

Die wetsidee as sleutel tot die filosofie van die Katolieke “doctor communis”

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

benniejvanderwalt@gmail.com

Abstract

The idea of law as key to the philosophy of the Catholic “doctor communis”

The doctor communis, Thomas Aquinas’ (1224/25-1274), philosophy has already been interpreted and reinterpreted in the past in many different ways by both Catholics and Protestants. The present effort is aware of the danger of trying to explain a philosopher’s or theologian’s conception from one single or leading idea, and to reduce the rest of his/her thinking to such a central motive. I am, however, of the opinion that one’s idea about law and normativity does play an important role in her/his whole system of thought. Therefore this essay (following a previous, introductory one on the basic religious direction of Aquinas’ philosophy in this journal) investigates Aquinas’ view of law as a kind of steel structure which keep together, determines and explains other aspects of his philosophy and theology in his Summa Contra Gentiles. With this “key” the rest of his complicated thought may be “unlocked”. In summary his idea of law boils down to the following: The laws exist (1) prior to creation (as archetypes) in the mind of God, (2) they were created by God into the cosmos, and (3) the human mind can contain them after abstracting them from creation.

The investigation develops as follows: (1) It first explains how the law exists (as essence – or pure form) in God since He is his essence or law, He is the absolute truth. (2) Secondly, it is indicated how also the law and the cosmos are not clearly distinguished but confused in Aquinas' thinking. The law (viewed as a "thing") is "cosmologised". This is evident from Aquinas' use of concepts like exemplar, similitude, ratio and verbum. (3) Thirdly, his hierarchical view of the cosmos, derived from Aristotle, is also based on a pyramidal view of law. (4) The conclusion explains the writer's own philosophical point of departure. In the place of Aquinas' hierarchical ontology, implying only a relative difference between God, his law and his creation, and as a consequence a primarily ontic relationship between God and creation, the writer proposes a radical ontic distinction between them, as well as a close religious relationship.

1. Inleiding

Ter inleiding word die aandag op die volgende gevestig: (1) 'n skildery wat die rigting van Thomas se denke weerspieël; (2) die feit dat – ten spyte van sy sintesedenke – sy bedoeling was om Christelik te dink; (3) 'n moontlike sleutel tot sy werklikheidsvisie; (4) 'n opmerking oor die bronne wat gebruik sal word; (5) die verdere opset van hierdie artikel.

In 'n vorige, inleidende artikel in hierdie tydskrif (vgl. Van der Walt, 2012) is hoofsaaklik op die basiese, religieus-normatiewe rigting van Thomas se denke gekonsentreer. Eers weer iets daarvoor voordat ons by die tweede belangrike vraag kom wat elke denker moet beantwoord, naamlik hoe die werklikheid struktureel in mekaar sit.

1.1 Thomas se sintese

Wat in die vorige artikel gesê is, word op visuele wyse deur 'n skildery van Francesco Traini uit 1344 beklemtoon (vgl. Van den Berg, 1958 teenoor titelbladsy vir 'n reproduksie). Die volgende toneel verskyn daarop: Thomas sit in die middel met 'n breë sirkel rondom hom en ligstrale wat na alle kante toe uitskiet uit die vier boeke wat hy vashou. Die boonste van die vier boeke is die *Summa Contra Gentiles* (SCG) en die drie ander moontlik sy *Summa Theologiae* (d.w.s. beide sy filosofiese en teologiese hoofwerke). Bokant en aan weerskante van hom is die figure wat hom

geïnspireer het om hierdie boeke te skryf. Reg bokant Thomas (in die middel) verskyn Christus. Links bo en regs bo van hom is Moses, Paulus en die vier evangeliste met hulle evangelies. Aan Thomas se regterkant staan Aristoteles en aan sy linkerkant Plato elk met 'n geskrif. Reg onder sy voete verskyn die verslane Averroës en links en regs daarvan twee groepe teoloë en filosowe wat Thomas lof toeswaai.

Hierdie veelseggende skildery (op die altaar van die Dominikaanse kerk van St. Catharina in Pisa, Italië) toon op treffende wyse hoe Thomas deur sowel die Bybel as die Griekse denke geïnspireer is en tussen beide 'n sintese wou bewerk.

1.2 *Nogtans 'n Christelike denker*

Ten spyte van sy sintese-denke mag nie vergeet word dat Thomas 'n vroom Christen was en sy bedoelings eerlik was nie. Aan die begin van die SCG (I, 62) skryf hy byvoorbeeld die volgende:

... in the name of the divine mercy, I have the confidence to embark upon the work of a wise man, even though this may surpass my powers, and I have set myself the task of making known, as far as my limited powers allow, the truth that the Catholic faith professes, and of setting aside the errors that are opposed to it. To use the words of Hilary: 'I am aware that I owe this to God as the chief duty of my life, that my every word and sense may speak of Him'.

1.3 *'n Moontlike sleutel tot sy ontologie*

Behalwe dat elke denker die vraag moet beantwoord hoe *behoort* 'n mens te lewe en dink (die religieus-normatiewe rigting), moet hy/sy ook die vraag beantwoord *wat bestaan*, wat die werklikheid alles insluit. Daaroor handel 'n filosoof se ontologie of werklikheidsleer.

Hoe Thomas dié vraag beantwoord het, word nou gedeeltelik behandel en in 'n volgende (derde) bydrae meer volledig. Teen die breë agtergrond van sy hele werklikheidsvisie, word hier slegs sy wetsidee uitgelig. Dit word gedoen omdat iemand se visie op die wet op beslissende wyse die koers of rigting van sy denke bepaal.

