

# **'n Analise van die werklikheidsbeskouing van die “Summa Contra Gentiles” (1261-1264) 'n Wysgerige benadering**

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

*benniejvanderwalt@gmail.com*

## **Abstract**

### **An analysis of the view of reality in the “Summa Contra Gentiles” (1261-1264); a philosophical approach**

*From a Reformational perspective this article provides a critical appraisal of the view of reality (ontology) of the Summa Contra Gentiles, the main philosophical work of the famous medieval thinker, Thomas Aquinas (1224/5-1274). For centuries afterwards his ideas had a decisive influence, not only on Catholic philosophy and theology, but also on that of Reformed Orthodoxy or Scholasticism.*

*Due to the complex nature of his philosophy (it assimilated various ideas of previous centuries up to the classic Greek philosophy of Plato and Aristotle) the different parts of the puzzle are separated and the following cluster of ideas in his ontology are described and evaluated.*

*Aquinas accepts a hierarchy of being from (1) pure matter (an abstraction) below to (2) all created things consisting of matter and form up to (3) God as pure form/essence/law.*

*In this one chain of being, consisting of interlocking form and matter, a dualistic distinction is made between a highest, transcendent part (God) and a non-transcendent (creation). In his philosophy Thomas*

*confines himself to the existing creation (and not its origin or genesis) which is predetermined by the exemplars in God (see previous article).*

*In the Contra Gentiles Thomas neither accepts individualism nor universalism, but thinks partially universalistic. He, however, does not propose a horizontal type of partial universalism (the theory of macro-microcosmos), but a vertical type (the form-matter theory), according to which the universal has a place above the individual. God, therefore, is also the most universal being for Aquinas.*

*Aquinas’ dualistic distinction between God and creation (in one ontic chain of being) is further relativised by two doctrines in his Summa: analogy and participation. According to the first, God and the world are simultaneously different and similar. According to the second, created beings do not only exit from and therefore resemble God, but also aspire to return to and participate in Him. The higher in the chain of being a creature is, the clearer its likeness to God and its participation in the divine nature.*

## **1. Inleiding: aansluiting, voortsetting, bronne en opset**

Ter inleiding word verduidelik (1) hoe hierdie artikel by die vorige twee bydraes aansluit; (2) watter aspek van Thomas se denke in die *Summa Contra Gentiles* (afgekort as SCG) dit sal ondersoek; (3) die bronne wat daarvoor gebruik sal word; asook (4) hoe die ondersoek sal verloop.

### **1.1 Aansluiting**

In ’n vorige (eerste) bydrae in hierdie tydskrif (vgl. Van der Walt, 2012a) is reeds gemotiveer waarom die studie van Thomas van Aquino (1223/5-1274) se filosofie vandag nog relevant is, asook verduidelik hoe sy SCG (ca.1261-1264) as sy filosofiese hoofwerk ontstaan het. Daarna is die sintetiese *rigting* van sy denke ondersoek. Wat die *struktuur* van sy filosofie betref, is in ’n tweede artikel (vgl. Van der Walt, 2012b) slegs aan die “hart” daarvan, naamlik sy wetsidee aandag gegee. Sy nomologie is as ’n belangrike sleutel tot sy hele sisteem beskou, aangesien die wet voor die geskape dinge *in God* bestaan, deur God *in die dinge* ingeskep word en dit ook deur abstraksie *in die menslike verstand* aanwesig is. (Die feit dat Thomas die wette of argetipiese idees in die intellek van God plaas, dui op die Platoniserende trek wat nog

tiperend van Thomas se Aristoteles-interpretasie in die SCG is. Vgl. Vollenhoven, 2011:94)

## **1.2 Voortsetting**

In hierdie artikel word op Thomas se kosmologie gefokus. Dit sal in volgende artikels nog opgevolg word met 'n bydrae oor sy antropologie en kenteorie, asook 'n artikel oor sy leer van God se voorsienigheid.

## **1.3 Bronneverwysings**

Soos by die twee voorafgaande artikels word ook in hierdie artikel aangesluit by vorige navorsing (vgl. Van der Walt, 1968 en 1974) met die bywerking van nuwe insigte en bronne. Daar word egter na die minimum sekondêre bronne verwys, aangesien die skrywer Thomas uit sy eie mond en nie by wyse van ander se interpretasies wil aanhoor nie. Vir die oorspronklike Latynse teks van die SCG is 'n uitgawe van 1935 (vgl. S. Thomae Aquinatis, 1935) gebruik. Die Engelse vertaling wat in hierdie artikel aangehaal word, is volgens die Doubleday-edisie (vgl. Thomas Aquinas, 1955-1957). By die sitate word eers (in Romeinse syfers) die betrokke boek en daarna (in Arabiese syfers) die bladsynommer(s) van die betrokke vertaling aangedui (bv. I, 150). Omdat boek 3 van die SCG in twee dele vertaal is, word dit as IIIa en IIIb aangedui.

## **1.4 Opset**

Die volgende fasette van Thomas se kosmologie sal behandel word: (1) sy ontologiese denke, (2) sy suiwer kosmologiese denke, (3) sy ontiese dualisme, (4) gedeeltelike universalisme, (5) analogie van die syn, en (6) partisipasie (vgl. Van der Walt, 1974:248-268). Hierdie fasette saam vorm 'n kompleks ("cluster") van idees wat (soos 'n magneet) mekaar aantrek en versterk. (Hoe Thomas begrippe soos *universalia*, *analogiaentis*, *participatio*en so meer in sy verskillende werke gebruik, kan maklik in Schütz (1895) se *Thomas Lexikon* nageslaan word.)

## **2. Hiërargiese ontologiese denke**

Ontologiese denke (van die Grieks: *ontos* = syn + *logos* = denke) probeer die synde of bestaande dinge wetenskaplik deurgrond. Met die begrip "syn", waarvan reeds die Grieke 'n wysgerige term

gemaak het, moet ’n mens egter versigtig wees. Dit is ’n waarderingsbegrip – dit dui die egte, beste, hoogste bestaan, die ware werklikheid aan (Nie-syn is die teenoorgestelde daarvan). Thomas en baie ander Christendekers was dan ook van mening dat om God die hoogste “Syn” te noem, besondere eer aan Hom bewys sou word.

