op die gewone wyse ingeskape is en daarmee verbonde en verenig is (XXV,15:241).

Hierdie standpunt verskaf Rivetus nogal probleme as hy oor die erfsonde handel. Met sy tradusianisme het Tertullianus nie probleme gehad om die moontlikheid van die erfsonde te verklaar nie. Rivetus sit ’n lang (itipies Aristoteliserende) argument op tou om uit die probleem uit te kom. Want hy kan die sonde nie net tot die liggaam of laere (wat wel deur die ouers voortgeplant word) reken nie, en hy kan ook nie sê die sonde lê in die siel nie, want dan sou dit beteken dat God sondige siele skep!

2.2.3 *’n Poging om die erfsonde te verklaar*

Dit is egter vir die voortplanting nie noodsaaklik dat die siel van Adam deur ’n steggie afgeneem word, of deur die liggaam as deur ’n bedorwe instrument ontreinig word, soos ons sien dat ’n vrug of ’n blom of iets dergeliks aangesteek word deur die bedorwe lug van die liggaam waarin dit bewaar word, omdat hierdie verderflike invloed sy oorsaak nie vind in die substansie van die vlees of siel nie, maar dit voldoende is

indien die mens, waarvan die siel 'n deel is, van Adam is; wat ook waar is, al is die siel nie van die substansie van die voorvader nie. Want van 'n mens word in waarheid gesê dat hy 'n mens voortbring, omdat die generasie begrens word tot die voortbrenging van die saamgestelde. En al is dit dat die redelike siel nie van die moontlikheid tot die werklikheid gebring word deur die krag van die generasie nie, word daar tog 'n liggaam voortgeplant daarvoor geproporsioneer, uit welke vereniging die menslike natuur resulteer. Dus word gesê dat die menslike natuur met die saad voortgeplant word, nie deur 'n effektiewe voortbrenging van die siel nie, maar deur 'n geskikte en geproporsioneerde disposisie van die materie, waarby aldus gedisponeer, die siel onfeilbaar kom. Want dit is voldoende dat, omrede van die uiterste disposisies wat die genererende mens bybring, hy gereken word waarlik 'n mens voort te bring (XV, 15:125).

2.2.4 Wanneer kom die siel in die liggaam?

Sover nagegaan kan word, sê die *SPT* egter nêrens presies wanneer die siel deur God ingeskep word nie. Moontlik word die spekulatiewe vraag doelbewus vermy, al behoort dit volgens die kreasianistiese oplossing tog een of ander tyd beantwoord te word. Iets van hierdie probleem – sonder 'n duidelike oplossing! – blyk uit wat in die hoofstuk oor die opstanding van die vlees en die laaste oordeel na vore kom:

Die vrae oor die kinders wat in die skoot van die moeder gesterwe het, oor afgedrewe vrug, oor die mismaktes en dergelike kan maklik opgelos word volgens die hipotese van die besieling (*de animatione*). Want dit was òf waarlik besielde liggame gewees met 'n menslike siel, òf hulle was nie besield gewees nie. Indien die eerste, dan kom aan hulle ook die opstanding toe, indien nie, dan word sodaniges met reg van die opstanding uitgesluit omdat hulle nie aan die definisie van 'n mens voldoen nie. (LI, 36:643, 644). Met so 'n standpunt sou 'n mens aborsie kan goedkeur.

Al hierdie probleme waarmee die skrywers van die *SPT* worstel, is egter *valse* of skynprobleme – die gevolge van onbybelse filoso-

fiese invloede. Vir wat die Bybel werklik oor siel en liggaam leer, vgl. Van der Walt (2010b).

2.3 Onsterflikheid van die siel

As die siel direk deur God in die liggaam ingeskepe word, is dit logies dat die onsterflikheid daarvan geleer sal word. Eers word dit met tekste “bewys” (Ps. 49:16; Pred. 12:7; 1 Sam. 28:11; 1 Kon. 17:21; Mat. 10:28; Fil. 1:22, 23; 1 Pet. 3:19 en Openb. 6:9 en 7:9) of eerder in die Bybel ingelees en dan volg die redelike bewyse daarvoor.

2.3.1 Redelike bewyse

Die heel eerste bewys is dat die menslike siel uit God self, deur assimilasië van sy wese (en dus volgens sy beeld) geskepe is. Omdat God en niks van Hom sterflik kan wees nie, kan die siel ook nie sterflik wees nie (vgl. XIII, 26).

Omdat die goddelike wet nie sterflik kan wees nie, kan die mens, wat aan hierdie wet deel het, ook nie sterflik wees nie. Met “assimilasië van wese” word dus weer die spesifieke wetsontologie van die *SPT* in herinnering geroep: as gevolg van die wet in God en in die skepsele (*ante, in* en *post*), met ander woorde wesensverwantskap, is daar ook sinsverwantskap (analogie en partisipasie) tussen God en die kosmos. As gevolg van hierdie verwantskap geld van die skepsel ook wat van God geld (i.c. onsterflikheid).

2.3.2 Nog ’n ‘bewys’

’n Ander argument vir die onsterflikheid van die siel is van besondere belang vir hierdie ondersoek:

Veral (word die onsterflikheid bewys – BJvdW) juis uit die kennis en verering van God wat aan die siel ingeskepe is, die verskil in die begrip van waar en vals, billik en onbillik, reg en onreg, skoon en lelik, eerbaar en oneerbaar, die uitdink en die kennis van baie kunste. Want ’n verdwynende lewenskrag sou nie tot die onsterflike God en die bron van die lewe kon opstyg en die hemelse en goddelike dinge met ’n wonderlike krag van vernuf kon deursoek nie (XIII, 29:111).

Uit hierdie uitspraak blyk onder andere duidelik hoe die wetsontologie van die *SPT* (ingeskape *lex naturalis*) ook sy antropologie (onsterflikheidsleer) bepaal. Op die feit dat die Bybel nêrens van 'n onsterflike siel praat nie, word nie hier verder ingegaan nie. (Vgl. Van der Walt, 2010b & c.)

2.4 Sielsvermoëns

Wat die vermoëns van die siel betref, onderskei ons – met vermyding van die al te subtiële onderskeidinge van die filosofe – in verstand of denkvermoë en wil; of met die apostel in gees en siel, terwyl ons onder die naam “gees” in beperkte sin die hoëre vermoë, naamlik die kenvermoë en die siel die laere, die sensitiewe en die vegetatiewe verstaan. Die Latyn druk dit uit met “siel” en “lewe” (XIII, 32:112).

In hierdie uitspraak word Bybelse begrippe (soos gees en siel) met begrippe uit die Aristoteliëse antropologie (intellektiewe, sensitiewe en vegetatiewe sielsvermoëns) tot een konsepsie verbind. Ook die bekende onderskeid tussen verstand en wil (as die twee hoofvermoëns van die siel) word deur die *SPT* gehandhaaf. In die verlede het dit tot oneindige spekulasies aanleiding gegee en byvoorbeeld op die Sinode van Dordt op die twee ekstreme standpunte van intellektualisme en voluntarisme uitgeloop. Ook die *SPT* het oor hierdie vraagstuk nog geen helderheid gevind nie. Dit worstel byvoorbeeld met die eeu-oue vraagstuk of die geloof 'n akte van die verstand of die wil is (vgl. XXXI, 16:307).

Hoewel Thysius dus hier beweer dat hy nie die sielsvermoëns van die filosofe hanteer nie, gebruik hy dit (met sekere modifikasies) tog. Myns insiens word die Bybelse begrippe “siel” en “gees” op hierdie wyse heeltemal misverstaan (vgl. weer Van der Walt, 2010b). Kennis van die standpunt van die *SPT* op hierdie punt is egter belangrik, aangesien dit vir die kenteorie van die *SPT* bepalend is.

