

Die religieuse rigting van die denke van Thomas van Aquino (1224/5-1274) en die betekenis daarvan tot vandag

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

*hannah@intekom.co.za/
benniejvanderwalt@gmail.com*

Abstract

The religious direction of the thought of Thomas Aquinas (1224/5-1274) and its implications up to the present day

This investigation of the philosophy of the famous Catholic thinker, Thomas Aquinas, is part of a wider research programme of the author. The project intends to trace historically the influence of Aquinas on subsequent thinkers during following centuries, focussing on Reformed Orthodoxy or Scholasticism between 1550 and 1700, but also afterwards. Previous articles already investigated the main philosophical lines from Thomas (via Suarez and Zabarella) to Beza, the Synod and Canons of Dordt (1618-1619) up to the Synopsis Purioris Theologiae (1625). The line of scholastic thinking can, however, also be further followed to the founders of a Reformational philosophy, viz. Stoker, Dooyeweerd and Vollenhoven. (Only Vollenhoven later on completely distanced his thinking from scholastic influences.) Today again we witness a new revival in Reformed circles of this kind of orthodox-scholastic theology and philosophy. Understanding the philosophy of Aquinas, can therefore be of great help in an appraisal of subsequent developments – not only in Catholic but also Reformed thinking up to the present day.

This one and the following four essays focus on the Summa Contra Gentiles, regarded as Aquinas' main philosophical work, offering a new interpretation. The suggestion is that his law-idea should be viewed as the central motive behind his whole philosophical-theological system. But before one discusses his ontology of law, it is necessary to explain the religious direction of his thinking – the main topic of this introductory essay.

1. Inleiding

Enkele inleidende opmerkings is belangrik om (1) hierdie en die volgende vier artikels se plek in die skrywer se navorsingsprogram te verduidelik; (2) op die aktualiteit daarvan attent te maak; (3) op die verskillende interpretasies van Thomas se denke te wys; (4) die noodsaaklike bibliografiese beperking ten opsigte van sekondêre bronne te motiveer; (5) die beplande opset van hierdie gedeelte van die navorsingsprojek te verduidelik.

1.1 Die plek binne die breë navorsingsprojek

Met die breë program word daar gepoog om die gereformeerde skolastieke denke (ook gereformeerde ortodoksie genoem) te *tipeer* en te *valueer* (vgl. Van der Walt, 2011a), maar ook om vas te stel hoe die *historiese lyne* (ontwikkelingsgang) daarvan geloop het. In hierdie verband kom 'n bepaalde soort teologie wel ter sprake, maar die primêre fokus val op die filosofiese grondslae van die teologie.

Binne hierdie program kon al die resultate ongelukkig nie na mekaar (d.w.s. in die regte kronologiese volgorde) gepubliseer word nie. Daarom word die korrekte volgorde hier aangedui waarin die verskillende artikels gelees behoort te word.

- Chronologies behoort hierdie (en die volgende vier artikels) oor Thomas van Aquino (1224/5-1274) eerste gelees te word. (As gevolg van sy sintese-denke met die Griekse filosofie kan die historiese lyn van hom af egter nog verder terug gevolg word tot by Aristoteles (433-384 v.C.)).
- Na die sestiende-eeuse Reformasie, word die skolastieke denke van Thomas (d.m.v. verskillende tussenskakels, soos o.a. Suarez (1548-1617) en Zabarella (1532-1589)) populêr in gereformeerde-ortodokse kringe. Van der Walt (2011a) bied vanuit 'n

wysgerige hoek hiervan 'n algemene tipering en evaluering. Dit word opgevolg (vgl. Van der Walt, 2011d) met 'n historiese oorsig oor die ontwikkeling van die probleem van goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid by onder andere Augustinus, Thomas, Calvin, Beza en Ursinus.

- Vervolgens is die Sinode van Dordt (1618-1619) en die Dordtse Leerreëls filosofies in verskillende bydraes (vgl. Van der Walt, 2011e, 2012a en 2012b) bekyk.
- In opdrag van hierdie bekende sinode het vier professore aan die Universiteit van Leiden 'n dogmatiese handboek, die *Synopsis Purioris Theologiae*, in 1625 die lig laat sien. Van der Walt (2011b en 2011c) toon egter aan dat, ten spyte daarvan dat hierdie geskrif se titel suggereer dat dit 'n suiwer, Gereformeerde teologie bevat, dit filosofies gesien, nie so suiwer was nie, maar duidelik Aristotelies-skolastieke trekke vertoon.

Die voorafgaande navorsing sal hopelik voortgesit word deur die historiese lyne vanaf die *Synopsis* verder te volg na die volgende bakens in die geskiedenis van die gereformeerde tradisie:

- Die denke gedurende die sewentiende en agtiende eeu van die Nadere Reformasie of die “oude skrywers” (soos Smytegeld en A'Brakel) van Nederland, wat die Voortrekkers saam met die ou Statebybel in hulle wakiste saamgery het – feitlik hulle enigste leesstof wat hulle denke diepgaande beïnvloed het.
- Die Europese Reveil (ontwaking) by mense soos Da Costa, Bilderdijk en Groen van Prinsterer (in Nederland) gedurende die einde van die agtiende en die eerste helfte van die negentiende eeu.
- Vandaar na die nog steeds gerespekteerde Gereformeerde dogmatikus, Bavinck (1854-1921), wat in 1881 'n heruitgawe van die *Synopsis* behartig. Volgens Vollenhoven, (2000:238, 257) het Bavinck 'n identiese *tipe* filosofie voorgestaan as dié wat Thomas in sy finale fase gehuldig het. Al verskil tussen die twee was dat Thomas ten tye van die bloei van die Middeleeuse denke en Bavinck tydens die neo-idealitiese stroming van die laat-rasionalitiese filosofie gefilosofeer het. Hulle het dus tydens verskillende filosofiese *strominge* geleef en gedink. Filosofies verskil Bavinck ook van die net so bekende Kuyper.
- Daarna word die penne ingeslaan by die vaders van 'n Reformatoriese filosofie: Vollenhoven en Dooyeweerd (in Nederland)

en Stoker (in Suid-Afrika). (Oor hierdie drie figure se filosofie sal die skrywer se navorsing DV reeds in 2012 in drie bydraes in *In die Skriflig* gepubliseer word.)

- Uiteindelik sal hierdie omvattende navorsingsprojek – nadat al die filosofiese spore in die sandvelde van die verlede bekyk is – ’n mens bring by ons Suid-Afrikaanse geskiedenis en meer spesifiek by die Christelik-nasionale ideaal, wat vir ’n lang tyd die normatiewe koers aangedui het.

Aan die einde van die hele projek sal hopelik duidelik wees hoe die drade tussen verskillende bakens deur die geskiedenis loop; hoe idees voete het wat dwarsdeur die geskiedenis stap; wat gereformeerde identiteit in die verlede beteken het en vandag behoort te beteken.

1.2 Aktualiteit

Ten minste vier redes vir die aktualiteit van hierdie gedeelte van die navorsingsprojek oor Thomas kan genoem word.

1.2.1 Belangrik vir die verstaan van die Roomse denke

In 1323 is Thomas heilig verklaar. Deur die geskiedenis verwys nie minder nie as 66 pouse na sy denke en deur die pouslike ensikliek *Aeterni Patris* (vgl. *Aeterni Patris*, 1948) van 1879 kry sy denkwyse ’n nuwe inspuiting, want daarmee het Pous Leo XIII verklaar dat alle Roomse filosofe, teoloë en opvoedkundiges die *doctor angelicus* se filosofie moet volg. Hoewel hierdie ensikliek vandag nie meer volgens die letter daarvan uitgevoer word nie (vgl. 3.1 hierna), speel Thomas se denke nog steeds ’n belangrike rol in die Roomse denke.