## **2.1 Gevare daaraan verbonde**

Die gevaar hieraan verbonde is egter dat ’n mens dan God as ’n deel – al is dit die hoogste gedeelte – van één syn of werklikheid beskou. (Reformatoriese denkers soos Vollenhoven wou daarom ook nie praat van ’n wysgerige ontologie, wat God, wet en kosmos sou omvat nie.) Thomas het natuurlik aan die gevaar probeer ontkom deur ’n *synshiërgie* voor te staan. Ook dan bly die verskille tussen God en sy skepping egter slegs relatiewe graadverskille.

’n Synshiërgie hou talle ander gevare in. So byvoorbeeld ’n groot mate van rigiditeit: God determineer (d.m.v. die goddelike eksemplare in die geskape dinge) die hele skepping. Sy synshiërgie lei ook tot ’n gesagshiërgie in kerk en samelewing. God sou sy (let wet: goddelike) gesag aan die mens “oordra”. Of menslike gesag sou van God se gesag “afgelei” word. Om menslike gesag te bevraagteken, sou hiervolgens ongehoorsaamheid of opstand teen God self beteken. As gevolg van Thomas se synshiërgie – met ’n bloot relatiewe onderskeid tussen God en mens – kon hy nie duidelik tussen onfeilbare goddelike gesag en meestal feilbare menslike gesag onderskei nie.

## **2.2 Selfs God se wese moet deurgrond word**

Thomas dink egter duidelik ontologies. Die syn (*ontos*) is vir hom die belangrikste wat filosofies geken moet word. Wat sy Godsïdee betref, dink hy teo-ontologies – hy probeer selfs God se wese teologies en filosofies deurgrond!

Venter (1988:158 e.v.) benader die grondbegrippe van Thomas se ontologie in detail vanuit die volgende vier kombinasies: akt-postensie, vorm-materie, substansie-aksidens en essensie-eksistensie (vgl. ook Venter, 1985:11-12). Ek volstaan egter deur te noem dat Thomas ’n hiërgiese ontologie huldig, ’n synsorde wat vanaf suiwer materie heel onder, via dinge wat uit beide vorm en materie bestaan, opbou tot suiwer vorm, bo-aan die trapleer.

## 2.3 Synrelativisme

Tereg vra Venter egter: “Slaag Thomas daarin om ... tussen Skepper en skepping te onderskei? Lei ’n trappe-indeling van die syn nie ... daartoe dat die gaping tussen God en skepsel met tussen trappies oorbrug word en God en materie maar net die twee eindpunte van een deurlopende lyn is nie?” (Venter, 1988:162).

Om dié vraag te beantwoord, gaan dit oor in wat nou volg. Thomas self besef reeds die probleem wanneer hy leer dat God syn *is*, terwyl die skepping slegs syn *het*.

## 3. Suiwer kosmologiese denke

In die geskape werklikheid is daar konstantheid en wording, ’n statiese en dinamiese kant. Sekere dinge (soos byvoorbeeld God se verordeninge en sy liefdeswet) verander nie. Aan die ander kant weerspieël die skepping ook genetiese ontstaan, vorming, ontwikkeling, voortgang, verandering, totstandkoming en verbygaan.

### 3.1 Twee standpunte

Wanneer ’n denker vir die vastighede nie oog het nie, is hy/sy eenzijdig en verval maklik in relativisme. Wie egter die konstante syn beklemtoon, en die wording as slegs sekondêr beskou, huldig ’n starre visie van die werklikheid.

Hierdie verskillende visies hang nou met die oorsprongsvraag saam. Die kosmogoniese denke het die *genetiese* ontwikkeling beklemtoon. Die *suiwer kosmologiese* denke wou daarteenoor die kennis wat dit nagestreef het tot die *bestaande*, min of meer statiese kosmos, beperk. Laasgenoemde was ook Thomas se standpunt. (Vgl. Vollenhoven, 2005:415.)

Verskeie ander elemente van Thomas se filosofie sou hierdie statiese, gedetermineerde visie op die kosmos ondersteun en versterk. Daaronder was die volgende fasette:

### 3.2 Die rol van die wetsidee

Ook in die geval van sy visie op die kosmos blyk die beslissende rol van sy wetsidee weer duidelik. Die eksemplare, essensies of oerbeelde (vgl. vorige artikels) *bestaan* van ewigheid af in God. (Daarom het Thomas hulle ook *rationes sempiternas* genoem.) Thomas probeer nie hulle *ontstaan* verklaar nie, maar beskou dit

(a.g.v. sy aanvaarding van ’n neo-Platoniese wetsidee van Augustinus oorgeneem) as vanselfsprekend. Dat God die dinge geskape het en hulle so geskape het dat hulle God imiteer of “afbeeld” (as gevolg van die goddelike wette wat in hulle ingeskape is) is nog nie ’n wetenskaplike verklaring van die wording nie. Dit gaan vir Thomas in boek II, waarin hy sy skeppingsleer behandel, duidelik nie om die skeppingsproses nie maar om die skeppingsprodukt.

Boek II bestaan uit drie hoofdele. In hoofstuk 6-38 handel Thomas oor die *ontstaan*; in hoofstuk 39-45 oor die *onderskeiding* en in hoofstuk 46-101 oor die *aard* van die skepsele. Die eerste hoofdeel van hierdie boek handel dus wel oor die *ontstaan* van die dinge. Dit is egter geen wetenskaplike verantwoording van die *wording* van die dinge nie. Dit gaan bloot uit van die Skrifwaarheid wat van skepping spreek. Van hierdie Skrifgegewens bied Thomas ’n eie Aristotelies-gekleurde filosofiese interpretasie.

Thomas is korrek daarin dat hy alleen oor die bestaan filosofer en nie oor die ontstaansvraag wil spekuleer nie – dit behoort in geloof aanvaar te word. Die tekortkoming van sy suiwer kosmologiese standpunt (’n mens kan dit amper louter *nomologies* noem) is egter dat hy in sy filosofie alleen vir die (verwettelikte) kosmos ’n plek het. (God is die veld van ondersoek vir sy teologie.) ’n Werklik Christelike filosofie behoort God nie op hierdie wyse uit sy werklikheidsvisie uit te sluit nie.

### **3.3 Die lig van die Skrif beperk tot die kosmos**

Sy samevatting van die Skriflig vir die werklikheid het dan ook vir Thomas alleen op die kosmos betrekking. Thomas beperk hom in sy filosofie tot die gebied van die natuur (of wat hy die “wêreld” noem) en daarvoor ag hy veral drie feite belangrik, naamlik skepping, sonde en verlossing. Uit die SCG blyk dat hierdie trits in die volgende volgorde van belangrikheid by Thomas voorkom: skepping, verlossing, sondeval.