3. Kenteoretiese uitgangspunte

By die bespreking van die wetsontologie van die *SPT* het reeds heelwat van die kenteorie duidelik geword. In die spesifieke stellings (15-

19) uit Hoofstuk XII wat toe aangehaal is (vgl. vorige artikel), het dit wel oor die kennis van die engele gegaan, maar daaruit kon heelwat aangaande die menslike kennis ook afgelei word. Dit is immers ’n bekende feit dat die groot belangstelling in die engele in die Middeleeue, en ook in die Gereformeerde Skolastiese denke daarna, veral uit kenteoretiese interesse gebore is. Ongelukkig bied die *SPT* nie sulke direkte uitsprake in verband met menslike kennisverwerwing nie.

3.1 Ontologiese bepaaldheid

Aangesien dit in die kenteorie van die *SPT* om wets- of wesenskennis (die oorsaak van alles *a la* Aristoteles) gaan, speel die spesifieke wetsidee soos reeds uiteengesit, asook die natuur-genade dualisme (vgl. Van der Walt, 1978a), daarin ’n belangrik rol. Volgens stelling 15-19 van Hoofstuk XII onderskei die *SPT* tussen vier tipes kennis waarvan die eerste drie as natuurlike en die laaste as bonatuurlike beskou word. Soos in die vorige bydrae aangetoon, word in die eerste drie tipes agtereenvolgens die Platoniese leer van direkte aanskoue van die wese of wet, die eweneens Platoniese gedagte van illuminasie (van die aangebore of ingeplante wette) en die Aristoteliese empirisme (waarvolgens die wet uit die sinnelike verskynsels geabstraheer word) gehuldig. Wat die bonatuurlike kennis betref, word kennis via die verliggende werking van die Woordopenbaring verkry.

Hierdie dubbele kenorde hou verband met die dualistiese ontologie van die *SPT*, waarvolgens tussen ’n transendente (God) en ’n nie-transendente (die kosmos) onderskei word. Dit blyk duidelik uit die *SPT* se onderskeid tussen natuurlike kennis (wat die kosmos betref) en bonatuurlike kennis (van God). Deur middel van bonatuurlike openbaring, stel God dus sy wese aan die mens bekend, terwyl die mens, wat die natuur betref, langs verskillende weë (aanskouing, verligting en abstraksie) kennis van die wese van die dinge kan bekom.

3.2 Nie-konsekwente empirisme

Die *SPT* huldig in ’n sekere sin ’n empiristiese kenteorie. Stelling 18 van Hoofstuk XII leer uitdruklik dat die *species* of ideë via die mens-

like sintuie van die kenbare buite die kennende gees kom en dat die intellek uit hierdie afdrucke dan die wese of wet abstraheer.

Om twee redes sou hierdie kenteorie egter nie as konsekwent empiristies bestempel kon word nie. Die eerste is dat die *SPT* bo en behalwe die natuurlike, redelike kennis van die kosmos ook nog 'n bonatuurlike kennis van die transendente (God) leer, wat nie via sintuiglike afdrucke en abstraksie moontlik is nie, maar alleen deur middel van openbaring.

Die tweede rede is dat die *SPT* selfs ten opsigte van die natuurlike kennis nie konsekwent-empiristies dink nie. Soos vermeld, aanvaar dit behalwe die meer Aristoteliese empirisme ook die Platoniese gedagte van direkte aanskoue en illuminasie (vgl. Schindele, 1909, Von Ivanka, 1964 en Zintzen, 1973 vir die breë agtergrond).

In verband met die *SPT* se nie-konsekwent empiristiese kenteorie moet in verband met die illuminasiegedagte, wat by beide die totstandkoming van natuurlike en bonatuurlike kennis 'n groot rol speel, nog iets vermeld word.

3.3 Illuminasie

Soos reeds gesê, aanvaar die *SPT* ook op die gebied van die natuurlike kennis van die kosmiese dinge openbaring en illuminasie. Dit het reeds (in die vorige artikel) geblyk toe die natuurgenadetema by die *SPT* behandel is. Die twee relevante uitsprake word hier herhaal.

Openbaring, in ruimere sin geneem, kan in 'n natuurlike en bonatuurlike verdeel word. Natuurlike noem ons dié wat, òf inwendig, 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, òf 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 en 8:2).

In ooreenstemming hiermee bestaan daar dan tweërlei illuminasie:

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 die 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 natuurlike lig – ook in verskillende mate – verlig is, soos wat hierdie onderskeid uitgedruk word in 1 Kor. 2:14 en elders (V,16:38,39).

Hierdie natuurlike verligting en openbaring het ook geblyk toe (vgl. weer vorige artikel) die natuurlike wet as ’n natuurlike lig en ’n natuurlike openbaring behandel is.

Dit is verstommend: selfs tweeduisend jaar na sy dood tref ons in die *SPT* nog steeds die deurwerking van Plato se gedagtes aan! Die *SPT* volg hierin ook Aristoteles. Aristoteles het in sy finale konsepsie die illuminasieleer van sy leermeester, Plato, oorgeneem. Vir die gebied van die sintuiglik-waarneembare (nie-transendente wêreld) aanvaar hy ’n empiristiese kenteorie, maar met betrekking tot die transendente huldig hy ’n illuminasieleer.

3.4 Geloof en wete

Na die voorafgaande wek dit geen verwondering dat die *SPT* ook op talle plekke met die geloof-weteprobleem te kampe het nie. Die geloof is immers die kenfakulteit wat die bonatuurlike openbaring van God begryp en die wete die geskikte kenfunksie vir die natuurlike openbaring.

Dikwels kom die uitdrukking voor “òf uit die Skrif, òf uit die rede bewys” (vgl. bv. XII,14:99). Die prosedure van behandeling van ’n vraagstuk is veelal ook so dat na ’n argumentasie op allerlei Skrifuitsprake gebaseer, tot redelike argumentasie oorgegaan word: “*Idem ratione confirmari potest*” (vgl. bv. XV, 28:129). Die standpunt van die *SPT* sou op hierdie punt dus eerder deur *credo ut intelligam* (die Platonies-Augustiniaanse visie), as deur die omgekeerde *intellego ut credam* (die Aristotelies-Thomistiese visie) gekarakteriseer kon word.

Die *SPT* worstel dan ook met vele eeu-oue probleme wat as gevolg van die foutiewe geloof-wetedilemma hul ontstaan gehad het (vgl. Van der Walt, 1978b en 1986). Dit leer byvoorbeeld dat, hoewel in God se bestaan geglo moet word, dit tog ook uit die natuur en uit die rede bewys kan word (vgl. bv. VI,3:49): uit die natuur buite die mens en uit die aangebore kennis in die rede. (Soos voorheen aangetoon, is dit die twee belangrikste soorte natuurlike kennis.) Hierdie twee tipes natuurlike kennis lei egter nie alleen tot kennis van die kosmiese dinge nie, maar ook tot kennis aangaande die bestaan van die transkosmiese, transendente God.

Die kenteorie van die *SPT* is duidelik op die antropologie en ontologie daarvan gebou. Die ontologiese dualisme maak dit noodsaaklik om vir twee verskillende kenvelde (die nie-transendente en die transendente) verskillende kenvermoëns, wat op verskillende wyse tot kennis kom te aanvaar: die kosmos, deur middel van die rede op natuurlike wyse (aanskouing, verligting en abstraksie) en God deur middel van geloof in bonatuurlike openbaring (illuminasie).