1.2.2 Belangrik vir die Protestantse skolastiek of ortodoksie

By Thomas het die sintese-denke van die Middeleeue, wat die Bybel en die Griekse filosofie probeer versoen het, ’n hoogtepunt en afronding bereik. Sy sintese sou as voorbeeld dien vir baie eeue daarna onder sowel Roomse as Protestantse denkers – Gereformeerdes ingesluit. Onder laasgenoemde groep gebeur dit reeds vanaf Beza (Calvyn se opvolger in Genève) en duur tot ongeveer 1700, maar herleef weer in die negentiende eeu by Bavinck. (Vgl. vir die sewentiende-eeuse Protestantse skolastiek veral in Duitsland die deeglike ondersoek van Wundt, 1939.)

Venter (s.j.:63) merk tereg op: “Op die Westerse beskawingsgeskiedenis het die gedagtestelsel van Thomas Aquinas ’n beslissende invloed uitgeoefen; ook die Protestantisme het nie aan die bekoring daarvan ontkom nie.”

Ek wil graag hierdie “bekoring” spesifiseer. Die latere bekoring onder gereformeerde denkers – wat vandag weer herleef – gaan nie oor die *kerklike, konfessionele* verskille (bv. t.o.v. die sakramente) nie. In dié opsig het die gereformeerde denke ’n eie weg gevolg. Dit is die *skolastieke sintese-filosofie*, waarvoor die gereformeerde teologie geswig het. Indien my filosofiese seismografie korrek is, gaan ook in die toekoms (behalwe natuurlik toenemende sekularisme) die sinteties-skolastieke denke die grootste gevaar vir werklike reformatoriese denke inhou (vgl. 1.2.4 hieronder).

1.2.3 *Invloed op grondleggers van die Reformatoriese filosofie van die twintigste eeu*

In die derde plek is Thomas se denke nie net teologies nie, maar ook vir die Christelike filosofie belangrik. Reeds Taljaard (1976) het byvoorbeeld aangetoon dat twee grondleggers van die Reformatoriese filosofie, naamlik Dooyeweerd (1894-1977) en Stoker (1899-1993) se filosofiese konsepsies aansluit by twee fases in die ontwikkelingsgang van Thomas. (Dooyeweerd by Thomas se aanvanklike monargianistiese denke en Stoker by sy latere subsistensie-teorie. Volgens Tol, 2010 het Vollenhoven, wat ook eers onder invloed van die skolastiek was, later ’n ander weg gevolg.) Vanaf ongeveer die helfte van die vorige eeu is daar dan ook na ooreenkomste gesoek tussen die Christelike filosofie van Dooyeweerd en verskillende Katolieke denkers (vgl. bv. Marlet, 1954, 1961; Robbers, 1948, 1949 en Smit, 1965).

1.2.4 *Invloed op die huidige teologiese denke*

In die vierde plek bestaan daar vandag ’n sterk tendens onder teoloë om die Middeleeuse Skolastiek (Thomas ingesluit) en die latere Gereformeerde Skolastiek of Ortodoksie op ’n baie onkritiese manier te laat herleef. Boonop word dit as koersaanduidend vir die hedendaagse gereformeerde denke voorgehou. (Myns insiens beteken sulke reprimasie dat jy met jou oë op die verlede gerig en met jou rug agteruit die toekoms tegemoet loop.)

Ek noem slegs enkele voorbeelde. In Nederland is daar byvoorbeeld Van Asselt (1996) en Van Asselt & Dekker (2001) asook Te

Velde (2006, 2007, 2010a, 2010b), wat die Middeleeuse en latere skolastiek verdedig. In die VSA is daar Müller (2003), wat die gereformeerd-ortodokse teologie (van ± 1550-1700) weer vir vandag opdis. Aan dieselfde instelling (Calvin College, Grand Rapids) is die filosoof, Smith (2004), 'n voorstander van 'n nuwe beweging, bekend as Radikale Ortodoksie, wat probeer om dit te versoen met die Reformatoriese filosofiese tradisie. Millbank, die "vader" van hierdie beweging, het hierdie soort "terugkeer na 'n goeie ou tyd" begin en dit het vandag ook reeds aanhangers in Suid-Afrika, soos blyk uit die onlangse proefskrif van Kruger (2011).

Hierdie gegewens word hier slegs verstrekk om aan te toon hoe relevant Thomas se denke nie net vir eeue daarna was nie, maar tot op die huidige dag. My eie baie meer kritiese visie op hierdie onkritiese terugval in die skolastieke denke sal later (vgl. slotartikel in hierdie reeks) breedvoeriger gemotiveer word.

1.3 Talle interpretasies van Thomas

Oor Thomas se denke bestaan daar 'n byna onoorsigtelike verskeidenheid van (Neo-Thomistiese en ander) interpretasies. Venter (s.j.:135 e.v.) groepeer reeds in die vyftigerjare van die vorige eeu verskillende Thomistiese denkers in drie groepe. (1) Sommige beskou Thomas se denke as 'n *philosophia perennis* wat vir alle tye en plekke onveranderlik moet geld. (2) Ander probeer aantoon dat wat die moderne denke bied alreeds deur Thomas voorsien is. (3) 'n Derde groep voel nog vryer om ten volle met nuwe filosofiese tendense rekening te hou en wil dit slegs met die kern van die Thomisme verbind. Robbers (1961) het byvoorbeeld 'n versoening probeer bewerk tussen Thomas en die eksistensialisme. (Oor wat die "kern" van Thomas se denke is, bestaan daar egter geen eenstemmigheid nie!)

Smit (1950) is 'n ander waardevolle bron om iets van hierdie verskeidenheid onder Thomas-navolgers asook hulle diverse interpretasies van die *doctor angelicus* te verstaan. Heel moontlik is die natuur-genade problematiek (vgl. 4.3.3 en 4.4) vandag nog steeds dié kenmerk van die Thomistiese denke.

Die vyf lywige boekdele wat tydens en na die Internasionale Thomaskongres (1974) verskyn het (vgl. Thomaso d'Aquino, 1974, 1975, 1976a, 1976b en 1976c onder deel 2 van *Bibliografie*), is 'n

verdere voorbeeld van die interpretasieverskille. (Vir meer besonderhede oor hierdie kongres by die sewende-eeuse herdenking van die dood van Thomas, vgl. Van der Walt, 1974b en 1974c en 1976 vir sy eie lesing by hierdie geleentheid.) Vrae soos die volgende is byvoorbeeld in die verskillende lesings tydens die Thomaskongres gestel. Het hy meer Platoniserend of meer Aristoteliserend gedink? Of die vraag is gestel wat die “sleutel” tot die verstaan van sy filosofie/teologie sou wees. Is dit sy leer oor God, oor skepping, partisipasie, analogie of wat presies?

In die lig van al die bogenoemde het die skrywer dus besluit om self *by die bron* te gaan drink. Om nie op hoor-sê (sekondêre bronne) staat te maak nie, maar om ten minste Thomas se filosofiese hoofwerk in die oorspronklike Latyn te lees. Soos nog sal blyk (vgl. opvolgartikel), bied hierdie ondersoek ook ’n eie interpretasie, naamlik dat Thomas se filosofie beter vanuit sy spesifieke wetsidee verstaan kan word. Dit verskil nie net van talle Roomse interpretasies nie, maar ook van ’n reformatoriese soos dié van Aertsen (1982).

1.4 Bibliografiese beperking

Oor ’n figuur soos Thomas bestaan daar reeds ’n onoorsigtelike hoeveelheid tydskrifartikels en boeke – maklik ’n biblioteek vol. (Slegs die lesings by bogenoemde Thomaskongres beslaan alreeds 2696 bladsye!) Alleen by uitsondering sal hier dus na sekondêre bronne verwys word. Daar word veral gekonsentreer op nuwere bronne wat by die skrywer se vorige (nog ongepubliseerde) navorsing (vgl. Van der Walt, 1968 en 1974a) nog nie beskikbaar was nie. Nuwe, eie insigte word ook bygewerk.

Selfs net die bestudering van Thomas se talle eie werke – ’n rak vol! – is ’n ambisieuse lewenstaak. Daarom word hier slegs op een daarvan toegespits, die *Summa Contra Gentiles* (in vervolg as SCG afgekort) of sy verhandeling teen die heidene. Dit word in die algemeen as sy filosofiese hoofwerk beskou (die *Summa Theologiae* as sy teologiese *opus magnum*) en beslaan vier boeke wat agtereenvolgens oor God, skepping, voorsienigheid en verlossing handel.