In boek II handel hy oor die skepping – al is sy skeppingsleer heeltemal verfilosofer. In ’n gedeelte van boek IV handel hy oor Christus en die verlossing van die mens (deur middel van die sakramente en ook die finale verlossing by die opstanding). Oor die sondeval handel Thomas nie in ’n aparte boek of gedeelte van ’n

boek van die SCG nie, maar slegs terloops op enkele plekke maak hy daarvan melding. (Meestal praat hy ook nie van *sonde* nie, maar van *kwaad*.) Die rede waarom die sondeval nie so 'n belangrike rol in Thomas se denke speel nie, moet gesoek word in die feit dat hy nie die *radikale* verdorwenheid van die skepping as gevolg van die sondeval erken nie. By die sondeval het alleen die “genadedeel” van die mens verlore gegaan en dit word deur die verdienste van Christus net as bonatuurlike gawe weer teruggegee. Die terrein van die natuur het egter (grotendeels) onaangetas gebly. Die menslike verstand is daarom ook nie vir Thomas heeltemal deur die sonde *verduister* nie maar alleen *verswak*.

### **3.4 'n Skeppingsfilosofie?**

'n Mens sou in die lig van Thomas se louterkosmologiese denke sy wysbegeerte as 'n “filosofie van die skeppingsidee” kon tipeer. Sommige kommentators op sy filosofie (vgl. Van der Walt, 1968:78,79) beskou dan ook die idee van skepping as die grondgedagte van sy filosofie. (In sy teologie gaan dit primêr oor die Skepper en in sy filosofie oor die skepping.)

In my eie interpretasie van Thomas is sy klem op die bestaande skepping (as produk) die gevolg van sy kosmologiese posisie ten opsigte van die oorsprongsvraag. Dit is dus slegs 'n faset van die geheel (“cluster”) van sy ontologie en nie die sentrale gedagte daarin nie. Want agter Thomas se groot klem op die Skepper en skepping lê myns insiens weereens sy wetsidee: Thomas se skeppergod is 'n wetgod – omdat die skepping as't ware (as dingwette) in Hom opgesluit lê (vgl. Thomas se eksampleleer in die tweede artikel). Omgekeerd herinner die kosmos steeds aan die skeppingskarakter daarvan – omdat dit die beeld of spore van sy Skepper dra.

### **3.5 'n Statische visie op die skepping**

Terwyl God se oorspronklike skepping bedoel is om te ontwikkel en te ontplooi, beteken 'n suiwer kosmologiese standpunt 'n statiese visie wat hierdie dinamiek depresseer. Dit bied nie ruimte vir wording en verandering nie, maar lê klem op die ewige-onveranderlike teenoor die tydelike (vgl. Vollenhoven, 2000:330-332). Die invloed van die ewige-statische, onbeweeglike godheid van Aristoteles (wat terselfdertyd die skepping stuur) kom duidelik hier by Thomas na vore.

Dit bring ons by ’n derde belangrike element van die idee-kompleks in Thomas se filosofie:

### **3.6 Die positiewe kant**

Ten spyte van hierdie kritiek, moet daarop gewys word dat Aristoteles se klem op die sigbare werklikheid (teenoor Plato se klem op ’n onsigbare ideewêreld) in ’n ander sin tog ’n invloed ten goede gehad het (vgl. Hart, H., Cooper, J., de Klerk, J., Hull, J. & Van der Plaats, B., 1974:85).

Thomas kritiseer die neo-Platoniese, Augustiniaanse denkers van sy tyd vir hulle verontagsaming of geringskating van die skepping en hulle onwêreldse fokus op God alleen. Van hulle kant het hulle Thomas van “wêreldgesindheid” beskuldig. Thomas onderskei (myns insiens korrek) tussen drie betekenisse van die woord “wêreld” in die Skrif: (1) al die skepsele van God, (2) die skepping as in sonde gevalle werklikheid en (3) die skepping soos deur Christus bevry (vgl. sy *Kommentaar op die Evangelie van Johannes*, 1:5). Die eerste en tweede betekenisse is al twee positief!

Sy kommentaar op die konserwatiewe Augustyners is ook raak:

They hold a plainly false opinion who say that in regard to the truth of religion it does not matter what a man thinks about creation so long as he has the correct opinion concerning God. An error concerning the creation ends as false thinking about God (II, hfst 3).

Elders uit Thomas se werke is dit duidelik dat hy ook die omgekeerde stelling sou onderskryf, naamlik dat ’n verkeerde Godsidee ook tot ’n verkeerde idee van die skepping sou lei.

## **4. Ontologiese dualisme**

In die eerste artikel is reeds gewys op ’n dualisme tussen natuur en genade by Thomas. Dit is egter ’n tweedeling *binne* die skepping (vgl. Vollenhoven, 2005:415). ’n Meer fundamentele vraag is hoe die werklikheid oorspronklik daar uitgesien het: Was dit ’n oorspronklike eenheid of ’n tweeheid (selfs veelheid)?

### **4.1 Twee verskillende teorieë**

Van die Griekse oudheid af het sommige filosofiese monisties en ander dualisties gedink. Die monisme gaan uit van die oorspronk-



like eenheid van alles. Oorspronklik was daar slegs één “iets”, waaruit die latere veelheid sou voortgekom het. 'n Konsekwente monisme sal dus leer dat selfs die godheid/God en die wêreld in wortel één is, omdat albei uitlopers van 'n nog diepere oorspronklike eenheid sou wees. God en kosmos verskil dus nie wesenlik van mekaar nie. (Die panteïsme is 'n voorbeeld van hierdie soort filosofie.)

Dualiste kies egter vir 'n ander uitgangspunt. Daar was oorspronklik 'n tweeheid, twee wortels of beginsels van alles.

Vollenhoven (2005:265) vat dié oorspronklike twee Griekse teorieë kernagtig saam:

Monisme (Grieks voor *monos*, alleen, enig) is een wysgerig thema dat, de schepping ontkennend, god en wêreld als een eenheid ziet. Daarin staat het monisme teenover het dualisme dat, eveneens de schepping ontkennen, god en wêreld als oorspronklike gegeven ewige correlata opvat.