Die wetsontologie van die *SPT* (waarvolgens die wet in God en in die dinge bestaan) relativeer die verskil tussen die natuurlike en die bonatuurlike kennis in dié sin dat op die gebied van die rede ook van (natuurlike) openbaring en verligting sprake is, sodat nie alleen by wyse van die geloof in die bonatuurlike openbaring nie, maar ook deur middel van die rede vanuit die kosmos kennis van God moontlik is. Hierdie natuurlike kennis aangaande God kan òf as wesenskennis in die rede aangebore of ingeplant wees en direk aanskou word (Platoniserende trek), òf via abstraksie van die wese (wet of vorm) van die konkrete dinge verkry word (Aristoteliserende trek).

So 'n kenteorie lei vanselfsprekend tot 'n spesifieke indeling van die wetenskappe.

4. Wetenskapsleer

Gedurende die tyd van die *SPT* is daar wel ook oor die ander destyds erkende wetenskappe geskryf. Indien hulle Christelik beoefen is (d.w.s. nie feitlik onveranderd uit die antieke geskryfte oorgeneem is nie), het hulle egter nie op veel meer as natuurlike teologieë

neergekom nie. Die fokus val hier dus op die twee soorte teologie waaroor die *SPT* handel.

4.1 Verskillende soorte teologieë

Die heel eerste hoofstuk van die *SPT* handel oor die *Summa Sacra Theologia* of hoogheilige teologie. Dit gaan daarin dus hoofsaaklik oor die bonatuurlike teologie, maar daar word ook ander vorme van Godskennis onderskei wat van belang is.

4.2 Argetipiese en ektiipiese teologie

Hoe die wetsontologie van die *SPT* tot in sy wetenskapsleer deurwerk, blyk uit die onderskeid tussen ’n arge- en ektiipiese teologie. Die Griekse woord *tupon* in die samestellings *arche-* en *ektupon* beteken onder andere afdruk, spoor, afbeelding, *vorm, model, voorbeeld, wese, karakter, aard, afspieëling, merk, stempel, ensovoorts. Archetupon* beteken dus die eerste of oorspronklike wese in God en *ektupon* die van God afgeleide wese in die kosmiese dinge. Die gedagte van God as die “Urbild” en die skepping as die “Abbild” is hier duidelik. In ooreenstemming hiermee is die argetipiese (of oorspronklike) teologie die kennis wat God van sy eie wese het en die ektiipiese (of afgeleide) teologie die kennis wat die mens van God se wese het. Die taak van die ektiipiese teologie is om van die eie kennis van God terug te keer tot die ware kennis wat God van Homself het – die argetipiese. Grootskaalse spekulاسie oor God kan dus verwag word! In ooreenstemming met die *SPT* se kenteorie soek dus ook die teologie (soos al die ander wetenskappe) na wesenskennis. In die geval van die teologie moet die wese van God self opgespoor word! (Op die onskriftuurlikheid van hierdie gedagte dat God ’n wese sou hê en dus aan ’n wet onderworpe sou wees, en dat die mens in God se wese kan indring, is voorheen reeds genoegsaam attent gemaak.)

4.2.1 Goddelike en menslike teologieë

In Hoofstuk I lees ons die volgende:

Die teologie is één wanneer ons die saak op sigself beskou;
dit is verskillend as ons let op die wyse van die saak eie aan

die onderskeie subjekte. Want as dit beskou word in God, vir sover dit die wetenskap is waardeur Hy Homself en alle goddelike dinge op goddelike wyse ken, is dit oorspronklik en dit is dus, soos God se wese self, gemeenskaplik aan die Seun met die Vader en die Heilige Gees. En soos wat die drie persone van die wese deur onderlinge gemeenskap en verkeer ten nouste verbonde is, so ken hulle mekaar ook intiem en volmaak (1,3:1).

Let wel dat God, volgens hierdie uitspraak, tot teoloog verklaar word!

Van die afgeleide teologie word gesê:

Indien die Teologie egter beskou word vir sover dit 'n wetenskap is wat deur God aan die met-rede-begaafde-skepsele in hierdie wêreld of die toekomstige meegedeel word, is dit afgelei. En dit word deur God van die originele met verskillende wyse en grade van mededeling afgedruk, naamlik by die mense wat in hierdie wêreld verkeer deur die genade van die openbaring, by die engele egter, en die geeste van die saliges wat in die hemele opgeneem is, deur die genade van die aanskouing, deur welke weldaad ook ons Hom na hierdie lewe van aangesig tot aangesig d.w.s. openlik en van baie naby sal sien soos wat Hy is, 1 Joh. 3:2 (1,1:1).

4.2.2 Skrif en teologie vereenselwig

Hoe hierdie afgeleide teologie met die uit-God-afgeleide-wet in die skepping verband hou, blyk uit die sinsnede "En dit word deur God van die originele met verskillende grade van mededeling afgedruk ..." Let daarop dat gesê word dat God die oorspronklike teologie van Sigself aan die mens meedeel. Hier (en ook elders waar van die Ou en Nuwe Testamentiese *teologie* gepraat word of sekere Bybel-figure *teoloë* genoem word) word dus nie tussen die openbaring van God en die wetenskap teologie onderskeid gemaak nie en ook nie tussen voorwetenskaplike en wetenskaplike kennis (i.c. teologie) nie.

Aangesien Christus God-en-mens is, is die oorspronklike teologie op besondere en uitnemende wyse aan Hom meegedeel (vgl. stel-

ling 5). Die *SPT* gaan egter nie verder op hierdie (goddelike) tipe “teologie” in nie, maar handel verder in Hoofstuk I oor die (menslike) bonatuurlike teologie wat op die bonatuurlike openbaring van God in die Skrif gegrond is. Saam met die natuurlike teologie vorm dit die afgeleide of ektipiese teologie.

4.3 Bonatuurlike teologie

Die bonatuurlike teologie word hoogheilig (*summa sacra*) genoem, aangesien die Heilige Skrif die inhoud en leermiddel daarvan is (vgl. I,1:1). Dit word soos volg omskrywe:

Aangesien ons hier oor die bonatuurlike openbaring spreek, definieer ons die teologie as die wetenskap of wysheid van die goddelike dinge, van God deur die bedienare van Sy Woord, geïnspireer deur die profetiese gees, aan die mens en in hierdie wêreld geopenbaar en aan hulle bevattingsvermoë aangepas om hulle in te lei in die kennis van die waarheid wat volgens die godsaligheid is, en wys te maak tot die saligheid en sy ewige glorie (I,9:2,3).

4.3.1 Kommentaar

Die volgende drie punte is hier belangrik:

Teologie is ’n wetenskap

In die eerste plek is teologie vir die *SPT wetenskap*. Uit stelling 10 blyk duidelik dat dit so genoem mag word, omdat dit oorsaaklike of wesenskennis bied – weer ’n tipies Aristoteliese gedagte.

Uit ’n latere stelling (3), waarin gesê word dat die teologie nie alleen kennend en voorstellend is nie, maar ook besluitend, omdat dit argumente gebruik om die teësprekers te oortuig en sy *beginsels self uit voorafgaande onbewysbare beginsels trek*, blyk ook dat die *SPT* hier die Thomistiese oplossing van die bonatuurlike teologie as *scientia subalternata* (ondergeskikte wetenskap) aanvaar.

Uit stelling 22-24 blyk dat die *SPT* ook met die bekende probleem worstel of die bonatuurlike teologie ’n teoretiese of praktiese wetenskap is en dat dit dieselfde oplossing as Thomas van Aquino gee,

naamlik dat dit teologie sowel 'n teoretiese as praktiese wetenskap is.