Twee Latynse tekste is geraadpleeg (vgl. S. Thomae Aquinatis, 1935 en Santo Thomas de Aquino, 1967). Aangesien ek die Engelse vertaling, gepubliseer deur Doubleday (vgl. Thomas Aquinas,

1955, 1956a,b,c en 1957), as betroubaar bevind, word dit in hierdie navorsing gevolg en aangehaal. Hierdie vertaling bestaan uit vyf dele, aangesien die oorspronklike boek 3 (oor God se voorsienigheid) in twee afsonderlike dele vertaal is. In die aangehaalde Engelse sitate word dus soos volg na die vier boeke en bladsynommer verwys: I,10; II,200; IIIa,100 of IIIb,120 en IV,90. Ter kontrole is van 'n vroeëre Duitse vertaling (vgl. Thomas Aquinas, 1942-1960 asook Engelse vertalings (vgl. Thomas Aquinas, 1945 en 1950) gebruik gemaak.

1.5 Die opset

Thomas se denke sal in vyf opeenvolgende bydraes behandel word. In hierdie eerste artikel word as agtergrond eers iets oor (1) Thomas se ontwikkelingsgang, (2) die plek van die SCG in Thomas se denke asook (3) sy (waarskynlike) doel daarmee meegedeel. Daarna word (4) toegespits op die religieus-normatiewe rigting van sy filosofie. Dit sluit in sy sintese-denke, die metode wat hy toepas om 'n eenheid tussen Aristoteles en die Skrif te bereik (naamlik die onderskeiding tussen natuur en genade), met (5) ten slotte 'n beoordeling daarvan.

2. Thomas se filosofiese ontwikkelingsgang

Met die volgende flitse uit sy lewensgeskiedenis kan ook Thomas se filosofiese ontwikkelingsgang nagegaan word. (Vir meer oor sy lewensgeskiedenis vgl. Van der Walt, 1975.) Dit word in hoofsaak daardeur gekenmerk dat hy van 'n aanvanklike, Platoniserende na 'n duidelik Aristoteliserende denker (of beter gestel: Aristoteles-interpretasie) ontwikkel het. Let daarop dat "Platoniserend" nie die invloed van Aristoteles uitsluit nie. (Reeds vroeg in sy lewe maak Thomas al met Aristoteles kennis, maar dan via die Platoniserende denke van die Arabiese filosoof Avicenna.) Thomas se filosofiese pad loop kortliks soos volg:

2.1 Eerste kennismaking met die Aristotelisme

Reeds as veertienjarige begin die geniale jongman (gebore 1224/5) aan die Staatsuniversiteit van Napels studeer. As 'n ontmoetingspunt tussen die Arabiese kultuur (wat Aristoteles se geskifte vir eeue lank bewaar het) en die Westerse wêreld, was dit die beste plek om met hierdie Griekse denker bekend te raak. As 'n sekulêre

instelling was Rome se verbod op die bestudeer en doseer van die Stagiriet se werke nie op die Universiteit van Napels van toepassing nie en een van Thomas se leermeesters, Petrus Hibernus, maak van die vryheid gebruik. In hierdie tyd sluit Thomas ook aan by die Dominikaanse Orde (aan die begin van die eeu deur die Spanjaard, Dominicus, gestig). Hierdie orde het deeglike studie as vereiste aan die lede van die orde gestel en Thomas word een van sy topstudente.

2.2 Groeiende invloed van die Stagiriet

In 1245 (op ongeveer twintigjarige leeftyd) vertrek Thomas na Parys, die Mekka van die destydse teologiese wêreld, om veral onder Albertus Magnus (1193-1280) verder te studeer. Soos reeds gesê, was Thomas eers sterk onder die invloed van Avicenna en dink hy aanvanklik nog Platoniserend. Maar, alhoewel die pouslike verbod teen Aristoteles in Parys geld, word hy nogtans bestudeer en sou sy invloed op Thomas steeds groter word.

Vanaf 1260 doseer Thomas op verskillende plekke in sy geboorteland, Italië. Onder andere ook (1261-1265) aan die hof van Pous Urbanus IV, wat die pogings van Pous Gregorius IX voortgesit het om die filosofie van Aristoteles met die grootste profyt en die minste skade aan die Christelike wêreld bekend te stel. Aan dieselfde hof was ook Willem van Moerbeke, wat verskillende werke van die bekende Griek in Latyn vertaal het. Hier ontstaan ook tussen 1259 en 1264 'n groot deel van die SCG.

2.3 Aristoteles se denke verdedig

Thomas word vanaf 1268 (tot 1272) as professor na Parys teruggeroep, waar hy nou sy eie, Aristoteliserende denke (eers nog Platoniserend en later nie-Platoniserend) teenoor ander filosofiese tendense moet verdedig. Nie net die sekulêre professore (teen die Dominikane gekant) nie, maar ook die (aan Augustinus en die Neo-Platonisme georiënteerde) konserwatiewe Fransiskane was teen Aristoteles gekant. Een van die verteenwoordigers van laasgenoemde groep (Asalo van St. Victor) het byvoorbeeld openlik – en heel tereg – verklaar “dat die gees van Christus nie kan regeer waar die gees van Aristoteles seëvier nie”. Maar Thomas moes sy eie progressiewe Aristoteliserende denke ook teen ander vorme van Aristoteliserende denke verdedig. So, byvoorbeeld, teen dié van die Arabiese filosoof,

Averroës, en sy navolgers soos Siger van Brabant en Boëthius die Daciër. Hierdie groep het die leer van die sogenaamde dubbele waarheid (of paradoks) aangehang. Volgens hulle kon daar geen verband tussen die Skrif (of teologie) en die (Aristoteliese) filosofie bestaan nie, maar tog is albei deur hulle as waar aanvaar!

Teenoor al hierdie strominge stel Thomas sy “Christelike Aristotelisme” waarin hy met behulp van sy onderskeid tussen natuur en bo-natuur (genade) aantoon hoe die Christelike geloof die Aristoteliese filosofie – sonder om óf die Christelike óf die Aristoteliese oortuigings te benadeel – kon assimileer. Hy was dus ’n duidelike, bewuste sintese-denker. Vollenhoven (2005c:414) skryf:

Gelyk Augustinus Plato had dienstbaar gemaak aan de verklaring en de verdediging van de kerkleer, zo deed Thomas met de filosofie van Aristoteles. Weliswaar vond hij daarbij heftige tegenstand bij zijn tijdgenoten, doch ten slotte kreeg toch Thomas de overhand, zelfs zo, dat de aristotelische filosofie de basis werd van de gehele middeleeuwse scholastiek.

Thomas word daarna weer na Italië teruggeroep, waarvandaan Pous Gregorius hom ontbied om die Konsilie van Lyon by te woon. Op pad daarheen word Thomas egter siek en sterf (op 07/07/1274) by Fosso Nova, naby Terracina (tussen Rome en Napels) – nog maar 49 jaar oud. Gedurende sy relatief kort leeftyd het hy egter veel meer bereik as ander denkers wat veel ouer geword het.

2.4 Veroordelings na sy dood

Dat Thomas se Christelike sintese-denke nie so sonder slag of stoot deur almal destyds aanvaar is nie, het reeds uit sy verblyf in Parys geblyk, maar selfs na sy dood word die stryd voortgesit. Slegs drie jaar na sy dood word sekere van sy Aristoteliese idees deur die kerk veroordeel en moes sy ou leermeester, Albertus Magmus, hom na Parys haas om sy ontslape leerling se idees te verdedig. Daarna word Thomas se geskrifte ook bestry deur sowel ’n Dominikaanse as Franciskaanse aartsbiskop van Kantelberg. Eers vyftig jaar na sy dood, toe sy denke in 1323 gekanoniseer is, is die strydbyle gebêre. Thomas se Christelike sintese-denke was dus selfs destyds nie iets vanselfsprekend nie. Waarom sou dit vandag (weer) aanvaarbaar wees?