Aangesien Thomas 'n Christen was, kon hy nie die monisme aanvaar nie, maar kies vir die dualisme binne 'n synshiërganie. Waar die monisme moes verklaar waar die verskeidenheid vandaan kom (hulle sien dit as divergencies uit die eenheid), moes Thomas vanuit sy dualistiese visie 'n verduideliking van die eenheid tussen die tweeheid (die transendente God en die nie-transendente kosmos) bied. Dit lei tot die eeu-oue debat oor God se sogenaamde immanensie en sy transendensie: God is *in* die kosmos teenwoordig, dog nie heeltemal nie (dan beland 'n mens by panteïsme); God is ook *bo* die kosmos, maar tog nie volledig nie (dan beland 'n mens in deïsme). Thomas probeer om die balans tussen transendensie en immanensie te behou deur middel van sy wetsidee en sy daarop gebaseerde leer van die analogie van die syn.

Hierdie wipplankryery wortel natuurlik in 'n verkeerde ontologie, waarin nie *radikaal* tussen God en sy skepping onderskei word nie deur die ruimtelike faset van die skepping ook op God van toepassing te probeer maak. ((So 'n duidelike (ontiese) onderskeid hoef natuurlik nie die noue (religieuse) verbondenheid tussen God en sy skepping uit te sluit nie.)) Tot op die huidige dag worstel teoloë egter met hierdie valse vraagstuk (vgl. Kruger, 2011). En op verkeerde probleemstellings kan natuurlik nooit korrekte antwoorde gevind word nie!

## **4.2 Invloed van sy wetsidee**

Thomas se besondere wetsidee het dus ’n basies dualistiese werklikheidsvisie tot gevolg. Nie die eenheid nie, maar die veelheid was primêr, as gevolg van die veelheid van eksemplare van die dinge reeds van ewigheid af in God.

Ook wat die toestand na die skepping betref, is Thomas se standpunt duidelik dualisties. Reeds by die vorige punt is aangetoon dat sy aandag op twee dinge toegespits is: die Skepper en die skepping. Hy gebruik wel nie die benaminge “transendent” en “nie-transendent” vir Skepper en skepping nie, maar uit sy hele filosofie blyk dit tog duidelik dat God die transendente is en die skepping die nie-transendente. Hy sê byvoorbeeld: “God transcends all sensible things ... His effects ... are sensible things” (I, 85). God, die nie-sintuiglik-waarneembare, transendeer die waarneembare werklikheid.

By die behandeling van sy doelleer (vgl. die vyfde artikel in hierdie reeks) sal ook blyk dat Thomas in die lyn van Aristoteles se dualisme ’n transendente, onbeweeglike God aanvaar, wat soos ’n magneet al die nie-transendente dinge na Hom as hulle hoogste doel terugtrek.

## **4.3 Kommentaar**

Beide die monisme en die dualisme – ten minste in hulle oorspronklike vorm – staan ewe ver van die Skrifopenbaring af. Dit is net so onbybels om (monisties) agter God en kosmos na ’n diepere eenheid te soek en daarmee aan die kosmos (wat aan God *verwant* sou wees) iets goddeliks toe te skryf, as om (dualisties) te leer dat die kosmos, as tweede wortel van die werklikheid, ’n selfstandige, onafhanklike bestaan naas God sou hê.

Filosofiese spekulاسie oor die oorspronklike toestand is verkeerd, want die Skrif openbaar (en ’n mens moet dit gelowig aanvaar) dat (1) God van ewigheid daar is, dat Hy (2) ’n ryk verskeidenheid geskape het en dat Hy (3) sy wet vir die skepping gestel het. (Dit beteken nie dat ek in plaas van ’n monisme of dualisme ’n tri-isme aanvaar nie.)

’n Vierde belangrike faset van Thomas von Aquino se filosofie in die SCG is die volgende:

## 5. Gedeeltelike universalisme

Ook die vraag van die verhouding tussen die algemene (universele) en die besondere (individuele) moet deur 'n filosoof beantwoord word, aangesien die bestaan van nie een van die twee ontken kan word nie. Daar bestaan immers hierdie individuele boom, maar ons praat ook van “boom” in die algemeen, dit wil sê 'n bepaalde soort plant. Anders gestel: 'n Mens kan onderskei tussen die “ditheid” (individualiteit) en die “watheid” (universaliteit) van iets. Albei is *fasette* van *dieselfde* geskape ding. In die geskiedenis van die filosofie is dit egter nie so gesien nie en verskillende teorieë is na vore gebring. Ten tye van Thomas was dit een van die mees besproke probleme (vgl. Venter, 1985:47-64 en Van der Walt, 1986:243-254).

### 5.1 Verskillende teorieë

Die geskiedenis van die filosofie (vgl. Spier, 1959:12) toon aan hoe denkers aan óf die algemene óf die besondere die voorrang gegee het. Die universaliste het beweer dat die algemene die belangrikste is, terwyl die besondere, individuele van sekondêre belang is, aangesien dit slegs 'n uitvloeiing van die universele sou wees. Toegepas op sosiale vlak, sal sulke denkers samelewingsverbande (bv. kerk, skool, staat) as belangriker as die individuele lede daarvan beskou.

Die individualiste het presies die omgekeerde geleer: die individuele is die eintlike, egte. Die besondere gaan voorop. Toegepas op die samelewing, sal hulle byvoorbeeld sê dat 'n samelewingsverband slegs uit 'n samebundeling van losstaande individue bestaan.

Soos gewoonlik in die filosofie gebeur, vind ons na twee uiterstes ook 'n versoenende, tussenposisie. In hierdie geval dié van die gedeeltelike universaliste. Volgens hierdie standpunt besit sowel die universele as individuele 'n sekere selfstandigheid en bestaan hulle dus nie *onder* nie, maar *langs* mekaar. Onderling was daar egter verskille onder hierdie groep, want volgens een teorie (dié makro-mikrokosmosleer) is die universele *groter* as die individuele. Volgens 'n ander teorie (die vorm-materieleer) is óf die universele óf die individuele die *hoëre*. Eersgenoemde teorie kan dus ook *horisontale* gedeeltelike universalisme genoem word, terwyl

laasgenoemde as *vertikale* gedeeltelike universalisme aangedui kan word. Thomas was, soos nog duidelik sal word, ’n *vertikale* gedeeltelike universalis.

Ook vertikale gedeeltelike universaliste stem egter nie almal saam nie. Vir die empiriste lê die universele in die laere (die materie) en die *principium individuatonis* in die hoëre (vorm). Daarteenoor plaas die intellektualiste die universele (vorm) in die hoëre en die *principium individuatonis* in die laere (materie) (vgl. Vollenhoven, 2005:313). Soos nou duidelik sal word, was Thomas ’n voorstander van laasgenoemde, die intellektualistiese teorie.