Teologie is wysheid

In die tweede plek is teologie *wysheid*. Dit herinner weer aan Aristoteles se *Metafisika* of *Eerste Teologie*, so.s baie vroeg-Christelike denkers en Thomas wat ook van die teologie as wysheid gespreek het. Insiggewend is die redes waarom die *SPT* ook dink dat teologie wysheid genoem mag word. Behalwe 'n Skrifberoep wat van weinig belang is, gee Polyander drie redes daarvoor. Die eerste is:

Omdat dit aan die mense sy (die teologie se – BJvdW) beginsels, wat veel verhewenier is as die beginsels van die ander wetenskappe, naamlik die hoogheilige en verhewe geheimenisse van God self, onnaspeurlik vir die menslike verstand, volgens 'n baie noukeurige en alleruitnemendste wyse van onderrig voorstel (I,II:3).

Hieruit blyk onder andere ook dat God self die *Eerste Beginsel* (*Prima Principia*) van die teologie is (vgl. ook VI,1) heeltemal in ooreenstemming met die spesifieke wetsontologie van die *SPT* en volgens 'n reeds tweeduisendjarige tradisie – dit herhaal gewoon Aristoteles se selfevidente beginsels. Die tweede rede is:

Omdat die beskouing (van die teologie – BJvdW) in die eerste plek besig is met onderwerpe wat ewig, oneindig, onbeweeglik, onuitspreeklik, geestelik, hemels en aan geen verandering of bederf onderhewig is nie, soos Augustinus oor hierdie saak breedvoerig skryf (*De Trinitate*, Boek 12, hoofstuk 14) (I,11:3).

Die eerste motivering was die *beginsel* (God self) en hierdie tweede rede waarom teologie as wysheid aangedui moet word, is die *veld van ondersoek* (*onderwerp*) wat weer God self is – die Onbeweeglike Beweër!

By die eerste motivering het reeds geblyk dat die bonatuurlike teologie bo alle wetenskappe staan. In die derde motivering word dit nog uitdrukliker uitgespreek:

Omdat dit die ander wetenskappe voorlig as argitektoniese norm en hoogste regter van alle handeling en redenering en hulle die manier voorskryf om goed en gelukkig te lewe, en alles tot die verheerliking van God terug te voer. Want, soos Augustinus sê (*De Trinitate*, Boek 12, hoofstuk 14) al wat die mens buite die teologie geleer word, as dit skadelik is, deur die Heilige Skrif veroordeel word, as dit nuttig is, daarin gevind en goedgekeur word. (I,11:3).

Hier word dus duidelik weer die bekende Aristotelies-Skolastiese gedagte van die bonatuurlike teologie as die koningin van die wetenskappe uitgespreek.

Teologie is wetenskap van goddelike dinge

Derdens leer hierdie definisie van die teologie dat teologie wetenskap of wysheid van *die goddelike dinge (rerum divinarum)* is. Wat Polyander onder “goddelike dinge” verstaan, sê hy duideliker as hy later oor die voorwerp van die teologie handel:

Wanneer ons beweer dat die goddelike dinge die voorwerp van die teologie is, omvat ons onder hierdie spreekwyse: 1. God self. 2. Die goddelike leringe en weldade wat noodsaaklik vir heilsame kennis, gemeenskap met en die genieting van God is. 3. Alles wat in die natuur van die dinge deur God geskape en verorden is, in sover dit tot God as hul Oorsprong en Doel teruggebring moet word. Augustinus toon in die brief aan Volusianus aan dat in hierdie laaste opsig ook die Natuurkunde, die Sedekunde, die Staatkunde en die ander wetenskappe binne die grense van die teologie val (I,12:3,4).

So ’n stelling impliseer natuurlik dat buite die teologie geen ander wetenskap Christelik kan wees nie.

4.4 Natuurlike teologie

Die derde punt van die pasgesiteerde uitspraak van Polyander het ons reeds by die natuurlike teologie gebring, waardeur die ‘koningin’ (teologie) se imperium nog verder verbreed word.

4.4.1 *Veld van ondersoek*

“Alles wat in die natuur van die dinge deur God geskape en verorden is, in sover dit tot God as hul Oorsprong en Doel teruggebring moet word.” In hierdie woorde word heel kort die veld van ondersoek vir die natuurlike teologie geformuleer. Teen die agtergrond van die ontologie van die *SPT* is dit ook begryplik: die wet is die natuur of wese van die dinge wat God inskep en aangesien dit eers in God bestaan het, wys dit weer na Hom as die Oorsprong en Doel terug! God as Eerste Oorsaak (of Oorsprong) en Laaste Doel is ’n tipiese Aristoteliserende gedagte.

Kommentaar

Die konsekwensie wat Polyander self hieruit trek, deur Augustinus aan te haal wat sê dat al die ander wetenskappe binne die grense van die teologie val, lê voor die hand. Dit bring ons voor een van die probleme wat ontstaan as ’n tweërlei teologie (natuurlik en bonatuurlik) aanvaar word: die bonatuurlike teologie het niks met die skepping te make nie en die natuurlike teologie se veld van ondersoek (die skepping) kan weer nie van die ander wetenskappe se terreine van ondersoek in die skepping onderskei word nie. Dit beteken ’n verteologisering van die wetenskap *as sodanig*, wat onaanvaarbaar is. Volgens die skrywer se eie standpunt soek alle wetenskappe na kennis van die wet (elk vir ’n bepaalde gebied) en die blote feit dat die natuurlike teologie met die wet (soos deur die *SPT* gesien) te make het, gee nog geensins daaraan die reg om imperialisties op alle wetenskappe sy teologiese stempel te plaas en by sy (teologiese) koninkryk in te lyf nie.

Die *SPT* probeer hierdie probleem blykbaar met die sinsnede: “... vir sover dit tot God as hul Oorsprong en Doel teruggebring moet word” oplos. Met ander woorde (dit sê Polyander nie eksplisiet nie, maar implisiet wel) die ander wetenskappe bestudeer die skepping *as sodanig* en die natuurlike teologie bestudeer dit *in respectu Dei*, dit wil sê in sy betrokkenheid op God. Hiermee word, soos reeds gesê, egter die moontlikheid van enige Christelike wetenskapsbeoefening buite die natuurlike teologie weggeneem. In hierdie

opsig is die standpunt van die *SPT* nie uniek binne sy eie tyd nie. Lambertus Danaeus skryf ’n “Christelike fisika”, wat op niks anders as ’n natuurlike teologie (’n natuurlike weg tot Godskennis) neerkom nie. Op dieselfde manier beskou Hieronymus Zanchius die bestudering van die fisiese natuur as ’n onderdeel van die (natuurlike) teologie.

Op die probleme van ’n Christelike wetenskapsbeoefening wat hier na vore kom, kan nie nou ingegaan word nie. Die aandag word alleen daarop gevestig dat die blote feit dat ’n wetenskap met God te make het (*in respectu Dei* beoefen word), dit nog geen Christelike of liever Skrifmatige wetenskap hoef te wees nie. (Nie die *objek* van, maar die *perspektief* van waaruit gedink word, maak ’n wetenskap Christelik of nie.)

4.4.2 Godsbewyse

Die *SPT* aanvaar tweërlei natuurlike Godskennis. Godskennis is in die mens ingeskape (vgl. XIII,29), maar dit kan ook vanuit die ekstrapmentale natuur afgelei word soos uit die volgende uitspraak blyk:

Want die verskeidenheid van die geskape dinge is so groot, hul samestelling so keurig en bewonderenswaardig, dat hulle aan elke mens wat hulle beskou, die goddelike wysheid en mag van hul Skepper soos met ’n oop mond verkondig en met uitgestrekte vinger aantoon (Ps. 19:2,3, Rom. 1:2) (I,21:85).