Na hierdie algemene oorsig, volg nou iets meer oor Thomas se filosofiese hoofwerk. Gaybba (1998:41) vat egter die voorafgaande goed soos volg saam:

By the time Aquinas appeared, all of Aristotle's philosophical works had been discovered and not only his works on logic. The entire corpus of Aristotelian writings posed a major challenge to Christian thought, since it not only provided a well-reasoned survey of the entire field of human knowledge, but did so in a way that stressed the human mind's inherent ability to discover truth in the world around it. The rationalist threat that this posed to Christianity cannot be imagined any longer. But it was an immense threat and it was Aquinas who took up the challenge by mastering Aristotle's thought and forcing it to serve Christianity. He recast the entire Christian faith in Aristotelian categories of thought, thus ending the centuries-old domination of Platonic categories. So successful was he, that Scholastic Theology and Aristotelian Philosophy came to be seen as inextricably intertwined, to the point where Luther had to protest against the idea that one could not be a good theologian without using Aristotelian Philosophy!

3. Die plek en doel van die SCG

Eerstens word die aandag hier gevra vir die plek van die SCG in Thomas se filosofiese ontwikkelingsgang en tweedens die doel daarvan.

3.1 Die plek van die SCG in Thomas se filosofiese ontwikkelingsgang

Soos reeds hierbo aangetoon, beweeg Thomas se denke vanaf 'n oorspronklike Platoniserende al meer na 'n Aristoteliserende filosofie. (Terwyl "Platonies" of "Aristotelies" 'n presiese navolging van hierdie twee groot Griekse denkers aandui, beteken "Platoniserende/Aristoteliserende" of Plato/Aristoteles-interpretasie dat slegs elemente van hulle filosofieë oorgeneem en volgens 'n nuwe konsepie geïnterpreteer word.) Die volgende twee fases, met elk twee subfases, kan volgens Vollenhoven (2000:237,238 en 2005c:415) by Thomas onderskei word.

- *'n Platoniserende (monargianistiese) periode met twee fases:*(a) Tot ongeveer 1255 dink hy nog *sonder* die natuur-genade (of bonatuur) tema in die lyn van die Arabiese filosoof Avicenna (980-1037). Thomas (as Dominikaan) word egter deur sekere geestelikes (bv. Gerhard van Abbeville en Willem van St. Amour c.s.) van kettery beskuldig en hy begin die probleem oplos deur middel van 'n onder-

skeid tussen 'n natuurlike (filosofiese) teologie en 'n bonatuurlike (Christelike) teologie. (b) Vanaf 1255 tot 1259 filosofer hy dus *met behulp van* die natuur-genade metode van sintese-denke.

- *Vanaf 1259-1274* verander Thomas se konsepsie na 'n suiwerder *Aristoteliserende* filosofie (of *Aristoteles*-interpretasie) in die vorm van 'n subsistensieteorie met twee fases: (a) Vanaf 1260-1265 neem die invloed van Aristoteles deur Thomas se leermeester, Albertus Magnus (1206-1250) toe, maar hy dink nog steeds Platoniserend, dit wil sê sy Aristoteliserende denke geskied deur 'n Platoniserende bril. (b) Vanaf 1265 tot 1274 volg hy egter duidelik 'n nie-Platoniserende Aristoteles-interpretasie. Sy laaste belangrikste teologiese werk, die *Summa Theologiae* word gedurende hierdie slotfase geskryf. Soos nog sal duidelik word, val die SCG (sy filosofiese hoofwerk, wat tussen die jare 1258/9-1263/4 geskryf is) in fase 2(a).

3.2 Aanleiding tot en doel van die SCG

Wat presies die rede was waarom Thomas die SCG geskryf het, is vandag nie meer seker nie. Van der Walt (1968:40-44) gaan breedvoerig daarop in en noem die volgende. Dit is blykbaar geskryf op versoek van 'n Dominikaanse sendeling onder die Moslems in Spanje, Raymundus van Pennaforte (oorlede 1275).

Dit klop met wat Thomas self in boek 1 hoofstuk 2 (p. 62) sê: “Die Jode kon met die Ou Testament tot geloof oorreed word en die kettters met die Nuwe Testament.” Die Mohammedane aanvaar egter nie die Bybel as gesagvol nie. “We must, therefore have recourse to natural reason, to which all men are forced to give their assent.” Dit beteken dus dat die Bybel as feitlik nutteloos verklaar word in die geval van sending onder die Islam. Verder impliseer dit ook dat 'n mens met redelike argumente iemand se geloof kan verander – in plaas daarvan dat 'n mens se geloof 'n mens se denke bepaal. So 'n soort apologetiek is myns insiens dus uit die staanspoor uit tot mislukking gedoem!

Let ook op die dubbele ironie van die geskiedenis. Eerstens (soos reeds aangetoon), het die Middeleeuse Christene hulle kennis van Aristoteles aan die Arabiere te danke gehad. Tweedens word in die SCG die Islamitiese Aristoteliserende denke deur Thomas met 'n Christelike Aristotelisme bestry!

Moontlik was die SCG terselfdertyd ook gerig teen die Averroïstiese Aristoteliserende denke aan die Universiteit van Parys (vgl. 2.3 hierbo en Van Steenberghen, 1955:75 e.v.).

Saamgevat: Aristoteles is destyds as *die* filosoof beskou en Aristoteliserende denke die in ding. Die Moslems het Aristoteles met hulle Islamitiese geloof probeer versoen, terwyl die Christene presies dieselfde soort filosofie met hulle Bybelse geloof probeer verbind het – en die Moslems wou oorreed dat dit 'n beter sintese sou wees!

Een soort sintese kan egter nie beter as 'n ander wees nie. Met sy versoening tussen Aristoteles en die Woord van God trap Thomas in 'n slaggat wat die normatiewe rigting van sy filosofie sou beslis. Daarmee het hy twee – botsende – bronne van gesag aanvaar waaraan hy moes gehoorsaam. Hy kon dus nie 'n duidelike normatiewe koers aandui nie (vgl. Venter, s.j.:69), maar het hom as't ware op 'n wipplank bevind wat hy voortdurend moes probeer balanseer. Hier volg nou meer oor die gespletenheid in sy denkrigting.

4. Die normatiewe rigting in die filosofie van die SCG

Elke denker wat sy sout werd is, behoort ten minste die volgende twee basiese vrae te stel en te beantwoord: (1) Wat *bestaan* alles in die werklikheid? En (2) Hoe *behoort* dit te wees? Die eerste is 'n meer *strukturele* vraag en die tweede 'n *direksionele*. Op die eerste vraag dien 'n bepaalde *tipe* filosofie as antwoord en op die tweede 'n bepaalde *stroming, gees of rigting* in die filosofie. Ons begin by Thomas se antwoord op die tweede, normatiewe vraag om daarna (in volgende bydraes) in meer detail sy antwoord op die tweede te behandel.

4.1 Die breë perspektief

Vollenhoven (2005a:29. Vgl. ook 2005b) onderskei drie hoofperiodes in die geskiedenis van die Westerse denke (1) die *voor-sintese tydperk* vanaf die antieke Griekse, Hellenistiese en Romeinse denke tot ongeveer 50 n.C.; (2) die *sintese-denke* van die Kerkvaders en die Middeleeue vanaf ongeveer 50 tot 1550 n.C.; (3) die *na-sintese-denke* vanaf 1550 tot vandag. By laasgenoemde periode word nog verder onderskei tussen anti-sinteties links (vanaf die Renaissance) en regs (vanaf die sestiende-eeuse Reformasie). Die linkse (sekulêre) rigting verwerp die Skrifopenbaring wat binne die sintese-denke geakkommodeer is, terwyl die regse (Christelike)

denke van die heidense element daarin bevry wou word.