## **5.2 Vorm- en materieleer**

Op verskeie plekke in die SCG word duidelik gestel dat die vorm die universele is. Die vorm moet dan ook deur die materie geïndividualiseer word: “... every form ... is individuated by matter ...” (II, 232). Dit geld ook van die menslike intellek: “... the intellect is individuated by that matter which is the human body and of which the intellect is held to be the form” (II, 232).

Thomas stel dus nie die universele of die individuele primêr nie – hy huldig nie ’n universalistiese of individualistiese standpunt nie. Hy sien ook nie die universele en individuele langs mekaar soos die parsiële universaliste met makro-mikrokosmostema nie. Die universele en die individuele kom (as die hoëre en die laere komponente) in een en dieselfde ding voor: “... universal and singular are differences or essential attributes of being” (I, 214). Thomas huldig dus duidelik ’n parsiële universalisme sonder makro-mikrokosmostema en met vorm-materieleer.

## **5.3 Wetsidee weer die sleutel**

Hy bly nogtans ’n parsiële (gedeeltelike) *universalis*, want die universele is tog vir hom die belangrikste. Ook dit is weer begryplik teen die agtergrond van Thomas se wetsidee. Die (universele) vorm, soos reeds gesien (vgl. tweede artikel), is die wet vir Thomas. Omdat die wet vir hom die een en al is, sal die universele ook belangriker as die individuele wees. Hy sê byvoorbeeld: “The good of the species is greater than the good of the individual, just as the formal exceeds that which is material” (II, 138). Elders sê hy “... it is clear that singulars exist for the sake of the universal nature” (IIIa, 251).

## 5.4 Kommentaar

Ek herhaal eerstens dat die universele (bv. menswees) en die individuele (hierdie spesifieke mens) nie “dinge” is of (soos by Thomas) *gedeeltes* van dinge nie, maar *fasette* van elke geskape ding. Tweedens kan hierdie begrippe ook nie – soos Thomas doen – op God van toepassing gemaak word nie. Die feit dat Thomas God as die universele beweer sien, wat die individuele skepsele in beweging bring, het dan ook groot implikasies vir sy visie op die verhouding tussen God en mens gehad (daaroor in ’n vyfde artikel meer).

’n Vyfde belangrike trek van die *doctorangelicus* se filosofie vra nou ons aandag:

## 6. Analogie van die syn

Na regte sou ’n mens eers Thomas se partisipasieleer (vgl. 7 hierna) moes behandel, aangesien sy analogieleer verduidelik *op watter manier* die kosmiese syn aan die goddelike deel het. Hierdie skakel word egter hier in gedagte gehou.

### 6.1 Die kern van sy filosofie?

Oor Thomas se *analogia-entis*-leer is daar al geweldig baie geskrywe (vgl. bv. Habel, 1928; Klubertanz, 1960; Lyttkens, 1952; McInery, 1961 & 1968; Phelan, 1943 en Venter, 1985:17 e.v.). Sommige sekondêre bronne beskou dit, hoewel nie die sleutel tot sy denke nie, dan tog as iets wat na aan die hart van sy filosofie lê of soos ’n goue draad daardeur loop (vgl. Van der Walt, 1968:85 e.v.). Ek is egter van mening dat Thomas se leer van die analogie van die syn slegs een van die implikasies van sy wetsidee – wat werklik die hart van sy filosofie uitmaak – is.

Ons vind Thomas se *analogiaentis*-leer veral vanaf hoofstuk 29 tot 34 van boek I. Die opskrif van hoofstuk 29 is al veelseggend: “Oor die gelykenis (*similitudo*) van die skepsele met God”. In die voorafgaande artikel is reeds voldoende op die betekenis van *similitudo* by Thomas die aandag gevestig om duidelik die verband tussen sy leer van die *analogiaentis* en sy wetsidee te kan sien.

### 6.2 Ooreenkoms in verskil

Thomas handel in hoofstuk 29-34 oor hoe ons tot kennis van God kan kom. God kan uit sy effekte geken word, aangesien die

Oorsaak sy gelyke voortbring. Thomas lê dus eerstens klem op die ooreenkoms tussen God en die skepping en verduidelik dit in die vorm van ’n beeld:

Thus, the sun causes heat among these sublunary bodies by acting according as it is in act. Hence, the heat generated by the sun must bear some likeness (*similitudo*) to the active power of the sun, through which heat is caused in the sublunary world; and because of this heat the sun is said to be hot, even though not in one and the same way. And so the sun is said to be somewhat like those things in which it produces its effects as an efficient cause (I, 138).

Behalwe die ooreenkoms (gelykenis) is daar egter ook verskil:

Yet the sun is also unlike all these things in so far as such effects do not possess heat and the like in the same way as they are found in the sun. So, too, God gave things all their perfections and thereby is both like and unlike all of them (I, 138).

“Both like and unlike ...”; hiermee het Thomas aan ons die kern van sy leer van die *analogiaentis* gegee.

Daar bestaan egter ’n belangrike verskil tussen God en die skepsels, omdat dit ’n “eenrigting-ooreenkoms” is (vergelyk I, 139): die skepsels lyk soos God, maar God lyk nie soos sy skepsels nie. Die skepsels ontvang van God wat hulle na Hom laat lyk. ’n Klip imiteer God, maar God mag nie ’n klip genoem word nie (vgl. I, 142).

### **6.3 Die wetsidee as agtergrond**

Teen die agtergrond van Thomas se besondere wetsidee is die ooreenkoms en verskil tussen God en die skepsels heeltemal verstaanbaar. Die skepsels kan *ooreenkoms* met God vertoon, omdat hulle van God ontvang het wat hulle na Hom laat lyk, naamlik die eksemplare. Hulle *verskil* egter van God, omdat hulle nie soos God suiwer wet is nie – hoewel hulle eksemplare in die godwet opgesluit lê, is die eksemplare tog nie identies met die wetgod nie. Dus: as gevolg van die wetwees van die eksemplare in die skepsels is daar *ooreenkoms* met God (wat wet is), maar vanweë die nie-god-wees is daar *verskil*.

Kortliks gestel: *analogiaentis* is vir Thomas moontlik omdat die *entis* (syn), soos ons reeds (in die tweede artikel) aangetoon het, vir

Thomas 'n wetsyn is. Sy synsanalogie is op sy wetsanalogie gegrond. Of sy synsanalogie is 'n wetsanalogie.