Die skrywer beskou Thomas se spesifieke beskouing oor die wet dus as die kern van sy hele filosofie en as 'n sleutel tot die verstaan van sy wysgerige en teologiese sisteem. In hierdie opsig verskil dit

byvoorbeeld van die analise van Aertsen (1982 en 1991), wat ’n sirkulasiegedagte as die sentrale motief in Thomas se denke voorhou. Ek is bewus van die gevaar verbonde aan pogings om ’n denker se filosofie uit ’n enkele, sentrale, leidende idee te verklaar – veral as die res van sy denke daartoe gereduseer word. Nogtans is ek van mening dat ’n denker se wetsidee ’n belangrike rol in sy hele sisteem speel. Dit word hier dus as ’n “sleutel” – nie die enigste moontlike nie – gebruik om Thomas se ingewikkelde filosofie te probeer “ontsluit”.

1.4 Bronne

Soos by die vorige artikel, word ook hier na so min as moontlik sekondêre bronne verwys, aangesien primêr na Thomas self geluister word. Vir die oorspronklike Latynse teks van die *Summa Contra Gentiles* is ’n uitgawe van 1935 (vgl. S.Thomae Aquinatis, 1935) gebruik. Die Engelse vertaling daarvan, wat hier aangehaal word, is die Doubleday-uitgawe (vgl. Thomas Aquinas, 1955-1957). In die sitate word eers (in Romeinse syfers) verwys na die spesifieke boek van die SCG en dan (in Arabiese syfers) na die bladsynommers van hierdie vertaling (bv. II, 120). Omdat boek 3 in twee dele vertaal is, word dit as IIIa en IIIb aangedui. Die skrywer bou in hierdie bydrae – met korreksies en nuwe insigte – voort op vorige navorsing (vgl. Van der Walt, 1968 en 1974).

1.5 Opset

Die ondersoek verloop soos volg. (1) Dit behandel eers Thomas se (dualistiese) God-kosmos-filosofie; dan (2) sy visie op God as wet; (3) hoe hy die kosmos (in begrippe soos *exemplar*, *similitudo*, *ratio* en *verbum*) verwettelik; (4) sy hiërgargiese ontologie aan Aristoteles ontleen, en (5) ’n verduideliking van die skrywer se eie vertrekpunt. In plaas van ’n dualistiese en hiërgargiese ontologie, wat alleen ’n *relatiewe onderskeid* tussen God en sy skepping toelaat, en die verhouding tussen God en sy skepping as iets *onties* beskou, word ’n *radikale ontiese onderskeid* tussen God, sy skepping en sy wet vir die skepping, maar terselfdertyd ’n *noue religieuse verbondeheid* tussen hulle, as oplossing voorgestel.

2. ’n Kosmologiese en dualistiese ontologie

Volgens Thomas bestudeer die teologie God en die filosofie slegs die skepping. Hy dink dus suiwer kosmologies (vgl. Vollenhoven,

2005a:415) en beperk die Skrifopenbaring ook tot die skepping, val en verlossing van die kosmos. Wat dan van God? Hy word indirek wel (in sy natuurlike teologie) as Skepper en (in sy bonatuurlike teologie) as Verlosser deur Thomas betrek.

2.1 Een werklikheid in twee verdeel

Eintlik erken Thomas net een synde of werklikheid. As Christen kon hy egter nie 'n monis wees nie (dit lei maklik tot panteïsme), maar aanvaar 'n ontiese dualisme (vgl. Vollenhoven, 2005a:415). In die Griekse denke van Aristoteles het dit beteken dat tussen 'n transendente (die godheid) en nie-transendente deel (die kosmos) in een werklikheid onderskei is. Gedoop in Christelike terme, dui Thomas die twee komponente egter as God en skepping aan. Indien God en skepping egter in een synsbegrip saamgevat word, kan die radikale (ontologiese) onderskeid tussen hulle nie meer gehandhaaf word nie. Soos nog later sal blyk, hou dit ingrypende gevolge vir die res van Thomas se filosofie in.

2.2 Die wet verdwyn in God en kosmos maar bly nogtans bepalend

Indien Thomas net een werklikheid (met twee “verdiepings”) erken, wat het hy dan met die Bybelse openbaring gedoen, naamlik dat God die hele skepping aan sy wette onderwerp het?

Thomas dra wel kennis van die feit dat God sy skepping ook aan sy verordeninge onderwerp het (’n derde realiteit volgens die Skrif), maar die selfstandige, eiesoortige karakter daarvan kom in sy filosofie in die SCG nie tot sy reg nie. Daarom moet ’n mens sy Godsidee en visie op die kosmos analiseer om op die spoor van sy verborge wetsidee, wat – merkwaardig – sy Gods- en kosmosidee bepaal, te kom. In wat volg word sy Gods- en kosmosidee dus nie volledig behandel nie, maar hoofsaaklik om agter te kom hoe Thomas God se wet beskou het.

3. God as wet

Hier volg enkele flitse oor Thomas se Godsidee waaruit duidelik blyk dat hy nie duidelik tussen God (die transendente) en wet onderskei nie – God word “verwettelik”. Meer nog: God word ’n wet vir homself, aan sy eie wet (wese) onderworpe!

Vooraf word slegs daarop gewys (vgl. SCG, Boek I, hfst. 13) dat Thomas se natuurlike Godsidee deurspek is met die gedagtes oor hoe Aristoteles sy eie godheid beskryf het, onder andere as die eerste (onveroorsoekte) oorsaak, die eerste (onbeweeglike) beweër van al die nie-transendente dinge (vgl. Den Ottolander, 1965). ’n Mens staan eenvoudig verstom oor die feit dat Thomas kon dink dat twee sulke uiteenlopende en botsende godsidees – ’n heidense en Bybelse – versoenbaar kon wees.