Die rede en natuur bewys God se bestaan

Ook in Hoofstuk 6 (wat oor die natuur en eienskappe van God handel) word die moontlikheid van Godskennis uit sowel die rede (of natuur van die mens) as (deur middel van abstraksie deur die rede) uit die natuur geleer:

Uit die natuur van die mens omdat hulle begrip as eerste waarheid en eerste beginsel in die gees van die mens ingegrif is (Rom. 2:15) en hy daartoe so ’n groot neiging en geneentheid het, dat aanwysing hier dieselfde as oortuiging is (Rom. 1:19, Hand. 17:27, 28). So oortuig die gevoel en die gemeenskaplike toestemming van almal dat daar ’n God is.

Ja, die natuur self en sy bestaanswyse, dit is die hele wêreld, toon ons deur sy maaksel (*fabrica*) reëlmaat, inrigting, skoonheid en verskeidenheid van nut. En wel die meeste die mens wat 'n mikrokosmos (wêreld in die klein) is, ja die beeld van God waardeur hy God, 'n wyse en magtigste Kunstenaar en Boumeester, nog noukeuriger uitdruk (Job 12:7,8,8, Ps. 19, Rom. 1:20, Hand. 17:26) (VI,4,5:49).

Ander Godsbewyse

Met direkte beroep op onder andere Aristoteles en Cicero aanvaar die *SPT* nog die volgende Godsbewyse (let daarop hoe die Aristoteliese godsiee as die onbeweeglike beweër en eerste oorsaak hier op die ware God toegepas word!):

Hierby kom nog ander redes, en wel gewigtiges en van verskillende soort, naamlik van die beweging van die aarde en die uiters konstante en reëlmatige beweging van die hemelliggame, tot die eerste beweër en die veroorsaker van die beweging wat inderdaad bestaan (Aristoteles *Metafisika*, 12.c.6); van die reeks van uitwerkende oorsake tot die eerste bewerkter waarin dit vaslê en waarvan die orige afhang; van die doeleindes tot die uiteindelijke doel en die voleinder; van die bestaan (*esse*), die goeie en die volmaaktheid tot die eerste wese (*prima essentia*), die hoogste goed en die mees volmaakte natuur; van die vrees van die gewete ná die begaan van sondes na die hoogste regter van diegene wat vrees; van die swaar strawwe waarmee God sy veragters en die ernstige sondes straf, ens. (Cicero: *De natura deorum*) (VI,6:49).

Hier word dus 'n hele rits oer-oue godsbewyse opgenoem, waaroor dit nie nodig is om verder te handel nie. Die geskiedenis het reeds bewys dat so iets onmoontlik is. Behalwe dat dit ook vanuit 'n Christelik-reformatoriese perspektief onaanvaarbaar en onmoontlik is om die bestaan van God te bewys of te ontken.

In die Skrif ingelees

Teen die agtergrond van die wete-geloof dualisme is dit te verstane dat Thysius ter bewys van die bestaan van God nie net die rede nie, maar ook die geloof in die Heilige Skrif te hulp roep:

Maar dit word veel stewiger vasgehou deur die gelowiges deur die getuienis van God en die lig van die geloof volgens wat die Apostel sê: Hulle wat tot God kom, moet glo dat Hy bestaan, ens. (Hebr. 11:6).

Die getuienisse is immers in die duidelike godsprake, die verskillende werke van sowel skepping as instandhouding en regering van die heelal; in die onderskeibare verskynsels waarby Hy Hom heel dikwels soos in ’n sigbare gedaante en op ander wyses vertoon het (Ex. 19:16 en 20:19 ens.); in die heerlike wonders (Ps. 72:18), die profetiese voorspellinge en die vervulling daarvan (Jes. 51:23), die meeste nog in die belofte en verskyning van die Messias. Ten slotte in die inwendige, lewendige en kragtige openbaring van die Heilige Gees deur al hierdie dinge wat in ons die geloof, wat aan die goddelike getuienis beantwoord, laat ontstaan en uitwerk (VI,7,8:49,50).

4.4.3 Noodsaaklikheid

Volgens stelling 3 van Hoofstuk 6 beskou Thysius die natuurlike teologie blykbaar as ’n noodsaaklike kwaad, want ’n gelowige mens mag nie vra of daar ’n God is nie, aangesien die teologie dit veronderstel soos wat elke wetenskap sy onderwerp van studie veronderstel. A.g.v. die lastering van sommige ateïste is dit egter noodsaaklik dat die bestaan van God bewys moet word. Soos die natuurlike teologieë van vorige eeue is dus ook dié van die *SPT* apologeties gemotiveerd.

Uit die Skrif ‘bewys’

In die volgende uitspraak, waarin tussen natuurlike en bonatuurlike Godskennis onderskei word, word gepoog om die moontlikheid en noodsaaklikheid van die natuurlike Godskennis ook met Skriftekste te staaf.

God bestaan dus en kennis van Hom is moontlik, sodat ook deur die apostel gesê word wat van God kenbaar is (Rom. 1:19). Daar bestaan egter sowel ’n natuurlike Godskennis (Ps. 19:12, Hand. 14:15,17 en 17:24, 1 Kor. 1:21) – wat in die verdorwe natuur ten dele, onstandvastig en nie tot die saligheid

effektief is nie (Rom. 1:2) – as 'n bonatuurlike, wat onge-
skonde, seker en vir die uitverkorenes 'n saligmakende effek
besit (Ps. 19:8, 1 Kor. 1:21) (VI, 9:50).

Kommentaar

Dit is oorbekende Skrifgedeeltes wat hier as bewyse aangevoer word. Dit is egter te betwyfel of hierdie tekste ter ondersteuning van die gedagte van 'n natuurlike *teologie* aangehaal mag word. Hulle spreek wel van God se skeppings*openbaring* – iets heeltemal anders!

Die aandag word ook daarop gevestig dat die *SPT* hierin van natuurlike *Godskennis* en nie van 'n natuurlike *teologie* spreek nie. Aangesien die *SPT* egter nog nie skerp tussen voorwetenskaplike kennis (*i.c.* Godskennis) en wetenskaplike kennis (*i.c.* teologie) onderskeid maak nie (soos wat behoort gedoen te word), kan met veiligheid van die veronderstelling uitgegaan word dat die *SPT* hier die natuurlike teologie in gedagte het. Soos reeds voorheen geblyk het, noem dit die bonatuurlike Godskennis, waarvan hier ook sprake is, elders “hoogheilige teologie”.

Dit is verder interessant dat in die sitaat tans onder bespreking, van die bonatuurlike teologie gesê word dat dit ongeskonde, seker en vir die uitverkorenes 'n saligmakende effek besit. Hieruit blyk die gevaarlike konsekwensies van die feit (waarop reeds voorheen die aandag gevestig is) dat die *SPT* nie skerp onderskei tussen die Woord van God en die wetenskap teologie, wat daarop gebou word nie. 'n Duideliker onderskeid in die verband sou die *SPT* laat besef het dat ook die bonatuurlike teologie 'n feilbare, bloot menslike aktiwiteit is.

4.4.4 Gebreke

Waarop die aandag hier veral gevestig moet word, is die gebreke van die natuurlike teologie, volgens die hierbo gesiteerde uitspraak. Die natuurlike teologie is daarvolgens ten dele, onstandvastig en sonder heilbetekenis. Die aandag sal hier veral op die “ten dele” gevestig word.

Beperkte kennis

As Polyander (in Hoofstuk 7) oor die Triniteit handel, sê hy (let terloops weer op die Aristoteliese oorsaak- en doelleer):

Hierdie Drieheid van die goddelike persone kan nie, soos die eenheid van die Wese van God, uit die natuur, maar alleen uit die Skrif aangetoon word. Want die boek van die natuur toon aan die menslike rede die wet van die skepsele tot God die Skepper, soos van die gevolge tot die eerste oorsaak van die bestaande en die algemene oorsaak van die ontstaan (Rom. 1:19) (VII,33,34:65).