### **6.4 Kenteoretiese implikasies**

Thomas se analogieleer maak vir hom, behalwe 'n bonatuurlike (uit die Skrif afgelei), ook 'n natuurlike kennis van God moontlik. Aangesien God en die geskape dinge nie dieselfde is nie, mag niks op *eensinnige (univoce)* wyse van hulle beide gesê word nie. Deurdat daar egter ook synsooreenkoms is tussen God en die wêreld (Thomas aanvaar as dualis een syn met 'n hoëre, goddelike en 'n laere, nie-transendente deel), mag ook nie net op 'n suiwer *veelsinnige wyse (pure aecquivoce)* van hulle gepraat word nie. Name vir God en sy skepsele moet egter *analoog (analogice)* gebruik word: "... therefore, it remains that the names said of God and creatures are predicated neither univocally nor equivocally but analogically, that is, according to an order of reference to something" (I, 147).

In 'n neutedop is dit Thomas se beroemde *analogiaentis*-leer. God en sy skepsele staan in 'n analoë relasie: hulle kom *ooreen* terwyl hulle *verskil*.

### **6.5 Toepassings en kommentaar**

Dit lê voor die hand dat Thomas sy analogieleer op baie terreine sou toepas. Hier volg net twee voorbeelde.

Dit vorm byvoorbeeld die grondslag van sy godsbewyse. Hoewel die analogieleer op logiese gronde moeilik houdbaar is, kan sy natuurlike of filosofiese teologie nie daarsonder nie. As hy die eenduidigheidsaspek van analogie sou beklemtoon, sou hy God verkosmiseer. En as hy die klem op die meerduidigheidskant sou lê, kon sy godsbewyse nie vir hom geldig wees nie.

'n Tweede illustrasie is hoe Thomas se analogieleer ook sy mens-beskouing bepaal. Die Bybelse gedagte van die mens as beeld van God word in die lig van sy analogieleer verklaar. Wat sy intellek betref, lyk die mens soos God, maar wat sy liggaam betref, verskil hy/sy van God. Dit is natuurlik glad nie wat die Bybel met die beeld van God bedoel nie (vgl. Van der Walt, 2010).

Ek volstaan deur slegs daarop te wys dat die leer van die analogie hoegenaamd nie op God of mens van toepassing gemaak mag

word nie. Dit is alleen aanvaarbaar binne ’n (dualistiese) syns-relatiwisme, waarin die Bybelse boodskap van hulle *radikale* ontologiese onderskeid nie gehonoreer word nie.

Hierdie ontologiese versmelting tussen God en sy skepping word nog duideliker in ’n volgende (sesde) faset van Thomas se denke:

## 7. Partisipasie

Die gedagte van partisipasie of “deel-hê-aan” is ’n laaste uitvloeisel van Thomas se besondere wetsidee. Ook daaroor is al baie artikels en boeke vol geskrywe (vgl. bv. Geiger, 1942; Henle, 1956 en Krämer, 1967).

In my eie interpretasie blyk uit Thomas se partisipasieler nog duideliker hoe hy (as gevolg van sy verwetteliking van sowel God as kosmos) nie *radikaal* tussen Skepper en skepsel onderskei nie: die skepsel het ook deel aan God, is dus ook (tot ’n mate) goddelik (vgl. Venter, 1985:15 en 1988:163).

Partisipasie hou dus duidelik verband met Thomas se eksemplareler en sy gelykenisleer, wat reeds in die vorige artikel behandel is. Toe het reeds geblyk dat *exemplar* en *similitudo* vir Thomas basies dieselfde beteken. Eers weer iets daaroor.

### 7.1 Die verband met “*exemplar*” en “*similitudo*”

As gevolg van die wet wat as eksemplaar en gelykenis in God en ook in die skepsels is, kan die skepsels aan God deel hê. Dit blyk byvoorbeeld duidelik uit die volgende uitspraak van Thomas:

Since, then, that which is found in God perfectly, is found in other things according to a certain diminished participation, the basis on which the likeness is observed belongs to God absolutely, but not to the creature (I, 139).

Dit kom ook voor waar Thomas oor die goeie by God handel. God is *essensieel* goed en nie deur middel van partisipasie aan die goeie soos die skepsels nie:

... God is good through His essence, whereas all other things are good by participation ... Nothing, then, will be called good except in so far as it has a certain likeness of the divine goodness. Hence, God is the good of every good (I, 156).



Na al die voorafgaande verg ook die volgende woorde van Thomas geen verdere verduideliking om te bewys dat sy wetsidee sy leer van die partisipasie moontlik maak nie:

... being itself belongs to the first agent according to His proper nature, for God's being is His substance, as was shown in Book I. Now, that which belongs to a thing according to its proper nature does not belong to other things except by way of participation, as heat is in other bodies from fire. Therefore, being itself belongs to all other things from the first agent by a certain participation (II, 155).

## **7.2 Verskil tussen die *similitudo*-/eksemplareleer en partisipasie**

*Similitudo* beteken vir Thomas dieselfde as Thomas se *exemplar*. Die partisipasieleer is egter nie dieselfde as Thomas se eksemplareleer nie.

Moontlik sou die verskil tussen die partisipasieleer en die eksemplareleer so gestel kon word: In die eksemplareleer is die rigting van bo na onder belangrik: God skep die *exemplar* in die skepsel. In die partisipasieleer is die rigting van onder na bo belangrik: die skepsel (het as gevolg van die *exemplar* in hom) deel aan God. Die partisipasieleer is dus die *gevolg* van die eksemplareleer by Thomas.

## **7.3 'n Platoniserende trek**

'n Hele aantal skrywers oor die filosofie van Thomas (vgl. Geiger, 1942, Fabro, 1961 en Van der Walt, 1968:92-85) verbind Thomas se partisipasieleer met die neo-Platonisme van byvoorbeeld Augustinus en andere. Dit was moontlik omdat Augustinus as Christen Plato se ideë of wette na die verstand van God (*in mente Dei*) verskuif het. Thomas aanvaar hierdie gedagte van eksemplare in God, maar brei dit uit deur te leer dat God die eksemplare *vir* die dinge ook *in* die dinge self inskep.

Venter (1988:163,167) verbind tereg Thomas se partisipasieleer aan sowel Aristoteles as Plato. Volgens Aristoteles het 'n gevolg deel aan sy oorsaak. Maar ook die Augustynse leer (van die Platoniese idees in God) het Thomas oorgeneem, sodat die dinge in hulle argetipiese voorbeelde (eksemplare) in God deel.

## 7.4 ’n Volledige sirkel

Hierdie oorspronklike neo-Platoniese trek by Thomas het daartoe gelei dat hy as Christen die werklikheid as die dinamiek van twee gelyktydige, maar teenoorgestelde bewegings beskou het. Eerstens was daar die stap vir stap emanasie (*exitus*) uit die Ene of die Oorsprong (God) tot ’n steeds groter verskeidenheid. Maar gelyktydig was daar, in die tweede plek, ’n terugkeer (*conversio*) terug na die Oorsprong. (Vir die mens beteken die terugkeer dat hy homself van die materiële, natuurlike losmaak om geestelik en goddelik te word.)

Thomas kombineer hierdie oorspronklike neo-Platoniese sirkulasie-idee van *exitus* en *reditus* met Aristoteliese gedagtes van oorsaak (vorm of beginsel) en effek. (Vir detail vgl. Aertsen, 1991:105 e.v.) In boek II, hfst. 46 skryf hy:

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

Volgens Thomas (vgl. eerste artikel) se natuur-genadeleer moet egter tussen twee gebiede by die mens onderskei word. Daarom het die mens beide ’n natuurlike en bonatuurlike doel. Genade alleen kan volledige vervolmaking bring. Genade word deur hom egter nie verstaan as vergiffenis van sondes waardeur die gemeenskap met God herstel word nie (die korrekte Bybelse visie). Genade beteken vir hom die bonatuurlike vervolmaking van die mens, die vervulling van die mens se ontiese onvermoë om self die tweede gedeelte van die sirkel (die terugkeer na bo) te sluit. (In die eerste artikel is reeds aangetoon dat die genade nie net die natuur *veronderstel* nie, maar dit ook *vervolmaak*.)

## 8. Die implikasies van Thomas se wetsidee

Reeds voorheen is vermeld dat hierdie sirkulasiemotief myns insiens nie dié sleutel tot Thomas se denke kan wees soos Aertsen (1991) beweer nie, maar sy veel dieperliggende wetsidee. Hier word alleen nog die aandag op die deterministiese implikasies van Thomas se wetsidee gevestig.

### **8.1 Ernstige vraagtekens**

Met behulp van sy eksemplareleer kom Thomas tot die intellektualistiese konklusie dat God alles (in hulle eksemplare in sy verstand) ken en daarmee die “kontingente” toekomsgebeure bepaal. Volg hier nie uit dat wat God in homself ken ook *noodwendig moet gebeur* nie? Maar as alle gebeure op aarde noodwendig is, bly daar dan nog enige vryheid en verantwoordelikheid vir die mens oor? Bots dit nie ook met die Bybelse opvatting van ’n persoonlike, religieuse verhouding tussen God en mens nie?

### **8.2 Alreeds deur sy tydgenote bevraagteken**

Hierdie vrae word nie net deur die huidige skrywer gestel nie, maar is ook reeds tydens en na Thomas se lewe deur sy kritici geopper. Baie van hulle het sy intellektualistiese determinisme (d.w.s. dat die Goddelike intellek alles sou bepaal) verwerp om daarteenoor (voluntaristies) die primaat van die vrye wil van God (en in sommige gevalle ook van die mens) te beklemtoon.

Hiermee het Thomas se idees egter nie van die toneel verdwyn nie. Suarez (1548-1617), ’n latere Katolieke denker, volg Thomas en sy Aristoteliserende denke, maar bring tog sekere wysigings aan. Hy verwerp byvoorbeeld Thomas se determinisme. In die plek daarvan doen hy die volgende aan die hand. God weet van ewigheid af (die wetsidee word dus behou) wat die individuele mens se wil gaan kies en gryp deur sy genade in om te verhoed dat die koers wat die mens kies daarvan sal afwyk!

### **8.3 Ook die Protestantse denke beïnvloed**

Die Lutherse en Protestantse Skolastiek (van ongeveer 1650-1700) sluit by hierdie Roomse skolastiek aan om ’n eie ortodokse teologie daar te stel. Selfs by die Sinode van Dordt (1618-1619) loop die spook van die Thomistiese determinisme tot ’n mate nog rond wanneer besluit word hoe die verhouding tussen goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid (in verkiesing en verwerping) verstaan moet word.

Selfs die bekende gereformeerde teoloog, Bavinck, sluit in die vorige eeu in sy dogmatiek nou aan by beide Suarez en Thomas (vgl. Vollenhoven, 2000:257).

## 9. Samevatting

As gevolg van die baie filosofiese gedagtegange uit baie eeue, wat in die filosofie van Thomas saamkom en tot ’n sintese verwerk is, is dit ’n komplekse sisteem wat nie maklik ontrafel kan word nie. In die voorafgaande twee en in hierdie derde artikel is egter probeer om die stukkies van die legkaart uitmekaar te haal om sy filosofie beter te kan verstaan.

Soos reeds aan die begin gesê (vgl. 1.4), staan die verskillende elemente van die filosofie van die SCG egter nie los van mekaar nie. Hulle hang saam, ondersteun mekaar en vorm één ideë-kompleks of “cluster”. Die resultaat daarvan is ’n sterk van bo af bepaalde, statiese visie op die skepping.

Terugskouend en samevattend bevat die Thomistiese legkaart die volgende elemente:

### 9.1 Rigting en wetsidee

Wat die basiese normatiewe rigting van sy filosofie betref, word eerstens sy *sintese* tussen die Woord van God en die Griekse filosofie deur middel van die metode van natuur en genade steeds duideliker. Dit blyk ook dat sy Aristoteles-interpretasie op sekere punte sterk Platoniserende trekke vertoon.

In die tweede plek het nog duideliker (as in die vorige artikels) geblyk hoe Thomas se *wetsidee* sy hele werklikheidsvisie deursuur. Daarsonder kan sy Godsidee en visie op die kosmos nie grondig genoeg gepeil word nie.

### 9.2 Ontiese visie op die werklikheid

In die derde plek het die kontoere van sy *werklikheidsvisie* of ontologie ook duideliker gestalte gekry. Sy ontologie lyk soos volg: Hy gaan uit van een bestaande (syn) wat hiërargies opgebou is van (1) suiwer materie (’n abstraksie) heel onder, (2) daarna bestaan elke ding (stof, plant, dier en mens) uit vorm (of wet) en materie, wat (3) uiteindelik heel bo by God (as suiwer vorm/wet) eindig. Die eksemplare/gelykenisse/redekieme/woorde (vgl. vorige artikel) bestaan dus in God, in die dinge en (deur abstraksie) in die verstand van die mens.

- In die een ketting van syn of die bestaande werklikheid maak hy egter ’n onderskeid tussen ’n hoogste, transendente deel (God)

en 'n nie-transendente (die skepping). Hy huldig dus 'n *ontiese dualisme*.

- In sy filosofie beperk hy homself *suiwer kosmologies* tot die tans bestaande skepping waarvan die ontwikkeling (genese) onderskat word, aangesien dit deur (eksemplare in) God gedetermineer word.
- Hy beskou nie net die universele of die individuele as die primêre nie, maar huldig in sy *gedeeltelike universalisme* 'n tussenposisie wat beide wil erken. Die twee staan egter nie soos in die geval van die makro-mikrokosmosleer *horisontaal* (langs) mekaar (as die groter of belangriker en die kleiner of minder belangrike) nie, maar *vertikaal* (bokant) mekaar: die universele (vorm) is die hoëre en die individuele (materie) die laere. God is dus vir Thomas die mees universele, belangrikste synde.
- Dat Thomas se onderskeid tussen sy transendente God en die nie-transendente skepping nog verder gerelativeer word (die twee vorm immers van die begin af een synde), blyk duidelik uit sy leer van die *analogiaentis*, dit wil sê 'n gelyktydige verskil en ooreenkoms tussen God en skepping. Dat God en die geskape dinge nie radikaal verskillend is nie, blyk nog duideliker uit sy *participasieleer*. Hoe hoër en dus hoe nader aan God in die hiërargiese synsorde, hoe duideliker het die geskape dinge (veral die mens) aan hom deel, word hulle "goddelik". Soos in 'n sirkel kom alles uit God voort en keer alles weer tot hom terug.

Die hele voorafgaande gedagtekompleks het belangrike implikasies vir hoe Thomas se mensvisie en kenteorie daaruit sien. Daaroor sal 'n volgende (vierde) bydrae handel.

## Bibliografie

- AERTSEN, J.A. 1991. Thomas Aquinas (1224/5-1274). In: Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewald, G. (Eds.), *Bringing into captivity every thought*. Lanham: Univ. Press of America. p. 95-122.
- FABRO, C. 1961. *Participation et causalité selon St. Thomas d'Aquin*. Louvain/Paris: Vrin.
- GEIGER, L.B. 1942. La participation dans la Philosophie de S. Thomas d'Aquin. Paris: J. Vrin.
- HABEL, J. 1928. Die Analogie zwischen Gott und Welt nach Thomas von Aquin. Regensburg.

- HART, H., COOPER, J., DE KLERK, J., HULL, J. & VAN DER PLAATS, B. 1974. *Theorizing between Boethius and Occam; a preliminary survey*. Toronto: Institute for Christian Studies (Unpublished mimeograph).
- HENLE, R.J. 1956. *Saint Thomas and Platonism*. The Hague: M. Nijhoff.
- KLUBERTANZ, G.P. 1960. *St. Thomas Aquinas and analogy*. Chicago: Loyola Univ. Press.
- KRÄMER, H.J. 1967. *De neo-platonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*. Amsterdam: B.R. Gründer.
- KRUGER, J.D. 2011. *Transcendence in immanence; a conversation with Jaques Derrida on space, time and meaning*. (DLitt & Phil Dissertation.) Pretoria: Univ. of South Africa.
- LYTTKENS, H. 1952. *The analogy between God and world; an investigation of its background and interpretation of its use by Thomas Aquinas*. Upsalla: Almqvist & Wiksells.
- McINERY, R.M. 1961. *The logic of analogy; an interpretation of St. Thomas Aquinas*. The Hague: M. Nijhoff.
- McINERY, R.M. 1968. *Studies in analogy*. The Hague: M. Nijhoff.
- PHELAN, G.P. 1943. *St. Thomas and analogy*. Milwaukee: Marguette Univ.Press.
- S. THOMAE AQUINATIS. 1935. *Summa Contra Gentilesseu De veritate Catholicaefidei*. Taurini: Marietti.
- SCHÜTZ, L. 1895. *Thomas-Lexikon*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- SPIER, J.M. 1959. *Van Thales tot Sartre; wijsgeren uit oude en nieuwetijd*. Kampen: Kok.
- THOMAS AQUINAS, 1955-1957. *On the truth of the Catholic faith* (Summa Contra Gentiles). 5 Vols. New York: Doubleday (Image Books).
- VAN DER WALT, B.J. 1968. Die wysgerige konsepie van Thomas in sy “Summa Contra Gentiles” met spesiale verwysing na sy siening van teologie. (MA-verhandeling.) Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike teologie met besondere aandag aan die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die “Synopsis Purioris Theologiae” – ’n wysgerige ondersoek. (DPhil-proefskrif.) Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1986. Die universalialia-probleem gedurende die Middeleeue. In: Van der Walt, B.J., *Van Athene na Genève; ’n kort oorsig oor die geskiedenis van die Wysbegeerte vanaf die Grieke tot die Reformasie*. Potchefstroom: Pro Rege Pers, pp. 243-254.
- VAN DER WALT, B.J. 2010. Imaging God in the contemporary world. In: Van der Walt, B.J., *At home in God’s world*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp 325-366.

- VAN DER WALT, B.J. 2012a. Die religieuse rigting van die denke van Thomas van Aquino (1224/5-1274) en die betekenis daarvan vir vandag. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 48(2):223-249.
- VAN DER WALT, B.J. 2012b. Die wetsidee as sleutel tot die filosofie van die katolieke “doctor cummunis”. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 48(3&4):65-85.
- VENTER, J.J. 1985. Hoofprobleme van die Middeleeuse Wysbegeerte. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies, Diktaat D65/79).
- VENTER, J.J. 1988. Pieke en lyne in die Westerse denkgeskiedenis. Band I: Antieke, Middeleeue, Renaissance. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies, Diktaat 22/88).
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematiese kaarten; filosofiese concepties in probleemhistorisch verband*. K.A. Brill & P.J. Boonstra (Reds.) Amstelveen: De ZaakHaes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005. *Wijsgerig Woordenboek*. K.A. Brill (Red.) Amstelveen: De ZaakHaes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2011. *Gastcollegeswijsbegeerte; erfenis voor het heden*. K.A. Brill & R.A. Nijhoff (Reds.) Amstelveen: De ZaakHaes.