Hoewel dit nie hier behandel sal word nie, is ook Thomas se Christelike godsidee (wat in sy bonatuurlike of heilige teologie aan die orde kom, vgl. Persson, 1957) nie vry van ’n Aristoteliese godsbegrip nie. Soos in die geval van sy natuurlike of filosofiese teologie (in die SCG) word Skrifgedeeltes ook in die geval van die *sacra doctrina* deur ’n Aristoteliese bril gelees.

Let verder daarop dat Thomas God (as die hoogste deel van een synshierargie) wetenskaplik probeer ontleed of deurgrond. So ’n teo-ontologie is nie alleen prinsipieel onmoontlik nie, maar dui op ’n erge graad van intellektuele arrogansie. Die ware God is immers vir ’n nietige mens ondeurgrondelik. Verder lei dit tot spekulاسie – soos duidelik uit die volgende blyk.

3.1 God is suiwer akte

In God is daar, volgens Thomas, niks potensieel nie: “God has no admixture of potency but is pure act” (I, 101). Hiervoor beroep hy hom op Aristoteles wat van sy godheid as die *actus purus* gepraat het. Dat God suiwer akte is, beteken egter nie dat Hy beweeglik is nie! Hy is “absolutely immobile” (I, 106). Let op die aansluiting by Aristoteles se monarg as die “onbeweeglike beweër” van alles.

Aangesien die potensiele by Aristoteles met die materie en die aktuele met die vorm verbind is, is die volgende stap ook begryplik:

3.2 God is suiwer vorm

In hoofstuk 17 van boek I betoog Thomas dat daar geen materie in God is nie, want “Whatever matter is, it is in potency” (I, 101). Tussen God en die *materia prima* is daar ’n radikale verskil: “... God and prime matter is distinguished: one is pure act, the other pure potency and they agree in nothing” (I, 103).

As God suiwer akte is, kan daar ook geen komposisie of samestelling in Hom wees nie (hoofstuk 18), of kan Hy ook nie 'n liggaam (*corpus*) wees nie (hoofstuk 20), of selfs die vorm van 'n liggaam hê nie – want Hy is alleen suiwer vorm (hoofstuk 27).

Vorm is vir Thomas niks anders as wet nie. As in gedagte gehou word dat die wet die karakter van gelding het, dat dit begrens en beperk, openbaar die volgende uitsprake van Thomas duidelik dat die vorm vir hom 'n wetskarakter dra: "... in things composed of matter and form, the form has the character of a term". Later: "... matter, as that which is determined, and form as that which determines" (II, 324). Of: "It is the function of a form to limit" (IIIa 275). Elders: "... the form of a body is not the being itself, but a principle of being" (I, 133. Vergelyk ook I, 129).

As God dus suiwer vorm is, is Hy ook suiwer wet. Thomas stel dit nog uitdrukliker as hy sê:

3.3 God is sy wese

"God is his essence, quiddity or nature" (I, 116). Die begrip wese (waarmee *essentia*, *quidditas* en *natura* vertaal kan word) is dwarsdeur die geskiedenis tot by Thomas met die wet verbind. (Dit is dieselfde as die begrip *ousia* by Aristoteles.)

God is dus sy wet. By die skepsels is daar verskil tussen hulle eksistensie (*esse*) en essensie (*essentia*), maar by God is dit dieselfde (vgl. hoofstuk 22). God is dus net wese of wet. Ons mag van Thomas se god dus as 'n wetgod spreek of sy konsepsie as teonomisme (van die Griekse *theos* + *nomos*) tipeer. Hiermee is reeds die kern van Thomas se Godsidee gegee. Maar daar is nog meer.

3.4 God se wese is intellek en wil

God se wese is dieselfde as sy intellek. Thomas sê byvoorbeeld: "... divine understanding is His essence" (I, 173). Vergelyk ook hoofstuk 46: "... the divine intellectual operation is God's essence" (I, 175); "... the divine essence, which is the intelligible species by which the divine intellect understands, is absolutely identical with God and is also absolutely identical with His intellect" (I, 176) en "... His knowledge is His essence" (I, 197).

Elders sê Thomas: "... the understanding of God is His substance" (I, 204): "... the divine intellect and will are of an equal simplicity, for both are the divine substance ..." (I, 250). (*Substantia* is die Latynse vertaling van die Grieks *ousia*, sodat Thomas in hierdie twee uitsprake dieselfde as in die voorafgaande sê.) God se wese is dus ook Sy wil. (Vergelyk hoofstuk 73 en volgende.) "... God's will ... is His very essence" (I, 243). Ook die wil van God word dus met sy wese (wet) verbind.

Let daarop hoe Thomas menslike eienskappe (van verstand en wil) aan God toeskryf. Elders blyk egter dat God se verstand of rede belangriker as sy wil is. Thomas huldig dus 'n intellektualistiese godsiee.

3.5 God is die hoogste goed en absolute waarheid

In boek I, hoofstuk 38 stel Thomas dat God nie net goed is nie, maar dat Hy goedheid self is: "He is good essentially" (I, 153. Let op die "essentially"). Hy is die hoogste goed, die universele goeie (I, hoofstuk 41). Die universele goeie dui daarop dat die goeie hier as wet gesien moet word (Thomas vereenselwig die universele en die wet).

Dieselfde betoog Thomas ook ten opsigte van die waarheid in hoofstuk 60-62 en konkludeer: "The divine truth, therefore, is the first, highest and most perfect truth" (I, 208).