Sintese-denke is dus Vollenhoven se vertrekpunt vir 'n indeling van die Westerse denkgeskiedenis. 'n Mens sou dit ook sy grootste vyand kon noem. Waarom? Nie omdat hy ontken dat die denkers uit hierdie lang periode ook opregte Christene was nie. Maar, omdat hy van mening is dat hulle in hul denke die normatiewe rigting van die Woord van God nie tot sy volle reg laat kom het nie deur dit met temas uit die heidense, Grieks-Hellenisties-Romeinse denke – wat religieus hoegenaamd nie daarmee strook nie – probeer verbind het. In die geval van Thomas se filosofie het hierdie sintetiese mentaliteit 'n hoogtepunt bereik – volgens Vollenhoven dus eerder 'n laagtepunt. Waarom?

Dit volg dat, as 'n mens sinteties dink, die *basiese normatiewe rigting* van jou denke ook daardeur bepaal word. Die vraag “Hoe behoort ek te dink?” kan nie meer op 'n ondubbelsinnige wyse beantwoord word nie. Die voorsintese-denke het byvoorbeeld net die menslike verstand as norm aanvaar. In die sintese-denke word daarby die Christelike geloof (op die Skrif gegrond) gevoeg, met as gevolg 'n verdeelde lojaliteit tussen 'n outonome rede en die geloof en 'n gevolglik onduidelike normatiewe rigting vir die denke.

4.2 Sintese in die SCG

'n Mens hoef nie eers al vier boeke van die SCG deur te lees om te kan bewys dat Thomas 'n duidelike sintese-denker was nie. Hy begin sy eerste boek met 'n aanhaling van Spreuke 8 vers 7. (“Ek praat net die waarheid ...”), maar uit die vervolg blyk duidelik dat dit nie slegs die Skrifwaarheid is nie. Op dieselfde vlak van gesag as God se Woord lê ook die pagane Griekse denke.

Aristoteles word reeds in die eerste sin aangehaal. Hy word nie eers by name genoem nie, maar slegs as “die Filosoof” aan die leser voorgestel. *Philosophus* word ook met 'n hoofletter geskryf, want daar is geen ander filosoof wat toe vir Thomas soveel gesag gedra het nie. Hierdie begin tipeer ook die res van die SCG. Byna in geen hoofstuk word nie uit die Stagiriet se werke aangehaal nie. En as nie eksplisiet na sy filosofie verwys word nie, blyk uit die inhoud wel deeglik die spore van sy filosofie.

Venter het dit reg wanneer hy skryf dat Thomas se filosofie die resultaat is van 'n *doelbewuste, opsetlike* poging om die Bybel en Aristoteles met mekaar te versoen. Hy voeg daaraan toe:

Thomas het hierdie poging nie onderneem vanweë 'n gebrek aan lewenserns nie. Inteendeel, hy het beoog om 'n diens te bewys aan die Christendom. 'n Valse wysgerige siening oor die verhouding tussen geloof en rede het hom egter verhinder om die noodlottige gevare te besef wat inherent is aan dergelike sintese-pogings. (Venter, s.j.:64.)

Thomas slaag op die oog af egter so goed daarin om aan beide die Skrif en die heidense filosofie 'n plek in sy eie filosofie en teologie te gee dat hy (vgl. 2.3 hierbo) aan twee kante verdink is: Aan die een kant diegene wat niks met die pagane filosofie te doen wou hê nie, sowel as diegene wat ongeveer volledig vir die bekoring daarvan geval het. Die suspisie van sy teenstanders was nie ongegrond nie, want Thomas het as sintese-denker nie met een van die twee partye saamgestem nie. Nie met die (konserwatiewe) Christene wat hulle rug op die antieke filosofieë gedraai het nie en ook nie met die (liberale) Christen-denkers, wat (soos 'n tydgenoot dit skerp gestel het) van hulself kettters gemaak het in hulle poging om van Aristoteles 'n Christen te maak.

4.3 Die metode van sintese in die SCG

Die vraag is hoe Thomas, ten spyte van hewige teenstand, daarin kon slaag om hierdie sintese te bewerk. Vollenhoven (2005a:62, 65 en 2005b:66, 69) onderskei drie verskillende wyses waarop sintese-denke in die verlede – en vandag nog – plaasvind.

4.3.1 Biblisisme

Die eerste is die metode om vreemde gedagtes, wat selfs met die Skrif bots, in die Bybel in te lees (eisegese) en dit dan weer – nou met Bybelse sanksie – daaruit te lees (eksegese). Die bedoeling van die vroeë biblisistiese Christen-denkers was dikwels nie verkeerd nie, want so kon hulle vir hulle heidense tydgenote aantoon dat die Bybel ook (goeie) filosofie bevat. “Ons glo nie omdat julle dit verkondig nie, maar ons weet dit uit God se Woord” (sic!). Vollenhoven vervolg:

In such cases, one attempted therefore to biblicistically derive one's entire philosophy from the Bible. However, in the meantime one had introduced a certain philosophy into the Bible

and imagined that Scripture now sanctioned it (Vollenhoven, 2005a:62).

Hierdie soort biblisme kom ook by Thomas se eksegeese van talle Skrifgedeeltes in die SCG voor en is vandag nog steeds in die mode, selfs by gereformeerde teoloë.

4.3.2 *Paradoks*

Die tweede metode van sintese lyk op die oog af nie na akkommodasie nie, maar loop uiteindelik tog daarop uit. Hierbo (onder 2.3) is reeds gesê dat Thomas wel met hierdie metode (by die Averoeïste) te doene gekry het, maar dit verwerp het. Dit was die metode van paradoks, wat 'n dubbele waarheid aanvaar het, bestaande uit sowel die heidense filosofie as die openbaring van die Skrif – ook al is besef dat die twee onversoenbaar is. Indien 'n mens egter iemand soos Tertullianus lees (gewoonlik as die vader van hierdie benadering beskou), kom jy gou agter dat hy nie daarin kon slaag om sy verstaan van die Bybel en die heidense filosofie van mekaar te skei nie – laasgenoemde het deeglik eersgenoemde besoedel.

4.3.3 *Tweeterreineleer*

Soos reeds genoem (vgl. 3.1 hierbo), aanvaar Thomas reeds vanaf ongeveer 1255 die metode van natuur en genade, wat volgens Vollenhoven (2005a:65) reeds al by die Sinode van Oranje (529 n.C.) ontstaan het. 'n Mens sou kon sê dat hierdie benadering 'n middeweg was tussen die te gemaklike *versoening* tussen die Bybel en Griekse filosofie van die biblisiste (aan die een kant) en die *spanning* tussen hulle soos deur die paradoksale denkers voorgestel (aan die ander kant). Aan sowel die *eenheid* en die *verskil* tussen die heidense filosofie en God se openbaring moes volgens Thomas vasgehou word.

Volgens die natuur-genade skema is die verhouding tussen heidense filosofie en Christelike geloof dus nie paradoksaal nie, maar eersgenoemde is 'n *voorloper* of *drempel* tot laasgenoemdese *vervolmaking*. 'n Eeu-oue heidense dualisme tussen die profane en sakrale word hier dus aanvaar en as oplossing gebruik.

Só kon Thomas egter twee kengebiede (natuur en genade) en twee kenwyses (wete en geloof) probeer versoen. “Natuur” is hiervolgens die hele lewe in hierdie wêreld soos gesien in die lig van die heidense filosofie, dit wil sê sonder God se Woord, die kerklike ampte

en sakramente. “Genade” beteken daarteenoor die prediking van die Woord, die uitoefening van die besondere ampte en die gebruik van die heilige sakramente.

In ’n beeld gestel sou ’n mens kon sê dat hierdie visie ’n soort dubbelverdieping in die werklikheid veronderstel (die natuur is die eerste en die genade die tweede verdieping). Of dat Thomas die werklikheid steeds met ’n dubbelfokusbril wou bekyk. ’n Metode – dit is baie belangrik – is dus nie iets bloot *formeel* of neutraal nie. Dit bepaal op ’n beslissende wyse die *inhoud* van iemand se denke.

4.4 Natuur en genade in die SCG

Die natuur-genadeleer kom in die SCG veral in Thomas se mensbeskouing na vore. In Boek 3 handel hy oor die feit dat die mens sy hoogste doel nie sonder genade kan bereik nie. Hy sê onder andere:

... the end to which man is directed by the help of divine grace is above human nature. Therefore, some supernatural form and perfection must be superadded to man whereby he may be ordered suitably to the aforesaid end. (IIIb, 232)

Die leer van genade as ’n *donum supperadditum* (toegevoegde geskenk) blyk hieruit duidelik.