Net soos sy vele voorgangers in die geskiedenis word die Drie-eenheid dus beskou as behorende tot die gebied van die bonatuurlike teologie. Welke ander leerstukke nog spesifiek tot die gebied van die bonatuurlike Godskennis behoort, word nie uitdruklik gesê nie. Soos reeds vermeld, trek die *SPT* nie altyd die grense tussen natuurlike en bonatuurlike teologie so skerp en duidelik nie.

Die sondeval wis nie alle Godskennis uit nie

’n Volgende rede vir die “ten dele”-karakter daarvan is seker ook die feit dat na die sondeval slegs “vonkies” van die aangebore kennis oorgebly het. In hierdie verband is stelling 17-25 van Hoofstuk 28 besonder insiggewend. Alleen die eerste twee van hierdie stellings word hier gesitêr:

Hoewel hierdie algemene begrippe (*communes istae notiones*) na die oortreding van Adam, deels deur bedorwenheid van die natuur, deels deur die verdorwenheid van die gewoonte en opvoeding, baie verduister, en byna heeltemal uitgeblus is, is die vonkies (*scintillae*) wat daarvan oorgebly het tog voldoende om ook die mees van sonde verduisterde (mens – BJvdW) te oortuig en te veroordeel (XVIII, 17:156).

Elders word gesê:

Want in die dinge wat die natuurlike en die burgerlike lewe betref, en wat aan gevoel en rede onderworpe is, en op die uiterlike tug en die vleeslike geregtigheid betrekking het, wat nie alleen deur uitwendige handeling nie, maar ook deur inwendige beweging bepaal word, is daar in hulle (die gevalle

mensheid – BJvdW) oorblyfsels (*reliquiae*) en vonkies (*igniculi*) oor, en wel in dié mate dat hulle dit nie alleen met die verstand begryp nie, maar ook met die wil uitkies, met geneentheid soek en met krag nastreef en tot op sekere hoogte kan doen. (Rom. 1:19,32 en 2:14 en 9:31 en 10:2; Fil. 3:6, 7; Gal. 1:13) (XVII, 20:148).

Dat hierdie leer van die sogenaamde oorblyfsels of vonkies – selfs van Godskennis – nie sonder gevare is nie, aangesien daarmee die radikaliteit van die sondeval gerelativeer kan word, is voor die hand liggend.

Stelling 18 van Hoofstuk 28 sê verder:

Daarom sê Paulus dat die reg van God deur die heidene wat vroeër aan die goddeloosheid en ongeregtigheid oorgegee was, geken is (Rom. 1:32) en dat die werk van die wet in hulle harte ingeskrewe is (Rom. 2:14). Hy bewys dit met tweeërlei getuienis, 'n uitwendige en 'n inwendige.

Die uitwendige getuienis (*externum testimonium*) is dié van die wette deur hulle gestel, waardeur hulle vir hulself 'n wet was soos hy verseker; deur naamlik die dinge te beveel en te verbied wat God in Sy geskrewe wet beveel of verbied (Rom. 2:14).

Die inwendige is dié van die gewete (*conscientiae*) wat met sy gedagtes hul onregverdige handeling beskuldig, die regverdige verdedig op gesag van die in die hart opgenome reg (Rom. 2:15) (XVIII, 18-20:156).

Teologie is spekulatief

'n Derde rede vir die gebrekkige karakter van die natuurlike teologie is die teoretiese, spekulatiewe karakter daarvan. Daarteenoor ag die *SPT* die bonatuurlike teologie besonder hoog, onder andere ook as gevolg van die praktiese waarde daarvan (vgl. I,24:5).

Soos reeds bekend (vgl. vorige artikel), word in die *SPT* tussen natuur en genade en gevolglik tussen 'n natuurlike en bonatuurlike roeping tot kennis van God as Skepper en as Verlosser respektiewelik onderskei (vgl. XXX, 2-5;294). By hierdie onderskeid word as 'n gebrek van die natuurlike roeping genoem dat dit slegs

teoretiese kennis bied, terwyl die bonatuurlike roeping (wat die bonatuurlike teologie tot gevolg het) kennis bied wat nie alleen teoreties nie, maar ook prakties van aard is. Dus, word gekonkludeer, het die natuurlike roeping (soos reeds in verband met die natuurlike teologie verneem) geen saligmakende betekenis nie.

Die gebreke van die natuurlike teologie word deur die *SPT* ’n bietjie ernstiger geneem as wat Thomas van Aquino in die verband noem, sodat die natuurlike teologie in die *SPT* nie so ’n belangrike rol speel as wat dit in die Thomisme die geval was nie. Die reformatoriese invloed is dus ook wel duidelik by die *SPT* waar te neem. ’n Volledig reformatoriese visie sou die bestaansreg van ’n natuurlike teologie – en natuurlik ook dié van ’n bonatuurlike – egter radikaal verwerp.

4.5 ’n Reformatoriese perspektief

Lesers wat op hoogte is met die reformatoriese filosofie, sal reeds weet dat denkers van hierdie rigting ’n totaal ander visie op die aard en veld van ondersoek van die teologiese wetenskap voorstaan.

Dit begin al by die “vaders”, Dooyeweerd (1958, 1960) en Vollenhoven (1940). Uit hulle opvolgers wat op hierdie gebied ’n bydrae gemaak het, gee ek net die volgende greep: Spier (1950, 1951), Spykman (1992a, 1992b), Troost (1966, 1977, 2001 en 2004), Vander Stelt (1981, 1989, 1994, 1998, 2000), Ouweneel (1993), Fowler (1991), Van der Walt (1968, 2001) en Coletto (2008, 2009a, 2009b). Uit al hierdie bronne word hier net sekere punte uitgelig wat van belang is as kommentaar op die visie van die *SPT*: (1) die konsep “teologie”, (2) argetipiese en ektipiese teologie, (3) natuurlike en bonatuurlike teologie en (4) die teologiese metode.

4.5.1 Die begrip “teologie”

Reeds van die Griekse denke af dra die begrip “teologie” (van *theos* + *logos*) die letterlike betekenis van wetenskap aangaande god of goddelike dinge (vgl. Begemann, 1965 en Jaeger, 1947). Hierdie visie word net so deur die Christelike skrywers van die *SPT* oorgeneem. Die presiese betekenis is egter nie altyd ewe duidelik nie: (1) God se kennis van homself word (argetipiese) teologie genoem;

(2) so ook die mens se kennis van God; (3) deurdat die Skrif God openbaar, is dit ook teologie. (4) Aangesien die kerk kennis oor God in belydenisskrifte formuleer, word ook dit teologie genoem. As teologie so baie dinge kan beteken, het dit egter geen spesifieke betekenis meer nie.

Hierdie verwarring by die *SPT* ontstaan hoofsaaklik as gevolg van twee onduidelikhede: (1) oor die aard van (teologiese) kennis en (2) oor die verskil tussen die goddelike norm en die menslike antwoord daarop (vgl. Sinnema, 1975:141 e.v.).

In die eerste plek word daar nie duidelik onderskei tussen, aan die een kant, kennis in die volle, Bybelse betekenis van die heelhartige, gehoorsame geloofskennis van God (iets voorwetenskapliks) en, aan die ander kant, teologiese kennis wat 'n teoretiese besinning oor die geloof is nie. Die gevolge hiervan is onder andere die volgende: (1) God word die objek van teologiese analise met gevolglike spekulasie oor sy wese, eienskappe ensovoorts. Wanneer God die mens in sy Woord konfronteer, moet hy/sy egter in gehoorsaamheid daarop antwoord, in plaas van om God logies te probeer analiseer! (2) Teologiese kennis (en nie gewone geloofskennis) bied die belangrikste, ware kennis oor Hom. Die teologie word só 'n onontbeerlike wetenskap, die koningin bo enige ander vak verhef. (3) Ander dissiplines kan alleen via die teologie (die natuurlike teologie in die geval van die *SPT*) Christelik wees. (4) Elkeen wat waarlik 'n Christen wil wees, moet 'n teoloog word of ten minste oor genoeg teologiese kennis beskik. (5) Teoloë en predikante is vanselfsprekend beter Christene.

In die tweede plek is daar 'n verwarring tussen die norm vir die lewe (die Bybel) en die menslike respons daarop (belydenisskrifte en teologieë). Hierdie verwarring lei daartoe dat teologiese formulerings gekanoniseer word, asof hulle net so waar en seker sou wees as God se Woord.

4.5.2 *Argetipiese en ektipiese teologie*

Soos hierbo aangetoon, hang hierdie onderskeid nou saam met die wetsidee van die *SPT*. As hoogste Wet ken God homself. Hy is die argetipiese teoloog. Hierdie goddelike wet is egter ook in die mens

ingeplant, sodat hy in ektiopiese sin teologie kan beoefen. Eersgenoemde teologie kan egter niks anders as spekulatief wees nie. Laasgenoemde teologie kan ook nie heilig of goddelik wees nie, maar is altyd die kennis van feilbare mense.

4.5.3 *Natuurlike en bonatuurlike teologie*

Anders as die latere rasionaliste erken die *SPT* nog die openbaring van God wat in geloof aanvaar word. Hulle lê egter reeds groot klem ook op die rede. Natuur en genade, rede en geloof word dus versoen en dit lei tot ’n tweërlei (natuurlike en bonatuurlike) teologie. Weer word nie tussen God se openbaring en teologie onderskei nie: God se skeppingsopenbaring word omgebou tot ’n natuurlike teologie en sy Skrifopenbaring tot ’n bonatuurlike.

Terloops moet daarop gewys word dat God se skeppingsopenbaring in sy werke nie minder “bonatuurlik” is as sy openbaring in die Skrif nie. Omgekeerd is die inspirasie van die Bybel onder leiding van die Heilige Gees nie minder “natuurlik” as die wyse waarop hy Hom in die Skepping openbaar nie. Die natuurlik-bonatuurlike dualisme gaan dus nie op nie!

4.5.4 *Teologiese metode*

Ook die skolastieke metode van teologiseer van die *SPT* moet bevestig word, aangesien dit op die Aristoteliese oorsakeleer gegrond is (vgl. die breedvoerige studie van Grabmann, 1909-1911). Dit beweeg òf (sinteties) van die oorsaak na die gevolg, òf (analities) van die gevolg terug na die sekondêre oorsaak en uiteindelik tot by die Eerste Oorsaak (= God). God en mens word dus verstaan binne ’n skema van oorsaak-gevolg of gevolg-oorsaak. Oorsaak en gevolg is egter kreatuurlike begrippe, wat alleen op die skepping van toepassing is. Die teologiese alternatiewe is dus òf determinisme (as Eerste Oorsaak bepaal God die mens, die tweede oorsaak se totale optrede), òf indeterminisme of voluntarisme (met groter klem op die mens se verantwoordelikheid). Hierdie twee botsende standpunte was ’n belangrike rede waarom die Sinode van Dordt (1618-1619) byeengeroep is.

5. Ter afsluiting: twee paaie

Die leser wat tot hiertoe volgehou het, mag met 'n 'sela!' sug. "Geluk met jou teologies-argeologiese werk. Maar wat beteken hierdie ou koeie uit die sloot grawe vir vandag? Die *SPT* het immers byna 400 jaar gelede reeds verskyn!"

5.1 *Invloed op kerk en teologie*

So 'n konklusie sou twee sake miskyk. In die eerste plek die invloed wat die denke van die *SPT* nog vandag op gewone gereformeerde kerkklimate het. (Dink maar net hoe hulle nog steeds oor byvoorbeeld liggaam en siel dink.) In die tweede plek is so 'n uitspraak ook nie bewus van die nuwe, wêreldwye belangstelling in die gereformeerde ortodoksie waartoe die *SPT* ook gereken word nie.

Behalwe wat reeds (onder subafd.1.2 hierbo) genoem is, word die denke van figure uit dié tyd reëlmatig uit die verlede teruggedroep. 'n Voorbeeld is Gysbertus Voetius (1589-1676) wat (soos die *SPT*) 'n semi-mistieke Aristoteliaan was. Binne enkele jare verskyn daar oor hom nie minder nie as drie geskrifte (vgl. Van Oort, 1989, Van Asselt & Dekker, 1995 en Van 't Spijker, 1998). Figure soos hierdie moet vandag as inspirasie dien. Baie gereformeerdes herkou die verlede met die oog op die toekoms!

5.2 'n *Fundamentele keuse*

In 'n beeld gestel, moet daar vandag dus 'n keuse gemaak word tussen die volgende twee houdings. Die pasgenoemde groep teoloë dink met die oog gerig op die verlede en hulle rug op die toekoms. Sulke repristinasië het egter nog nooit in die geskiedenis geslaag nie, eenvoudig omdat die horlosie van die geskiedenis nie teruggedraai kan word nie.

Die regte ingesteldheid is myns insiens om met die rug op die verlede en die oog op die toekoms te lewe en te dink. Die beteken nie dat daar niks goeds in die verlede te vinde sou wees nie. Dit beteken egter dat ons Christelike roeping *voortdurende* reformasie is. Indien dit nie gebeur nie, tree stagnasie en uiteindelik deformasie in.

Om dié rede soek hierdie skrywer eerder sy inspirasie by iemand soos D.H.Th. Vollenhoven (1892-1078). Natuurlik hoort hy ook reeds tot die verlede. Tol (2010) toon egter aan hoe hy gedurende sy vroeë filosofie ook in die denkwêreld van die *SPT* en die gereformeerde ortodoksisme se sintesedenke gevange was. Deur diep denke en veral ’n fyn luister na God se Woord, kon hy egter daarin slaag om sy filosofiese denke daarvan te bevry. Só breek hy ’n nuwe pad oop vir werklik reformatoriese denke. Hy word nie sonder rede deur sy biograaf (vgl. Stellingwerff, 1992:255) ’n Christelike denker vir alle tye genoem nie. Stellingwerff sluit sy biografie (op p. 256) soos volg af: “De omstandighede ... zijn verschillend, maar de program van reformatie is actueel gebleven. Het is vooral om die reden dat een jongere generatie het werk van Vollenhoven zou moeten ontdekken”. Op hierdie wyse sal ook DV in ’n vervolgartikel (of meer) na die *Dordtse Leerreëls* teruggekeer word om vas te stel wat se spore van Skolastiese Aristotelisme (veral die gebruik van die Aristoteliese logika en oorsakeleer) nog daarin gevind word.

Bibliografie

- BEGEMANN, A.W. 1965. *De relatie tussen wijsbegeerte en theologie en haar belangrijkste gestalten in de Helleense periode van het oud-Griekse denken*. Kampen: Kok.
- COLETTO, R. 2008. Theology: what is it? *Word and Action/Woord en Daad*, 48(406): 4-7.
- COLETTO, R. 2009a. Theology and Philosophy; the controversies concerning their nature and relation to Reformational Philosophy. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 45(3&4): 97-116. Bloemfontein: VCHO.
- COLETTO, R. 2009b. Strategics towards the reformation of the theology-based approach to Christian scholarship. *In die Skriflig*, 43(2):291-314.
- DOOYEWEERD, H. 1958. De strijd tussen Wijsbegeerte en Theologie en de strijd der faculteiten. *Philosophia reformata*, 23:1-21, 49-84.
- DOOYEWEERD, H. 1960. Philosophy and Theology. In: Dooyeweerd, H. *The twilight of Western thought*. Philadelphia, Pennsylvania: The Presbyterian and Reformed Pub. Co. 113-172.