Thomas se aanvaarding van die ideë (van die ware, goeie en skone) in God (*ante rem*) dui op die Platoniserende trek in sy filosofie in die SCG. Vir Plato was die drie ideë die wette vir die sigbare werklikheid. Thomas verskil wel van Plato (sy konsep is nie Platonies, maar Platoniserend) daarin dat hy die ideë nie soos Plato as apart-bestaande dinge (Plato se realisme) sien nie. Na Plato het daar reeds 'n hele stuk geskiedenis verloop. In die heel laaste fase van sy ontwikkelingsgang word Plato 'n voorstander van die afleidingstema waarmee hy beoog het om die dualiteit van voor- en agtergrond uit nog meer primêre prinsipes af te lei. Hierdie meer primêre prinsipe word in die neo-Platoniese filosofie van Plotinus die godheid (*Hen*). In die sintese-filosofie van Augustinus word dit die God van die Skrifte. Intussen het die aprioriteitstema (tydens die Hellenistiese filosofie) ontstaan en ook by die navolgers van Plato ingang gevind. Die gevolg was dat die ideë nou ook geaprioriseer

word. In die geval van Augustinus word hulle geaprioriseerd *in mente Dei*, in die kennende gees van God geplaas.

Thomas kom daarin ooreen met die neo-Platonisme van Augustinus dat hy die ideë in die intellek van God plaas. Hierin dink hy dus Platoniserend. Hy gaan egter verder: Die wette is nie net *in* God nie, God *self* is wet. En Hy skep dié wette ook *in* die kosmos in.

4. Die kosmos ook verwetlik

Thomas se teonomistiese Godsídee bied dus op sy beurt ook die sleutel tot die verstaan van sy kosmosídee: die wette vir die skepping lê nie net in God nie, maar die wet van God is ook in die kosmiese dinge. Dit blyk onder andere duidelik uit die begrippe *exemplar*, *similitudo*, *ratio* en *verbum* in die SCG.

4.1 “Exemplar”

Vir Thomas is God se wese of wet die eksemplaar (exemplar) van alle dinge: “His essence, being one and simple, is the exemplar of all manifold and composite things” (I, 200, 201). “His essence is the exemplar of all things” (I, 249). Elders: “The form through which God produces the creatures is an intelligible form in Him” (II, 141). Daarom kan hy sê God besit “... the proper form of a plant ... God has the proper form of animal and so forth” (I, 191).

4.1.1 God omvat alles

God se wese omvat dus (die wette of vorme van) alle dinge “... God imbraces in Himself all creatures ... in a simple mode ...” (II, 142). God besit in sy intellek (wat dieselfde as sy wese is) “... the perfections of all things” (I, 172). Daarom kan hy ook sê: “God’s intellect is the principle of the production of creatures” (II, 140). En:

Since ... the proper exemplar of one thing is distinguished from the proper exemplar of another thing, and distinction is the source of plurality, we must observe in the divine intellect a certain distinction and plurality of understood exemplars, accordingly that which is in the divine intellect is the proper exemplar of diverse things (I, 191).

Dit beteken egter nie dat daar ’n veelheid of komposisie in die goddelike eenvoudigheid (*simplicitas*) is nie (vgl. I, 250). ’n Mens moet

dit dus so voorstel dat God, behalwe sy eie (soortige) wet, in Hom ook wette vir elke partikuliere ding bevat. Hierdie wette noem Thomas eksemplare. Die eksemplare is dus nie identies met die wetgod nie, maar lê in die godwet opgesluit. (As gevolg van die wetwees van die eksemplare, is daar ooreenkoms met die godwet. As gevolg van die feit dat hulle nie dieselfde as die wetgod is nie, is daar verskil.)

4.1.2 *God is alwetend*

Omdat God die eksemplare van die dinge bevat, kan Hy ook alwetend wees, want deurdat Hy sy eie wese ken, ken Hy ook die dinge: "By knowing Himself, God knows whatever proceeds from Him ..." (I, 182). "... the divine intellect knows all things by knowing its own essence" (I, 199. Vgl. ook p. 225). "God knows other things by His essence as through a certain exemplary means" (I, 228). Verder: "... the divine essence is the principal object known by God and in this object ... all others are known" (I, 234).

Daarom is dit ook moontlik dat God dinge wat nog nie bestaan nie vooruit kan ken, aangesien hulle vorme van ewigheid af in Hom aanwesig is. Thomas verduidelik dit met 'n beeld:

... the artisan knows things through his art, even those things that have not yet been fashioned, since the forms of his art flow from his knowledge to the external matter for the constitution of the artifacts. Hence, nothing forbids that there be in the knowledge of an artisan forms that have not yet come out of it. Thus, nothing forbids God to have knowledge of the things that are not (I, 217).

Hierdie gedagtegang het belangrike implikasies. Dit beteken onder andere dat God vooraf alles in die skepping determineer. Omdat Hy self wet is, is Hyself egter nie *bo* die wet nie, maar aan sy eie wet *onderworpe*. Hy moet dus ook volgens dié wet in sy voorsienigheid (vgl. IIIa, hfst. 64) en verkiesing (vgl. IIIb, hfst. 163) optree! Hierdie spekulatiewe idees loop vanaf Thomas deur die geskiedenis van die Christendom (in die vorm van 'n sogenaamde ewige, goddelike dekreet oor predestinasie) tot by die Sinode van Dordt (1618-1619) en selfs tot vandag by sommige gereformeerde teoloë.

4.1.3 *'n Deterministiese Godsidee en die reaksie daarteen*

Dit moet in gedagte gehou word dat elke ding ook sy bestemming bereik volgens die wet of *exemplar* wat van ewigheid af in God

bestaan en wat Hy in elke ding ingeskep het. Venter (1988:182) skryf daarom dat Thomas

... met behulp van die eksemplarisme tot die konklusie gekom het dat God alles in hulle eksemplare in Homself ken en daarmee dus die kontingente toekomsgebeure determineer. Nie alleen kan hierdie teorie kwalik die Bybelse opvatting van die persoonlike verhouding tussen God en mens akkommodeer nie, maar dit het ook 'n volslae determinisme ingehou.