4.4.1 Genade en geloof

Saam met die genade gaan dan ook die geloof:

... to man, in order that he may attain his ultimate end, there is added a perfection higher than his own nature, namely, grace, as we have shown. Therefore, it is necessary that, above man’s natural knowledge, there should also be added to him a knowledge which surpasses natural reason. And this is the knowledge of faith, which is of the things that are not seen by natural reason (IIIb, 236).

In boek 4 word dit duidelik waarom die genade en geloof tot die struktuur van die mens *toegevoeg* moet word voordat hy sy hoogste doel kan bereik: “... because that nature has been stripped of that help of grace which had been bestowed on it in the first parent to pass on to his descendants along with the nature” (IV, 221). Daarna word gesê “... that good of nature which grace added over and above nature could be removed by the sin of our first parent”. Thomas lê klem daarop dat die eerste mens die gawe van genade

voor die sonde al gehad het en dat hy na die sondeval van die geskenk beroof is. (Vgl. IV, 223).

4.4.2 Twee verskillende terreine

Hieruit is dit duidelik dat ons by Thomas ongeveer dieselfde as in die sinode van Oranje (529 n.C.) se uitspraak ten opsigte van die mens vind. Die mens word struktureel kragtens sy skepping in 'n *terrein* van natuur en 'n *terrein* van genade verdeel. By die sondeval gaan alleen die genade verlore. Deur die verlossing van Christus word dit weer aan die mens toegevoeg, sodat hy sy hoogste doel kan bereik.

Kok (1998:105) is van mening dat die natuur-genade tema die duidelikste in die teologie en filosofie van Thomas na vore gekom het. Dit bly dan ook (natuurlik met modifikasies) tot vandag tipies van die Thomistiese denke. Die natuurlike mens het daarvolgens nie radikaal in die sonde verval nie, want sy redelike natuur het ongeskonde gebly. Dit geld vir alle mense. Van nature kom die mens egter nie ver genoeg nie, maar het die genade as vervolmaking nodig. Teenoor die leer van die paradoks leer Thomas dat die genade nie met die natuur *bots* of dit *verwerp* nie, maar dit slegs *vervolmaak*.

5. 'n Beoordeling

Verskillende punte van kritiek kan op Thomas se natuur-genade skema gelewer word.

5.1 Dit is nie Bybels begrond nie

Voor die sondeval kan daar nie van genade sprake wees in die sin waarin die Skrif daarvan spreek nie. Genade is die gunsbetoon van God aan die mens. Daarvan kan daar eers *na* die sondeval sprake wees, want voor die val was die verhouding tussen God en mens nog goed. Genade staan dan ook nie teenoor/bokant natuur nie (soos by Thomas), maar teenoor die toorn van God. Genade is ook nie die teenpool van sonde nie, maar genade met betrekking tot sonde beteken vergewing. Soos wat aan die kant van God genade die teenoorgestelde van toorn is, is aan die kant van die mens vergeefde sonde teenoor sonde wat toegereken bly (vgl. Vollenhoven, 2011:87).

Aertsen (1991:116) beskryf tereg die verskil tussen Rome en die Reformasie se visie op natuur en genade soos volg:

... grace, according to Thomas, is a perfection, elevating a human being above its own nature to a supernatural state. Human nature is such that a person cannot of its own accord complete the *conversion* to the origin. The infusion of divine grace is required. According to the Reformation, grace must first and foremost be related to sin, that is, to *aversion* with God. Grace is to be understood as the remission of sins by which people is restored into fellowship with God. To the Reformers, grace is not the *elevation* of human nature but its *restoration* and liberation.

5.2 Dit bots met God se soewereiniteit oor die hele lewe

Omdat die rede vir Thomas die hoogste outoriteit op die natuurlike terrein is, terwyl die Bybel – en God self – se gesag beperk is tot die gebied van die geloof, kerk en teologie, bots dit met die duidelike Bybelse gedagte van God se soewereiniteit oor sy *hele* skepping, Christus se koningskap oor die totale lewe en die Skriftuurlike idee dat sy koninkryk allesomvattend is. By Thomas word God se koninkryk vereng of beperk tot die kerklike lewe. En Christus se verlossingswerk word ook tot ons “geestelike” lewe beperk – op die natuurlike, alledaagse lewe is dit nie nodig nie.

5.3 Dit impliseer ’n verwarring van struktuur en rigting

Die feit dat Thomas natuur en genade as twee *gebiede* of *terreine* sien, dui dus daarop dat daar by hom ’n verwarring bestaan tussen die (ontiese) *struktuur* van die mens en die (religieuse) *rigting* van goed of kwaad. Hy het die tweërlei rigting in die mens se lewe probeer *lokaliseer* tot twee terreine, naamlik dié van die natuur (die minder goeie) en dié van die genade (die vanselfsprekend goeie). Op hierdie wyse word die religieuse antiese tussen kwaad en goed op verkeerde plekke gesoek. Politiek, arbeid, wetenskap ensovoorts hoort tot die natuurlike terrein en is dus “neutrale” gebiede. Daarteenoor sou die kerklike lewe vanselfsprekend goed, tot eer van God wees. Hierteenoor moet gestel word dat die goeie/kwade nie so maklik gelokaliseer kan word nie. Die religieuse rigting beïnvloed vanuit die menslike hart *alle* strukture van die werklikheid.

5.4 Dit behels ’n inherente dualisme

Omdat dit onmoontlik is om twee botsende religieuse rigtings – dié van ’n heidense Griek en van God se Woord – tot ’n eenheid te

verbind, kon Thomas nie 'n diepliggende dualisme of gespletenheid in sy filosofie voorkom nie. Onderliggend aan die skynbare eenheid wat hy bewerk het, kon die grondliggende spanning (deur die paradoksale denkers duidelik gesien) nooit werklik voorkom word nie. Sintetiese denke is nie volhoubaar nie!

Venter (s.j.:73,74) sê dus dat geen werklike sintese tussen nie-Christelike en Christelike religieuse motiewe moontlik is nie. As gevolg van 'n inherente dialektiese spanning beweeg die twee pole (die Christelike en nie-Christelike) steeds verder uit mekaar om (soos oorspronklik) weer antities teenoor mekaar te staan te kom. Volgens hom het ook Thomas se grootste poging dus misluk.

5.5 Dit voorkom nie wedersydse beïnvloeding

Thomas kon ook nie daarin slaag om in sy denke die suiwerheid en gesag van God se openbaring teenoor die heidense filosofie te handhaaf nie. Die heidense filosofie (op die terrein van die natuur) het deeglik sy sogenaamde Christelike, heilige of bonatuurlike teologie (op die terrein van die genade) beïnvloed. In plaas van dat Aristoteles "verchristelik" is, is die Bybelse boodskap "veraristoteliseer".

5.6 Dit het geweldige implikasies

In kiem bevat die natuur-genade benadering self alreeds die moontlikheid van sekularisasie. Met ander woorde om in 'n gedeelte van 'n mens se bestaan te lewe asof God en sy gebod irrelevant is. Tot ongeveer die sestiende eeu kon die magtige Roomse kerk egter nog die spanning tussen natuur en genade – selfs met geweld – besweer. Tydens die Renaissance word dié eeue-lange huwelik egter verbreek. Die natuur emansipeer van sy onderhorigheid aan die bonatuurlike en die eertydse sogenaamde Christelike weste, begin versekulariseer.

Venter (s.j.:73-75) beskryf die situasie soos volg: Die *Christelike* eenheidskultuur waarna Thomas gestreef het, was hoogstens 'n *kerklike* eenheidskultuur, wat slegs deur die gesag van die pous in stand gehou is. Buite die spesifiek kerklike erf was die Middeleeuse "Christendom" nooit iets meer as 'n etiket wat kerklike sanksie verteenwoordig het nie. Solank die kerk (die sakrale) nog heerskappy gevoer het oor die staat (die sekulêre) – al was dit 'n eeue-lange geveg – is die skyn van 'n Christelike samelewing nog ge-

handhaaf. Maar toe (vanaf die einde van die Middeleeue en daarna) die oorkoepelende kerkgesag nie meer erken is nie, bly daar slegs die profane sekulêre terrein oor – die skyn van Christelikheid het vanself verdwyn.