- FOWLER, S. (Ed.)1991. Theology, philosophy and faith in today's world. In: *A Christian voice among students and scholars*. Potchefstroom: IRS. 105-147.
- GRABMANN, M. 1909 & 1911. *Die Geschichte der scholastische Methode*. 2 dele. Freiburg i.B.: Herdersche Verlagsbuchhandlung.
- JAEGER, W. 1947. *The theology of the early Greek philosophers*. Oxford: Clarendon Press.
- MULLER, R.A. 2003a *Post-Reformation reformed dogmatics; the rise and development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. Vol. 1: *Prolegomena to Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- MULLER, R.A. 2003b. *Post-Reformation reformed dogmatics; the rise and development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. Vol. 2: *Holy Scripture: the cognitive foundation of theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- MULLER, R.A. 2003c. *Post-Reformation reformed dogmatics; the rise and development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. Vol. 3: *The Divine essence and attributes*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- MULLER, R.A. 2003d. *Post-Reformation reformed dogmatics; the rise and development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*. Vol. 4: *The trinity of God*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Ouweneel, W.J. 1993. A critical analysis of the external and internal prolegomena of Systematic Theology. D.Th.-Thesis. Bloemfontein: Univ. of the Free State.
- POLYANDER, J. RIVETUS, A., WALAEUS, A & THYSIUS, A. 1881. *Synopsis Purioris Theologiae*. Editio sexta et praefatus est dr. H. Bavinck. Lugduri Batavorum: Didericum Donner.
- ROBBERS, J.H. 1956. De Spaans-Scholastieke Wijsbegeerte op de Noord-Nederlandsche universiteiten in de eerste helft der 17e eeuw. *Bijdragen; tijdschrift voor Filosofie en Theologie*, 17:26-55.
- SASSEN, F. 1941. De oudste wijsgerig onderwijs te Leiden (1575-1619). *Mededelingen der Nederlandsche Akademie voor Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, 4:1-45.
- SCHINDELE, S. 1909. Aseitat Gottes, Essentia und Existentia im Neu-Platonismus. *Philosophisches Jahrbuch der Gorres Gesellschaft*, 22:3-19, 159-170.
- 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.

- SMITH, J.K.A. 2004. *Introducing radical orthodoxy; mapping a post-secular Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- SMITH, J.K.A. & OLTHUIS, J.H. (Eds.) 2005. *Radical orthodoxy and the reformed tradition; creation, covenant and participation*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- SPIER, J.M. 1950. Het veld van onderzoek voor de Theologie (1). *Philosophia reformata*, 15:169-178.
- SPIER, J.M. 1951. Het veld van onderzoek voor de Theologie (2). *Philosophia reformata*, 16:1-15.
- SPYKMAN, G.J. 1992a. Theology: queen or servant? In: Van der Walt (Ed.), *Christian education in the African context*. Grand Rapids, Michigan: IAPCHE & Potchefstroom: IRS. 13-23
- SPYKMAN, G.J. 1992b. *Reformational theology; a new paradigm in doing dogmatics*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- STELLINGWERFF, J. 1992. *D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978); reformator der wijsbegeerte*. Baarn: Ten Have.
- TOL, A. 2010. *Philosophy in the making; D.H.Th. Vollenhoven and the emergence of reformed philosophy*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- TROOST, A. 1966. Theologie als wetenskap van het geloofsleven en haar relaties met de filosofie. In: Smit, J.H., Strauss, S.A. & Strauss, P.J. (Reds.), *Reformasie in ootmoed*. Bloemfontein: VCHO. 144-158.
- TROOST, A. 1977. Theologie of Filosofie? *Philosophia reformata*, 42:115-193.
- TROOST, A. 2001. Geloof en Theologie, geloofskennis en theologiese. *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 37 (spesiale uitgawe): 71-84.
- TROOST, A. 2004. *Vakfilosofie van de geloofswetenskap; prolegomena van de theologie*. Budel: Damon.
- VAN ASSELT, W.J. & DEKKER, E. (Reds). 1995. *De scholastieke Voetius; een luisteroefening aan de hand van Voetius' "Disputationes Selectae"*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- VAN ASSELT, W.J. & ROUWENDAL, Ph. (Reds). 1988. *Inleiding in de gereformeerde scholastiek*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- VAN DER WALT, B.J. 1968. Die wysgerige konsepsie van Thomas van Aquino in sy "Summa Contra Gentiles" met spesiale verwysing na sy siening van teologie. Ongepubliseerde M.A.-Verhandeling. Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike teologie met besondere

- aandag aan die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvin en die “Synopsis Purioris Theologiae” – ’n *wysgerige ondersoek*. Ongepubliseerde D.Phil.- proefskrif, Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1978a. Eisegesis-exegesis, paradox and nature-grace; methods of synthesis. In: Van der Walt, B.J., *Heartbeat*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. 60-85.
- VAN DER WALT, B.J. 1978b. The problem of the relation between faith and knowledge in Early Christian and Medieval thought. In: Van der Walt, B.J., *Heartbeat*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. 86-110.
- VAN DER WALT, B.J. 1986. Wete en geloof; enkele flitse uit ’n duisendjare worsteling met die probleem. In: Van der Walt, B.J. *Van Atene na Genève; kort oorsig oor die geskiedenis van die wysbegeerte vanaf die Grieke tot die Reformasie*. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies) 161-172.
- VAN DER WALT, B.J. 2001. The place of Theology in its relationship to Philosophy. In: Van der Walt, B.J. *Transformed by the renewing of your mind*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. 158-165.
- VAN DER WALT, B.J. 2010a. Imaging God in the contemporary world. In: Van der Walt, B.J. *At home in God’s world*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. 325-366.
- VAN DER WALT, B.J. 2010b. The biblical perspective on being human. In: Van der Walt, B.J. *At home in God’s world*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. 259-289.
- VAN DER WALT, B.J. 2010c. Even death cannot separate us from God and his creation. In: Van der Walt, B.J. *At home in God’s world*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. 367-409.
- VAN DER WALT, B.J. 2011. Die ‘suiwer’ Gereformeerde Teologie van 1625 sonder ’n ‘suiwer’ filosofiese grondslag: is dit moontlik? *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 47 (2):1-33.
- VAN OORT, J. 1989. *Die onbekende Voetius*. Kampen: Kok.
- VAN’T SPIJKER, W. 1998. *Vroomheid en wetenskap bij Voetius*. Apeldoorn: Theologische Universiteit Apeldoorn.
- VANDER STELT, J.C. 1981. Theology or Pistology? In: De Jong, J. A. & Van Dyke, L.Y. (Eds), *Building the house; essays in Christian Education*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press. 115-136.

- VANDER STELT, J.C. 1989. Theology as study of faith-life. *Pro rege*, 18(1):15-23, Sept.
- VANDER STELT, J.C. 1994. Theology revisited. Paper delivered at the Fifth International Symposium of Calvinist Philosophy on August 25.
- VANDER STELT, J.C. 1998. Faith-Life and Theology. In: Van der Walt, B.J. (Ed.), *Signposts of God's liberating kingdom; perspectives for the 21st century*. (*Orientation*, no. 87-90, Dec.). Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. 71-84.
- VANDER STELT, J.C. 2000. *Faith and theology: fundamental and global issues*. Paper delivered at the Sixth International Symposium of Calvinist Philosophy, Bovendonk, Hoeven on August 23.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 1940. Wijsbegeerte en Theologie. *Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte*, 5(1):3-5.
- VON IVANKA, E. 1964. *Plato Christianus; Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- ZINTSEN, C. (Ed.), 1973. *Die philosophie des Neuplatonismus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.