Saamgevat is sowel God as die geskape dinge dus aan die ewige oerbeelde/argitipes/eksemplare/wette in God se verstand gebonde. Geen wonder nie dat reeds Thomas se tydgenote maar ook die nageslagte heftig teen sulke soort determinisme, wat menslike verantwoordelikheid vernietig, gerebelleer het.

Ockham sê byvoorbeeld later dat dit onaanvaarbaar is om te dink dat God, wat alles – ook die wette – gemaak het, aan wette gebonde gemaak mag word. Hy verval in reaksie teen die determinisme van Thomas egter in 'n willekeurige (voluntaristiese) Godsbegrip.

Die Reformatoriese filosofie het nog altyd geleer dat die wet nie *in* God lê nie (Thomas), ook nie *los* van God bestaan nie (Ockham), maar dat, hoewel God “bo” sy wet staan (in hierdie opsig was Ockham reg) Hy nogtans daarin getrou is, dit bly handhaaf (in hierdie opsig word Ockham se idees verwerp). God word dus duidelik onderskei van sy wet wat vir sy skepping geld.

'n Tweede kernbegrip in Thomas se filosofie is:

4.2 “*Similitudo*”

Thomas gebruik *exemplar* en *similitudo* om dieselfde saak aan te dui. Hy sê byvoorbeeld:

... whatever being a thing has God knows through his essence. For his essence can be represented by many things that are not, nor will be, nor even were. His essence is likewise the likeness of the power of every cause, through which effects pre-exist in their causes. And the being that each thing has in itself comes from the divine essence as from its exemplary source (I, 220).

4.2.1 “*Similitudo*” en “*forma*”

Die *similitudo* lê in die Aristoteliese vorme: “... things are likened through their diverse forms to the one simple reality that God is” (I, 149). Elders: “... all things are like God ... so far as they have forms ...” (II, 130).

Daarom is die intellektuele skepsels ook die naaste aan God “... an intellectual creature chiefly becomes like God by the fact that it is intellectual, for it has this sort of likeness over and above what other creatures have, and this likeness includes all others” (IIIa, 99).

4.2.2 *Die mens lyk soos God*

As Genesis 1:26 openbaar dat God die mens na sy beeld (*imago*) en gelykenis (*similitudo*) gemaak het, dui dit volgens Thomas ook op die goddelike vorm in die mens (vgl. I, 138). Daarom sê hy: “... God can be seen in His substance in this life, but only as in a mirror ... this mirror, which is the human mind, reflects the likeness of God” (IIIa, 161). Die mens vertoon dus met betrekking tot sy intellek die beeld van God. Dit impliseer ’n intellektualistiese mensvisie.

Daarom kan Thomas ook sê: “Likeness is a certain kind of relation” (II, 42). Dit is as gevolg van die verhouding tussen die vorme wat in God en in die skepsels is, dat daar ’n gelykenis tussen God en sy skepsele bestaan.

4.2.3 *God lyk nie soos sy skepsele nie*

Aangesien die skepsel sy gelykenis aan God te danke het (die vorm wat God in hom inskep) mag alleen gesê word dat die skepsel die gelykenis van God vertoon en nie die omgekeerde, naamlik dat God die gelykenis van die skepsel dra nie: “... a form of a lower grade cannot by acting extend its likeness to a higher grade; rather, the higher form by acting can extend its likeness to a lower grade ...” (I, 216).

Dit bring ons by die derde belangrike begrip in Thomas se denke:

4.3 “*Ratio*”

4.3.1 *Dieselfde as gelykenis*

Die woord *ratio* (= rede) is in die Engels meestal met “model” vertaal. Soms word dit ook met “likeness” vertaal. So byvoorbeeld

in die volgende: "... the divine essence ... is the proper model (*propria ratio*) and likeness (*similitudo*) of diverse things" (I, 189; so ook I, 190). Elders: "... all things in a certain manner pre-exist in Him through their proper models (*proprias rationes*)" (I, 246).

4.3.2 Gelyk aan eksemplaar

Hieruit blyk duidelik dat Thomas met *ratio* heel waarskynlik dieselfde bedoel as met *exemplar* of *similitudo*. Veral boek 3, hoofstuk 47 waar hy hierdie *rationes* ewig noem (*rationes sempiternas*), omdat hulle in God bestaan, is insiggewend. Hy kan dus skryf: "Law is a rational plan of divine providence" (IIIb, 124). Geen wonder dat die idee van God se voorsienigheid so 'n belangrike rol by Thomas speel nie – die derde boek van die SCG (wat daaroor handel) is die lywigste van al vier die boeke.

4.3.3 'n Afspieëling van die Drie-eenheid

Thomas trek die lyne egter nog verder deur. Die dinge lyk nie maar net na die godwet in die algemeen nie, maar ook na die drie persone in die goddelike wese. As hy in boek 4 oor die Drie-eenheid handel, sê hy dat die beeld van God in die mens die beeld van God drie-enig is (vgl. IV, 146). Hy is verder ook konsekwent deurdat hy leer: "One also finds in other things a likeness of the divine Trinity ..." (IV, 146). Omdat God in die ander (laere) dinge egter nie so duidelik as in die menslike intellek gerepresenteer word nie, noem Thomas hulle nie 'n beeld (*imago*) van God nie maar alleen (voet)spore (*vestigia*) van God: "Accordingly, by reason of the remote and obscure representation in irrational things, one speaks of the 'vestige' of the Trinity in them, not of the 'image'; so we read in Job (11:7): 'Thou wilt comprehend the steps of God' ..." (IV, 146). Let daarop hoe Thomas nie anders kan as om die Woord van God vanuit sy bepaalde filosofie te lees nie en hier duidelike inlegkunde pleeg.

'n Laaste sleutelbegrip, wat by die voorafgaande drie aansluit, en Thomas se wetsidee verder verduidelik, is:

4.4 "Verbum"

In hoofstuk 13 van boek 4 handel Thomas daaroor dat die Seun die Woord (*Verbum*) van God is. Hy stel dan dat daar ook "woorde van die Woord" is: "Thus, then, not only is the conception of the divine

intellect called a Word, which is the Son, but even the unfolding of the divinely conceived in exterior works is named the word of the Word" (IV, 96). "Necessary, then, the things made by God have pre-existed in the Word of God from eternity, immaterially, without any composition" (IV, 96). Die wesenhede van die dinge lê dus veral in een persoon (Christus) van die Drie-eenheid.

In die volgende sitaat word die woord *Verbum* dan ook met *exemplaren image* verbind: "... the Word of God must be referred to the other things understood by God as *exemplar*, and must be referred to God Himself whose Word He is as *image*. Hence, one reads of the Word of God in Collosians (1:15) that He is 'the image of the invisible God'"(IV, 86). Christus bevat as Woord dus die wesens van alle dinge!

4.5 "Lex naturalis" en "lex divina"

Die wette wat God in die dinge skep, noem Thomas ook die natuurlike wet (*lex naturalis*), terwyl hy die liefdesgebod die goddelike wet (*lex divina*) noem. (Die studie van Kuhlmann, 1912, bevat in hierdie verband nog steeds waardevolle informasie.) Hieruit blyk weer duidelik sy sintese tussen die voorafgaande filosofieë en die Skrif.

5. 'n Werklikheidshiërgie

In die voorafgaande is reeds gesien dat sommige dinge meer as andere die gelykenis van God vertoon, omdat die goddelike wet in hulle duideliker gevind word. Die volmaaktheid van 'n skepsel hang, volgens Thomas, af van die mate waarin dit die gelykenis van God vertoon.

5.1 'n Synspiramide

Thomas se werklikheidsleer vertoon gevolglik die beeld van 'n piramide. Die syn is soos by Aristoteles hiërgies van die laere na die hoëre volgens grade van volmaaktheid opgebou. Aan die voet van die piramide is daar *materia prima* en aan die top God, as suiwer vorm en hoogste syn. Lovejoy (1973) noem dit "the great chain of being".

God is as "superwet" ook die maatstaf vir die graad van die adel of waarde van die laere dinge: "... the gradation of nobility and

lowliness among all things is measured according to their nearness to and distance from God, Who is the peak of nobility” (I, 232). Omgekeerd: “... the nearer a body is to prime matter, the less noble it is, being more in potentiality and less in complete act” (II, 310).

Hoe hoër, hoe goddeliker is die skepsele. Thomas sê byvoorbeeld van die aparte substansies (engele): “Now the higher the rank of a separate substance, the more is its nature like the divine; and thus it is less limited, inasmuch as it approaches nearer to the perfection and goodness of the universal being, enjoying, therefore, a more universal participation in goodness and being” (II, 333).

Hoe laer egter, hoe verder is die skepsels van God af, en dus hoe minder syn: “The more a thing is from that which is a being by virtue of itself, namely, God, the nearer it is to non-being; so that the closer a thing is to God, the further is it removed from non-being” (II, 86).

Thomas se syn is soos ’n trappeleer met verskillende sporte of soos ’n ketting waarvan die verskillende skakels mekaar vasgryp: “... the higher nature in its lowest part touches the lower nature in its highest part” (II, 313).

Die materie in die hoëre ding word die vorm vir die laere ding. (Of omgekeerd: die vorm vir die laere is die materie vir die hoëre ding.) Die materie van die hoëre dinge is dus ook wette (in die laeres). Eintlik is alles dus wet. Die enigste werklike subjek wat vir Thomas sou kon bestaan, is die *materia prima* (omdat dit nie weer die vorm vir iets laer kan word nie). Hierdie eerste materie is egter iets metafisies, ’n abstraksie. Dit bestaan nie want “... matter exists only in potency, while form is that by which something is, since it is act” (II, 129).

5.2 ’n Wetspiramide

Thomas se hele synshiërgie is dus niks anders as ’n wetshiërgie nie! Nie alleen God is wet nie, maar ook die engele (as aparte intellektuele substansies) en die mens (waarin die intellek met materie verbind is).

Plato se wette (ideë en getalself) het in die intelligibele wêreld gelê. Thomas se wette lê egter in die sintuiglik-waarneembare wêreld. (Die duidelike invloed van Aristoteles.) Waar ons by Plato

verdinglikte wette vind (die wet is verkosmiseer), vind ons by Thomas die omgekeerde: verwetlikte dinge (die kosmos is verwettelik).

Saamgevat: (1) die wet vir die skepele bestaan vir Thomas *ante rem* (voor die dinge) in God. (2) God skep hierdie argetipes *in rebus* (in die kosmiese dinge in). (3) Die wet bestaan ook deur abstraksie *post rem* (na die kosmiese dinge) in die intellek van die mens. Dit is duidelik dat wanneer so ’n sentrale plek aan die idee van die wet toegeken word, dit vir Thomas se hele filosofie en teologie bepalend sal wees.

5.3. Gevolgtrekking

Die konklusie uit die voorafgaande is dat Thomas, op die keper beskou, eintlik net een syn of bestaande erken. Sy ontologie of werklikheidsleer word grootliks tot ’n nomologie (wetsbeskouing) versmal. ’n Mens sou dit ’n “Wysbegeerte van die Wetsidee” kon noem. Sy denke neig na nomisme of wetsabsolutisme.

As gevolg van hierdie aksent word die syn van God ook bepaal. Thomas maak van God ’n Wetgod, sy Godsidee is teonomisties. Dieselfde gebeur met die kosmos: Hy maak daarvan wetsdinge, dink kosmonomisties. Hiermee is Thomas se wetsbeskouing verduidelik en kan met die volgende punt afgesluit word:

6. ’n Eie interpretasie vanuit ’n eie vertrekpunt

Hier volg eers ’n verdediging van hierdie eie interpretasie teenoor ’n ander eksegetiese van Thomas se filosofie. Daarna word kortliks die skrywer se eie ontologie verduidelik, van waaruit hy Thomas se wetsontologie op die voorafgaande bladsye beoordeel het.