5.7 Hedendaagse teologiese denke word nog steeds daardeur geïnfekteer

Die tragiek is nie net dat Thomas nie kon voorsien dat sy tweesporige filosofie en dubbele normatiewiteit uiteindelik tot goddelose sekularisme sou lei nie. 'n Nog groter tragiek is dat hedendaagse Christene – na sewe eeue – nog steeds nie die groot gevaar van so 'n manier van dink oor die wêreld raaksien nie. (Hulle soek dan ook die oorsaak vir die sekularisering van die lewe êrens *buite* hulle eie geloofs- en kerklike lewe.)

Op die keper beskou sit talle teologieë – ook die Protestantse – bewustelik of onbewus nog gevange in hierdie eeu-oue natuur-genade dualisme – dit word as vanselfsprekend en kritiekloos aanvaar.

Bedoel ek dat Protestante en Gereformeerde teoloë nie van die Rooms-Katolieke navolgers van Thomas verskil nie? Ja en nee.

Ja, omdat hulle nog steeds nie Thomas se dualisme oorwin het nie. Die feit dat hulle gewoonlik die Woord, genade en geloof alleen beklemtoon, dui dikwels daarop dat hulle die een pool van die basiese dualisme beklemtoon – sonder om die natuurpool te verwerp.

Nee, omdat konfessionele, dogmatiese en kerklike verskille tussen Roomse en Protestante wel bestaan (vgl. bv. hulle verskille oor die sakramente). Maar dit beteken nog nie dat 'n diepere gemeenskaplike lewensbeskoulik-filosofiese dualisme nie by al twee kerkgroepe kan voorkom nie.

5.8 Dit is ook teenwoordig in die kerklike lewe

Dieselfde gevaarlike virus sit egter ook in die bloed van miljoene predikante, pastors en gewone lidmate. As gevolg daarvan voer hulle 'n skisofrene bestaan tussen dinge of gebiede (die “geestelike” terrein), wat hulle as vanselfsprekend “Christelik” beskou (bv. Bybellees en kerkgang) en ander terreine (bv. hulle beroepslewe), wat ongeveer “neutraal” sou wees en waarvoor die verlossing van Christus nie so belangrik sou wees nie.

Hierdie houding word vandag net versterk deur die valse onderskeid tussen die sogenaamde private en openbare lewe. In eersgenoemde word godsdientige oortuigings nog verdra, maar in laasgenoemde word dit verban – daar moet die sekularistiese godsdiens heers.

Tereg merk Kok (1998:109) op dat, indien die Christendom nie van die vergiftiging van Thomas se natuur-genade visie ontslae raak nie, “... the Christian community will continue to become increasingly impotent and irrelevant”. Hierdie uitspraak word al meer en meer bewaarheid ook in die huidige Suid-Afrika.

6. Slot en vooruitblik

Vollenhoven (2011:75, 76) waarsku dat 'n mens 'n sintese-denker – en dit geld ook Thomas – nie mag bestry asof hy suiwer heidens gedink het nie, want dan word jou kritiek onbillik en doen jy so 'n Christen onreg aan. Die Grieks-Romeins-Hellenistiese filosofie was heidens, maar nie die Christelike sintese-denke van die Kerkvaders en die Middeleeue nie. 'n Christen-denker behoort die pagane denke dus veel skerper as die sintese-filosofie te bestry.

Terselfdertyd sê Vollenhoven dat die sintese-denke vir 'n Christen veel gevaarliker is, omdat dit meestal nie so duidelik soos voluit heidense of sekulêre denke deursien word nie. Hierdie artikel het egter hopelik die gevare van sintese by Thomas uitgespel: Dit het 'n beslissende invloed op die normatiewe rigting van sy denke gehad.

Die basiese *koers* van Thomas se denke het duidelik geword. As gevolg van sy akkommodering (sintese-denke) van veral die religieus-vreemde Griekse denke (van Aristoteles) kon hy – al het hy dit nie besef nie – nie meer 'n duidelik, eenduidige Bybelse *rigting* vir die *hele* lewe aandui nie. Sy antwoord op die uiters belangrike normatiewe vraag: “Hoe *behoort* 'n mens te lewe?” kan 'n Bybelsgetroue mens nie bevredig nie.

Die volgende artikel handel oor 'n tweede grondliggende (strukturele) filosofiese vraag: “Waaruit bestaan die werklikheid?” Dit bou ook voort op hierdie artikel, omdat daaruit sal blyk dat Thomas as gevolg van sy sintese-denke ook nie aan die selfstandigheid van God se wet – dié rigtingwyser vir die hele lewe – in sy denke die plek gegee het wat dit volgens die Skrif toekom nie.

Bibliografieë

1. Thomas van Aquino se filosofie in die *Summa Contra Gentiles*

1.1 Oorspronklike tekste

- S.THOMAE AQUINATIS. 1935. *Summa Contra Gentiles seu De Veritate Catholicae Fidei*, (Reimpressio 21). Taurini (Italia): Marietti.
- SANTO TOMAS DE AQUINO. 1967. *Summa Contra los Gentiles* (2 vol.). Latin-Spanish edition. (Eds Carcedo, L.R. & Sierra, A.R.). Madrid: Biblioteca de Autores Christianos.

1.2 Vertalings

1974. Thommaso d'Aquino nel suo VII centenario Congresso Internazionale, Roma-Napoli, 17-24 aprile, 1974. Aquinas and the fundamental problems of our time. (536 pp)
1975. Thomas d'Aquino nella storia del pensiero. Vol. I: Le Fonti del pensiero di S. Tommaso. Napoli: Edizioni Domenicane Italiane. (470 pp)
- 1976a. Thommaso d'Aquino nella storia del pensiero. Vol. 2: Dal mediaevo ad oggi. Napoli: Edizioni Domenicane Italiane. (645 pp)
- 1976b. Thommaso d'Aquino nel suo settimo centenario. Vol. 3: Dio e l'economia della salvezza. Napoli: Edizioni Domenicane Italiane. (488 pp)
- 1976c. Thommaso d'Aquino nel suo settimo centenario. Vol. 4: Problemi di teologia. Napoli: Edizioni Domenicane Italiane. (557 pp)

2. Verskillende perspektiewe op Thomas se filosofie by die sewende-eeuse herdenking van sy dood (17-24/04/1974), uitgegee deur die sekretariaat van die komitee vir die Thomaskongres (Atti del Congresso Internazionale) onder voorsitterskap van A. Fernandez en A. Salizzoni).

3. Ander sekondêre bronne

- AERTSEN, J.A. 1982. "*Natura et Creatura*"; de denkweg van Thomas van Aquino. 2 dele. Amsterdam: VU Boekhandel/Uitgeverij.
- AERTSEN, J.A. 1991. *Thomas Aquinas (1224/5-1274)*. In: Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewoud, G. (Reds.), *Bringing into captivity every thought; capita selecta in the history of Christian evaluations of non-Christian philosophy*. Lanham: Univ. Press of America. 95-122.
- AETERNI PATRIS. 1948. Encycliek van Z.H. Pous Leo XIII van 4 Augustus 1879 over het herstel van de Christelijke Wijsbegeerte naar de geest van de H. Thomas van Aquino. (Vertaald door H. Boelaars.) Hilversum: Gooi & Sticht.