6.1 ’n Eie interpretasie

Hierdie interpretasie van Thomas se denke verskil van dié van ’n ander Reformatoriese denker, naamlik Aertsen (1982, 1986, 1990 en 1991), wat die sirkulasie-motief as tema van en sleutel tot Thomas se denke beskou. Daarvolgens kom alles uit God voort en keer ook weer na Hom terug. So ’n motief sou selfs in die lig van Romeine 11 vers 36 (“Uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge”) as Bybels bestempel kon word.

6.1.1 Die sirkulasiemotief

Dit is waar dat Thomas self hierdie sirkulasiemotief noem. Hy sê byvoorbeeld (SCG II,46):

The effect is most perfect when it returns to its source; thus the circle is the most perfect of all figures, and circular motion the most perfect of all motions, because in their case a return is made to the starting point. It is therefore necessary that the creatures return to their principle in order that the universe of creatures may attain its ultimate perfection.

Aertsen (1990:86) beweer selfs dat hierdie sirkulasiemotief ook die struktuur van Thomas se *Summa Theologiae* bepaal. Die eerste gedeelte daarvan handel oor hoe alle dinge uit God voortkom, terwyl die tweede deel die beweging van redelike skepsele terug na Hom beskryf. Volgens Aertsen is dit 'n gevolg van die invloed van die neo-Platoniese partisipasieleer (vgl. die derde artikel in hierdie reeks vir meer daaroor).

Meijer (1944:55) het vroeër al aangetoon dat die SCG die belangrikste bron is van hierdie leer van die "kringloop van die dinge" (uit God en tot God) by Thomas. Dit word in die eerste drie boeke van die SCG so breed uitgewerk dat 'n mens daarin die leidende gedagte of grootse sintese sien van wat die *doctor communis* as wysgeer oor die verhouding tussen Skepper en skepsel leer.

6.1.2 Twee dieperliggende gronde

Die skrywer hiervan wil van die interpretasies van Meijer en Aertsen verskil. Myns insiens is hierdie sirkulasiemotief nie die hoofslutel tot Thomas se denke nie, maar 'n *gevolg* van sy veel dieperliggende visie op die wet. Alles is "uit God", omdat hy die *exemplar*, *similitudo*, *ratio* of *verbum* vanuit homself in die kosmiese dinge inskep. Alles is egter ook "tot God" aangesien dieselfde eksemplare, gelykenisse of redekieme, wat van God af kom, weer na Hom terugwys.

Verder verbind ek hierdie sirkulasieleer (vgl. Van der Walt, 1974:264-268) ook met Thomas se leer van natuur-genade (of die bonatuurlike). Die genade *vervolmaak* nie net die natuur nie (*gratia non tollit sed perfecit naturam*), maar die natuurlike *streef* self ook na hierdie vervolmaking.

6.1.3 'n Natuurlike verlange na die bonatuurlike

Thomas leer dat by die mens 'n natuurlike verlange na God bestaan (*homo insitus est desiderium naturale*). Word egter gevra *waarom* dit so is dat die natuurlike na die bonatuurlike verlang/streef, dan kom 'n mens myns insiens weer by Thomas se wetsidee uit: Die wet, wat God in die dinge ingeskep het (*exemplar, similitudo* ens.), wys terug na hulle eksemplare/oerbeelde in God se intellek.

Oor hierdie leer van 'n *desiderium naturale* is daar ná Thomas egter baie vrae gestel. Byvoorbeeld (vgl. Van der Walt, 1974:265): Hoe kan daar in die natuur 'n ontiese strewe na die bonatuurlike wees, aangesien so 'n strewe dan nie meer suiwer natuurlik sou wees nie? Anders gestel: Die natuurlike moet, om na vervolmaking te verlang, weet dat dit onvolmaak is. Om dit te kan weet, veronderstel egter reeds ten minste iets van bonatuurlike aard!

Omgekeerd geld dieselfde: As die natuur *vervolmaak* word en nie deur die genade *opgehef* word nie (soos Thomas steeds beklemtoon), dan moet daar ook in die bonatuurlike iets natuurliks wees.

Alleen in die moderne tyd het hierdie probleem tot nie minder nie as 'n sestigtal verskillende interpretasies onder neo-Thomiste aanleiding gegee. Dit is egter nie moontlik om hier verder op die probleem in te gaan nie. Bastable (1947) bly nog steeds een van die beste bronne hieroor. (Hy behandel Thomas se visie op p. 31 e.v. en op p. 83 gee hy 'n skematiese oorsig oor die verskillende latere interpretasies daarvan.) Ook Meijer (1940) het deeglik op die kwessie van die sogenaamde natuurlike verlange na die bonatuur by Thomas ingegaan. Hy behandel nie alleen Thomas se eie standpunt nie (p. 53-75), maar daarna ook dié van verskillende kommentare daarop gedurende die bloeiperiode van die skolastiek wat die paradoks in Thomas se denke probeer verklaar het. Daarby bespreek hy ook die twintigste-eeuse Thomistiese denker, Blondel, se "oplossing" daaroor (vgl. p. 203 e.v.).

6.2 'n Eie vertrekpunt

Ten slotte moet genoem word dat die voorafgaande kritiek op Thomas vanuit 'n alternatiewe werklikheidsvisie gelewer word.

Vollenhoven (2005b:14-15) stel die volgende drie basiese lewensvrae aan die Skrif: (1) Wie is die Skepper? (2) Wat is dit wat

Hy geskep het? (3) Wat is die grens en brug tussen hulle?

Die antwoord van die Bybel daarop is volgens Vollenhoven die volgende onderskeid tussen drie werklikhede:

- (1) Holy Scripture unambiguously answers: 'God'. ...it never sees him as a regulative idea [d.w.s. wet – BJvdW] or speculative concept [soos by Thomas – BJvdW] but always as the living God ... in short, the Sovereign in the absolute sense of the word (p. 14).
- (2) The answer to the second question ... is determined by what was just found: That which is created is completely dependent on the Creator, that is to say, wholly subjected to his sovereign law, Word revelation and guidance (p. 14).
- (3) One should understand 'limit' as something such that one can say that everything that stands on that side of this line is God and everything that lies on this side is created ... Now, this demarcation is the law of God, which is permanently posited by God for that which is created. For the only being who sovereignly gives laws to the cosmos and maintains them is God. On the other hand, all that which is created is subjected to laws ... Accordingly it is impossible to mention anything divine that stands under the law or anything created that stands above the law (p. 14-15).

In hierdie kernagtige woorde sit 'n fundamentele kritiek op Thomas se filosofie. (Die leser word uitgenooi om self na te lees hoe Vollenhoven sy standpunt verder uiteensit.) Dit is terselfdertyd merkwaardige kritiek, omdat Vollenhoven self aanvanklik ook op 'n semi-Thomistiese wyse gedink het (Vir besonderhede, vgl. Tol, 2010). Let ook daarop dat so 'n visie op die *ontologiese onderskeid* tussen God, wet en skepping volgens Vollenhoven nie hul *religieuse verbondenheid* uitsluit nie.

By Thomas vind 'n mens nóg hierdie duidelike *onderskeid* nóg die korrekte *verhouding*. Die verhouding tussen God en sy skepping word by hom as iets onties gesien in plaas van 'n *religieuse* verhouding. Soos uit 'n volgende artikel sal blyk, het Thomas se foutiewe ontologiese vertrekpunt implikasies vir al die ander fasette van sy filosofie in die SCG gehad.

Bibliografie

- AERTSEN, J.A. 1982. *"Natura et creatura"; de denkweg van Thomas van Aquino*. Amsterdam: VU Boekhandel/Uitgeverij.
- AERTSEN, J.A. 1986. The circulation-motive and man in the thought of Thomas Aquinas. In: Acts of the Sixth International Congress of Medieval Philosophy. Louvain-la-Neuve. 432-439.
- AERTSEN, J.A. 1990. Aquinas and the classical heritage; a response. In: Wendy Helleman (Ed.) *Christianity and the classics; the acceptance of a heritage*. Lanham: University Press of America. 83-90.
- AERTSEN, J.A. 1991. Thomas Aquinas (1224/5-1274). In: Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewoud, G. (Eds.), *Bringing into captivity every thought*. Lanham: Univ. Press of America. 95-122.
- BASTABLE, P.B. 1947. Desire for God. *Does man aspire naturally to the beautiful vision? An analysis of this question and its history*. London/Dublin: Burns Oates & Washborne.
- DEN OTTOLANDER, P. 1965. *"Deus immutabilis"*. Wijsgerige beschouwing over onveranderlijkheid en veranderlijkheid volgens de theologie van Sint Thomas en Karl Barth. Assen: Van Gorcum.
- KUHLMANN, B.C. 1912. Der Gesetzesbegriff beim Hl. Thomas von Aquin im Lichte des Rechtsstudiums seiner Zeit. Bonn: Verlag von Peter Hanstein.
- LOVEJOY, A.O. 1973. *The great chain of being; a history of an idea*. Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press.
- MEIJER, B. 1944. Het participatiebegrip in de thomistische circulatieleer. Verslag van de tiende algemene vergadering der Vereeniging voor Thomistische Wijsbegeerte. (Bylage van *Studia Catholica*). Neijmegen: Dekker & Van de Vegt. 55-71.
- MEIJER, J.B.J. 1940. *Die eerste levensvraag in het intellectualisme van St. Thomas van Aquino en het integraal-realisme van Maurice Blondel*. Roermond-Maaseik: J.J. Romen & Zonen.
- PERSSON, E. 1957. *"Sacra doctrina"; reason and revelation in Aquinas*. (Transl. by R. Mackenzie.) Oxford: Basil Blackwell.
- S.THOMAE AQUINATIS, 1935. *Summa Contra Gentiles seu de veritate Catholicae fidei*. Taurini: Marietti.
- THOMAS AQUINAS. 1955-1957. *On the truth of the Catholic faith (Summa Contra Gentiles)*. 5 Vols. New York: Doubleday (Image Books).
- VAN DEN BERG, I.J.M. 1958. *Inleiding tot het denke van Thomas van Aquino*. Assen/Amsterdam: Uitgeverij Born.

- VAN DER WALT, B.J. 1968. Die wysgerige konsepsie van Thomas in sy “Summa Contra Gentiles” met spesiale verwysing na sy siening van teologie. Potchefstroom: PU vir CHO (MA-verhandeling).
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike teologie met besondere aandag aan die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die “Synopsis Purioris Theologiae” – ’n wysgerige ondersoek. DPhil-proefskrif. Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 2012. Die religieuse rigting en die denke van Thomas van Aquino (1224/4-1274) en die implikasies daarvan vir vandag. *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 48(2):223-249.
- VENTER, J.J. 1988. Pieke en lyne in die Westerse denkgeskiedenis. Deel 1: Antieke, Middeleeue, Renaissance. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies) Diktaat nr. 22(88).
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005a. *Wysgerig Woordenboek*. K.A. Brill (Red.). Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005b. *Isagôgè Philosophiae – Introduction to Philosophy*. J.H. Kok & A. Tol. (Eds.) Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.