- GAYBBA, B. 1998. Theology: the first 19 centuries. In: Maimela, S. & König, A. (Eds), *Initiation into theology*. Pretoria: Van Schaik. 27-48.
- KOK, J.H. 1998. *Patterns of the Western mind; a Reformed Christian perspective*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- KRUGER, J.P. 2011. *Transcendence in immanence; a conversation with Jacques Derrida on space, time and meaning*. (D.Litt. & Phil. Dissertation.) Pretoria: University of SA.
- MARLET, M.Fr.J. 1954. *Grundlinien der kalvinistischen Philosophie der Gesetzesidee als christliche Transzendentalphilosophie*. München: Karl Zink.
- MARLET, M.Fr.J. 1961. Wijsbegeerte der Wetsidee en Thomisties deken. In: Van Dijk, W.J. & Stellingwerff, J. (Eds), *Perspektief; feestbundel van de jongeren bij het vijf-en-twintig jarig bestaan van de Vereniging voor Calvinistiese Wijsbegeerte*. Kampen: Kok. 36-42.
- MÜLLER, R.A. 2003. *Post-Reformation Dogmatics*. 4 Vols. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- ROBBERS, H. 1948. Het natuur-genade-schema als religieus grondmotief der skolastiese Wijsbegeerte. *Studia Catholica*, 23:69-78.
- ROBBERS, H. 1949. De Calvinistiese Wijsbegeerte der Wetsidee in gesprek met het Thomisme. *Studia Catholica*, 24:161-171.
- ROBBERS, H. 1961. *Neo-Thomisme en moderne wijsbegeerte*. Utrecht/Brussel: Het Spectrum.
- SMIT, J.H. 1965. Rooms-Katolisisme en die wysbegeerte van die wetsidee, met besondere verwysing na die religieuse grondmotiewe. (Ongepubliseerde M.A.-verhandeling.) Bloemfontein: UOVS.
- SMIT, M.C. 1950. *De verhouding van Christendom en historie in die huidige Rooms Katolieke geskiedenisbeskouing*. Kampen: Kok.
- SMITH, K.A. 2004. *Introducing Radical Orthodoxy; mapping a post-secular theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- TALJAARD, J.A.L. 1976. *Polished lenses*. Potchefstroom: Pro Rege Pers.
- TE VELDE, D. 2006. *Aquinas on God; the 'divine science' in the 'Summa Theologiae'*. London: Ashgate.
- TE VELDE, D. 2007. Metaphysics and the question of creation; Thomas Aquinas, Duns Scotus and us. In: Candler, P.M. & Cunningham, C. (Eds), *Belief and metaphysics*. London: SCM Press.
- TE VELDE, D. 2010a. *Paths beyond tracing; the connection of method and content in the doctrine of God, examined in Reformed Orthodoxy, Karl Barth and the Utrecht School*. Delft: Uburon.
- TE VELDE, D. 2010b. Een positief beeld van Scholastiek. *Beweging*, 74(2):34-37, Somer.
- THOMAS AQUINAS. 1942-1960. *Summa Contra Gentiles; oder, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten. Aus dem lateinischen ins deutsche übers. und mit Uebersichten, Erläuterungen und*

- Aristoteles-Texten versehen, von Helmut Fahsel.* Zürich: Fraumünster-Verlag.
- THOMAS AQUINAS. 1945. *Basic writings.* Part 1 & 2. (Ed. and annotated with an introd. by Anton C. Pegis.) New York: Random House.
- THOMAS AQUINAS. 1950. *Of God and his creatures; an annotated transl. (with some abridgement); Summa Contra Gentiles,* by Joseph Rickeby. Westminster: Carol Press.
- THOMAS AQUINAS. 1955. *On the truth of the Catholic faith (Summa Contra Gentiles).* Book one: God. (Transl. with introd. and notes by A.C. Pegis.) New York: Doubleday.
- THOMAS AQUINAS. 1956a. *On the truth of the Catholic Faith (Summa Contra Gentiles).* Book two: Creation. (Transl. with an introd. and notes by J.F. Anderson.) New York: Doubleday.
- THOMAS AQUINAS. 1956b. *On the truth of the Catholic Faith (Summa Contra Gentiles).* Book three: Providence. (Part I. Transl. with an introd. and notes by V.J. Bourke.) New York: Doubleday.
- THOMAS AQUINAS. 1956c. *On the truth of the Catholic Faith (Summa Contra Gentiles).* Book three: Providence. (Part II. Transl. with an introd. and notes by C.J. O'neil.) New York: Doubleday.
- THOMAS AQUINAS. 1957. *On the truth of the Catholic Faith (Summa Contra Gentiles).* Book four: Salvation. (Transl. with an introduction and notes by C.J. O'neil.) New York: Doubleday.
- TOL, A. 2010. *Philosophy in the making; D.H.Th. Vollenhoven and the emergence of Reformed Philosophy.* Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- VAN ASSELT, W.J. 1996. De erfenis van de Gereformeerde Scholastiek. *Kerk en Theologie*, 46:126-136.
- VAN ASSELT, W.J. & DEKKER, E. (Reds) 2001. *Reformation and Scholasticism; an ecumenical enterprise.* Grand Rapids, Michigan: Baker Book House.
- 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. 1974a. Die natuurlike teologie met besondere aandag aan die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die "Synopsis Purioris Theologiae" – 'n wysgerige ondersoek. (Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif.) Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1974b. Rooms-Katolieke bring hulde aan Thomas van Aquino. *Woord en Daad*, 15(143):11-12, Augustus.
- VAN DER WALT, B.J. 1974c. Thomas van Aquino en die fundamentele probleem van ons tyd. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 19:10-20, September.

- VAN DER WALT, B.J. 1975. Op die spore van Thomas van Aquino (1224-1274); 'n biografiese skets. *Koers*, 40(1):38-47.
- VAN DER WALT, B.J. 1976. Thomas Aquinas' idea about wonders; a critical appraisal. In: *Thommaso d'Aquino nel su settimo centenario; atti del Congresso Internazionale, Roma-Napoli, 17-24 aprile, 1974*. Vol. 3: Dio e l'économia della salvezza. Napoli: Edizioni Domenicane Italiane. 470-480.
- VAN DER WALT, B.J. 2011a. 'n Klein wins maar 'n groot verlies in die laat sestiende- en sewentiende-eeuse gereformeerde ortodoksie. 'n Christelik-filosofiese benadering. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 47(1):97-116.
- VAN DER WALT, B.J. 2011b. Die "suiwer" Gereformeerde teologie van 1625 sonder 'n "suiwer" filosofiese grondslag: Is dit moontlik? *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 47(2):1-34.
- VAN DER WALT, B.J. 2011c. Die onsuiwer mensbeskouing, kenteorie en wetenskapsleer in die "Synopsis Purioris Theologiae" (1625). *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 47(3):49-86.
- VAN DER WALT, B.J. 2011d. Goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid volgens die sintesedenke van ongeveer die vyfde tot die sewentiende eeu; 'n Christelik-filosofiese verkenning. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 47(4):173-200.
- VAN DER WALT, B.J. 2011e. Die Gereformeerde-Skolastieke visie op die verhouding tussen God en mens by F. Gomarus (1563-1641) en J. Arminius (1560-1609). *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 51(3):269-288.
- VAN DER WALT, B.J. 2012a. Die invloed van die Aristotelies-Skolastieke filosofie op die Dordtse Leerreëls (1619); 'n Christelik-filosofiese analise. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 48(1): 91-110.
- VAN DER WALT, B.J. 2012b. Aristotelies-filosofiese invloede op die Sinode van Dordt 1618-1619) en die bevrydende perspektief van 'n Reformatoriese filosofie op Goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 52(2).
- VAN STEENBERGHEN, F. 1955. *The philosophical movement in the thirteenth century*. Edinburgh: Nelson.
- VENTER, E.A. s.j. *Die ontwikkeling van die Westerse denke*. Bloemfontein. SACUM.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofische concepties in probleemhistorisch verband*. (Reds. K.A. Bril & P.J. Boonstra.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005a. *The problem-historical method and the history of philosophy*. (Ed. K.A. Bril.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005b. *De probleem-historische methode en de geschiedenis van de wijsbegeerte*. (Red. K.A. Bril.) Amstelveen: De Zaak Haes.

- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005c. *Wijsgerig Woordenboek*. (Red. K.A. Brill.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2011. *Gastcolleges Wijsbegeerte; erfenis voor het heden*. (Reds. K.A. Brill & R.A. Nijhoff.) Amsterdam: De Zaak Haes.
- WUNDT, M. 1939. *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck).