

**Vierde artikel in reeks**

# **Die Thomistiese antropologie en kenteorie 'n Kritiese waardering**

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

**[benniejvanderwalt@gmail.com](mailto:benniejvanderwalt@gmail.com)**

## **Abstract**

### **The Thomistic anthropology and epistemology; a critical appraisal**

*This article investigates and questions the anthropology and epistemology of the famous Medieval theologian-philosopher, Thomas Aquinas (1224/25-1274) as explained in his Summa Contra Gentiles. The doctor angelicus was a very influential thinker – not only in Catholic circles, but also in Reformed scholastic theology (±1550-1700) and afterwards up to its present revival in our time. His ideas even partly influenced the founders of a Reformational philosophy in the thirties of the previous century.*

*This investigation is a follow-up on three previous research articles, which discussed Aquinas' basic direction of thought (synthesis philosophy), his idea of law, as well as the cluster of ideas comprising his ontology or view of reality (God and cosmos). From the present (fourth) contribution in the series it becomes evident how his ontology determined his anthropology, and how his anthropological views in turn influenced his epistemology. Special attention is again given to the role of (what the author indicates as) Aquinas' nomology or view of law (in God, in creation and conceptualised in the human intellect).*

*The essay develops through the following stages: (1) The origin, composition (of soul and body) of mankind is explained. (2) The nature of the intellectual soul (a separate, independent, immortal, supra-temporal*

*substance) is investigated. (3) This is followed by Aquinas' distinction between a practical and speculative intellect. (4) The speculative intellect, through a long and complicated process, finally arrives at scientific knowledge of the form, essence or law of a thing. In this way correspondence is reached between what is known outside the mind and its logical duplicate in the human intellect. (5) Apart from this natural, rational knowledge of the cosmos, Aquinas, as a Christian thinker, also accepted faith as a means to acquire knowledge of the supernatural world.*

## **1. Inleiding**

Vooraf enkele opmerkings oor (1) die voortsetting van en aansluiting by die vorige drie artikels in hierdie reeks; (2) 'n beperking; (3) die gebruikte bronne; (4) 'n oorsig oor die opset.

### **1.1 Aansluiting**

Thomas se visie op die werklikheid as geheel (tweede en derde artikel in hierdie reeks) bepaal sy mensbeskouing as onderdeel daarvan. Daaroor gaan die huidige bydrae. (Sy antropologie kan, omgekeerd, egter ook heelwat fasette van sy ontologie verder verhelder.) Iemand se mensvisie is op sy beurt weer bepalend vir die kenteorie wat hy/sy huldig – 'n tweede belangrike ondersoekpunt van hierdie vierde artikel.

### **1.2 Beperking**

Hiermee sal natuurlik nie Thomas se volledige antropologie behandel kan word nie. Nietemin bied dit die filosofiese uitgangspunt van sy verskillende teologiese standpunte.

'n Voorbeeld is sy leer oor die Bybelse openbaring dat die mens die beeld en gelykenis van God is, waaroor reeds talle boeke geskryf is (vgl. bv. De Grijjs, 1967 en Scheffczyk, 1969:206-330). Hoe Thomas hierdie Skrifgegewe verstaan, word egter ook duidelik deur sy filosofiese nomologie bepaal. God skep volgens die eksemplaar in homself die mens as analoog aan hom. *Imago* (beeld) dui dus op die redelike menslike natuur, wat by alle mense bestaan, terwyl *similitudo* (gelykenis) die bonatuurlike genadebeeld aandui (vgl. Van der Walt, 2010a:330-331).

Ten spyte daarvan dat hierdie verklaring ('n dubbele beeldskap) nie is wat die Skrif leer nie, word dit vandag nog steeds (ook deur

gereformeerde teoloë) aanvaar. Om die beeld van God te vertoon beteken egter nie om iets goddeliks *in* jou te hê nie. Volgens die Skrif is 'n mens die beeld van God tot die mate waarin jy *aan* sy liefdeswet gehoorsaam is.

### **1.3 Bronneverwysing**

Die leser word vooraf weer daaraan herinner dat in hierdie artikelreeks so min moontlik na sekondêre bronne verwys word. Die rede daarvoor is dat sulke bronne meestal interpretasies van Thomas se denke behels, terwyl die skrywer juis die oorspronklike Thomas uit sy *Summa Contra Gentiles* (SCG) wil aanhoor. Vir die oorspronklike Latynse teks is 'n uitgawe van 1935 (vgl. *S. Thomae Aquinatis*, 1935) gebruik. Die Engelse vertaling, wat in hierdie artikel gesitêr word, is die Doubleday-uitgawe (vgl. Thomas Aquinas, 1955-1957). By die aanhalings daaruit word (in Romeinse syfers) eers die betrokke boek en daarna (in Arabiese syfers) die bladsynommers van hierdie vertaling gegee (bv. II, 55). Omdat boek 3 van die SCG in twee afsonderlike dele vertaal is, word dit as IIIa of IIIb aangedui. Soos by die vorige artikels reeds genoem, bou hierdie artikel – met meer resente literatuur en eie insigte – voort op die skrywer se vroeëre, nog ongepubliseerde, navorsing (vgl. Van der Walt, 1968 en 1974).

### **1.4 Die opset van wat volg**

Die volgende fasette van Thomas se antropologie in die SCG sal hier behandel word: (1) hoe die mens (veral sy hoogste, intellektiewe siel) ontstaan; (2) die verhouding tussen siel en liggaam; (3) die siel as selfstandige, onsterflike substansie en (4) ten slotte die vermoëns van die siel, waaruit ook (5) Thomas se kenteorie duidelik word.

## **2. Die ontstaan van die mens**

Die mens bestaan – soos alle skepsele – volgens Thomas uit vorm en materie, waarvan die eersgenoemde (die vorm) ook die siel genoem word. Sy dualistiese ontologie (vgl. vorige artikel) lei ook tot 'n digotomie in sy antropologie: die mens bestaan uit twee afsonderlike dele. Op sy beurt word in die siel self drie dele onderskei.

### **2.1 Drie sielsdele**

Dit is deur sy intellektiewe (rasionele) siel dat die mens van die dier onderskei word: “Now, it is with respect to the intellective soul that

we are said to be *men*; to the sensitive soul, *animals*; to the nutritive soul, *living beings*" (II, 173).

Die mens besit aldrie sielsdele, terwyl diere net twee dele en plante net een siel besit. Thomas skryf:

... the vegetative soul, which is present first (when the embryo lives the life of a plant), perishes, and is succeeded by a more perfect soul, both nutritive and sensitive in character, and then the embryo lives an animal life; and when this passes away it is succeeded by the rational soul introduced from without, while the preceding souls existed in virtue of the semen (II, 304).

Thomas se intellektualisme is alreeds hieruit baie duidelik: die mens is primer 'n intellektuele, verstandelike wese. Die menslike embryo is ook nog nie mens voordat die intellek nie *van buite af* daarin gekom het nie.

Aangesien die intellektiewe siel van die mens 'n mens maak, is al Thomas se aandag feitlik net daarop gevestig. Hoe ontstaan so 'n siel? In boek II, hoofstuk 83-89 stel Thomas sy standpunt in hierdie verband. Eers sê hy hoe die intellektiewe siel *nie* in die mens kom nie (hoofstuk 83-86) en daarna hoe dit *wel* gebeur (hoofstuk 87-89). Ook uit hoe dit volgens Thomas *nie* sou gebeur nie, kan egter heelwat van sy eie standpunt afgelei word.

## **2.2 Hoe die siel nie ontstaan nie**

Opmerklik is dat Thomas Plato kritiseer (hfst. 83) omdat hy 'n pre-eksistensie van die siel geleer het. Die feit dat die *exemplar* van die mens se intellektiewe siel van ewigheid af in die wetgod bestaan het, impliseer volgens Thomas dus nog nie die pre-eksistensie van die siel nie. (Dit is blykbaar net die *exemplar* en nie die intellektiewe siel self wat van ewigheid af in God bestaan.) Thomas kan ook nie Plato se standpunt aanvaar dat die mens "n siel met 'n liggaam oorklee" is nie (vergelyk hfst. 83). Ook die standpunt van Origenes, wat (in die lyn van Plato) geleer het dat alle siele van ewigheid af bestaan het en dat hulle met liggame as kerkers verenig word om hulle vir hulle sondes te straf, is vir Thomas onaanvaarbaar (vergelyk hfst. 83).

In boek III, hoofstuk 85 word aangetoon waarom die siele ook nie van God se substansie gemaak kan wees nie. Diegene wat hulle daarvoor op Genesis 1:26 beroep, het dit volgens Thomas mis. Die beeld van God waarna die mens geskape is, is nie 'n deel van die substansie van God in die mens nie: "The breathing of which

Genesis speaks signifies the pouring forth of life from God into man according to a certain likeness, and not according to unity of substance” (II, 290).

Dis is duidelik waarom Thomas nie kon aanvaar dat die menslike (intellektiewe) siel van God se substansie of wese gemaak is nie: die *exemplares* van die verskillende mensesiele lê wel in die goddelike intellek, maar is nie identies daarmee nie.

Die intellektiewe siel word, volgens Thomas, beslis ook nie met die semen oorgedra nie. In hoofstuk 86 word gestel dat die semen wel die liggaam (die vegetatiewe en sensitiewe sielsdele) oordra, maar nie die intellektiewe siel nie:

Now, the nutritive and sensitive soul cannot operate independently of the body, as we have seen before. On the other hand, as we have likewise pointed out, the intellective soul does not operate through any bodily organ. Therefore, the nutritive and sensitive souls are brought into being through the body's engendering; but not the intellective soul. The transmission of the semen has as its aim the body. It is therefore through the transmission of the semen that the nutritive and sensitive souls begin to be; but this is not true of the intellective soul (II, 291).

### **2.3 Elke siel word deur God self geskep**

Thomas se standpunt is dat die intellektiewe siel alleen deur 'n skeppingsdaad tot stand kan kom, en omdat God alleen kan skep, kan die intellektiewe siel sy ontstaan alleen aan Hom te danke hê. “The soul is created immediately by God alone” (II, 294. Vgl. ook p. 305, 306). Vandaar dat ons Thomas se standpunt in dié verband kreasianisme<sup>1</sup> kan noem – teenoor die standpunt van die tradusianiste wat glo dat die siel met die semen oorgedra word.

Interessant is die Skriftekste waarop Thomas hom vir sy standpunt beroep – ook omdat dit vandag nog deur sommige gereformeerde

---

1. Die antropologiese term en teorie ‘kreasianisme’ moet onderskei word van die term en teorie ‘kreasionisme’, wat beweer dat die hele skepping in presies ses dae van 24 uur elk deur God geskep is.

‘Tradusio’ is afgelei van die Latyns ‘traducio’ wat oorbringing of verplasing beteken. Die siel word, volgens hierdie veronderstelling, dus gelyktydig met die semen van die vader na die kind oorgedra.

teoloë vir dieselfde doel gebruik word. Hy haal onder andere Psalm 33:15 aan: “Hy het die hart van hulle almal formeer” (II, 284) en Genesis 2:7: “En die Here God het die mens geformeer uit die stof van die aarde en in sy neus die asem van die lewe geblaas” (II, 295). Opmerklik dat hy nie die laaste deel van die vers ook aanhaal nie: “So het die mens dan 'n lewende siel geword”. Blykbaar omdat die “lewende siel” hom probleme verskaf het – want volgens Thomas *is* die siel iets lewend, dit kan dus nie lewend *word* nie!

## **2.4 Argumente teen Thomas se kreasianisme gebruik**

Dit is interessant om op die kontrovers tussen Thomas en sy tradusianistiese teëstanders (soos ons dit in hoofstuk 88 en 89 vind) in te gaan. Omdat albei kante met 'n valse probleem besig is, naamlik hoe die siel in die liggaam kom, kan beide kante argumente vind – selfs uit die Bybel – en tog geen definitiewe oplossing vir die probleem bied nie. Om te toon hoe die stryd op allerlei spitsvondige argumente uitloop, word net enkele van die interessantste argumente hier weergegee.

Die eerste argument is byvoorbeeld dat die mens (volgens Thomas) een siel het met drie dele. Hoe is dit dan moontlik dat twee sielsdele wel met die semen en die derde nie deur die semen oorgedra word nie?

Thomas word egter veral met betrekking tot sy kreasianisme aangeval (vergelyk argumente 6, 9, 10 en 12) omdat die siel en die liggaam dan *na mekaar* sou ontstaan.

Thomas het 'n spitsvondige antwoord hierop gereed:

It follows that the human body, so far as it is in potentiality to be soul, as not yet having one, precedes the soul in time; it is then, not actually human, but only potentially human. However, when the body is actually human, as being perfected by the human soul, it neither precedes nor follows the soul, but is simultaneous with it (II, 306).

'n Ander argument teen Thomas se kreasianisme is dat God dan sondige siele sou skep – want volgens die Skrif is alle mense van geboorte af sondaars. God sou ook met egbrekers saamwerk deurdat Hy (gewilliglik) 'n siel voorsien vir dit wat die gevolg van hulle sondige daad is.

Ook hierop het Thomas 'n antwoord bedink:

Regarding the *fifth objection*, there is nothing incongruous in God's co-operating with adulterers in the action of nature; for it is not the nature of adulterers that is evil, but their will, and the action deriving from their seminal power is natural, not voluntary. Hence, it is not unfitting that God should co-operate in their action by bringing it to its final completion (II, 306).

Sommige beveg Thomas ook met Genesis 2:2 waar staan dat God sy skeppingswerk voltooi en gerus het. God sou dus nie daaglik nog nuwe siele kon maak nie (vgl. II, 273). Thomas se antwoord hierop is: "God's resting must be understood to refer to cessation from forming new species, but not new individuals" (II, 286).

Hierbo, soos reeds gesien, het Thomas beweer dat (vgl. weer II, 304) 'n menslike embryo nog net 'n vegetatiewe en sensitiewe siel (soos plante en diere) bevat – dit word eers mens wanneer God van buite af ook die derde (intellektiewe) siel daarin skep. Sover nagegaan kan word, sê Thomas egter nêrens *wanneer* God dit doen nie. Is dit na 'n paar maande of eers by geboorte? Sou aborsie dus volgens hom toelaatbaar wees?

Thomas het ook teenargumente teen die tradusianiste wat glo dat die siel met die semen (die siel kom dus van die man alleen) oorgedra sou word. Dan sou uit iets sterfliks (die liggaam) iets onsterfliks moes voortkom, en sou met alle uitstorting van semen, waarby geen konsepsie plaasvind nie, rasonale siele vermeerder word en verlore gaan, terwyl die siel onsterflik is (vgl. II, 301).

Ons volstaan met hierdie paar grepe uit die vrugtelose stryd (omdat dit om 'n valse probleem gaan) tussen kreasianisme en tradusianisme. (Vir 'n meer Bybelse visie op begrippe soos "liggaam", "siel", "gees", "vlees" ens.; vgl. Van der Walt, 2010b.)

### 3. Die verhouding tussen intellektiewe siel en liggaam

Die intellektiewe siel is die *exemplar* wat God in die mens inskep. In die voorafgaande artikel is aangetoon dat die *exemplar* wat God inskep, die vorm van die skepsel is.

#### 3.1 Vorm en materie

Die verhouding tussen die siel en liggaam by die mens is, volgens Thomas, dan ook dié tussen vorm en materie:

Now, that the soul is united to the body as its proper form is proved as follows. That by which something becomes a being in act from a being in potency is its form and act. But it is through the soul that the body becomes a being in act from being potentially existent, for living is the being of the living thing. Now, the seed before animation is living only in potency and, through the soul, becomes living in act. Therefore, the soul is the form of the animated body (II, 172).

Elders: “Nothing therefore, prevents an intellectual substance from being the human body’s form, which is the human soul” (II, 205).

Aangesien Thomas, volgens sy gedeeltelik universalistiese visie, vorm en materie as die hoëre en die laere komponente van dieselfde ding sien (vgl. vorige artikel), is die verhouding tussen siel en liggaam ook dié van die hoëre tot die laere. Dit kom baie duidelik in die SCG na vore. “... these (bodily) pleasures are not agreeable to man by virtue of what is noblest in him, namely, his understanding, but by virtue of his sense capacity” (IIIa, 111). Die sensitiewe deel van die mens wat hy gemeenskaplik met die diere het, staan teenoor die hoëre intellek (vgl. IIIa, 120). Let weer op die intellektualisme.

Die volgende vat naastenby Thomas se gedagte in dié verband saam:

Moreover, that man’s highest good does not lie in goods of the body, such as health, beauty and strength, is clearly evident from similar considerations. For these things are possessed in common by both good and bad men; they are also unstable; moreover, they are not subject to the will (IIIa, 119).

### **3.2 Groot implikasies**

Aangesien Thomas, volgens sy digotomistiese antropologie die siel belangriker as die liggaam ag, lei dit ook daartoe dat die “geestelike” of “ewige” dinge vir hom belangriker as die “liggaamlike” of “tydelike” is. Vrywillige armoede (Thomas was ’n lid van die Dominikaanse bedelorde) moet die mens juis van die aardse bevry, sodat hy hom aan die ewige dinge kan toewy (vgl. III, hfst. 133, 134). Daarom is onthouding ook beter as om in die huwelik te tree (Thomas was ook ’n monnik), want die seksuele begeerte is iets laer en dus minder goed (vgl. III, hfst. 137).



Sonde kom, volgens Thomas, ook nie uit die intellek nie, maar dit lê in die laere, sensitiewe sielsdeel waaruit al die begeertes opkom (vgl. IIIb, 105, 112). Volgens hom beteken sonde om aan jou laere drifte en neigings toe te gee. Verlossing beteken dan ook nie dat jou hart deur die Heilige Gees wederbaar word nie: Christus sou in die wêreld gekom het "... to change men from love of bodily things to love of spiritual things" (IV, 245). Hier sien 'n mens duidelik die implikasies van die dualisme in Thomas se ontologie en van sy digotomistiese antropologie.

Hierbenewens is dit baie duidelik waarom Thomas as 'n *intellektualistiese* denker beskryf word. Die verstand is vir hom die belangrikste en bowendien ongeskonde. Hy was egter nog nie 'n *rasionalis* nie – die rasionalisme sou eers vanaf ongeveer 1600 op die toneel verskyn.

#### **4. Die intellektiewe siel as selfstandige, onsterflike en bodelike substansie**

In ooreenstemming met sy vorm-materieleer is die siel nie net die hoëre nie, maar dit is ook die draer van die lewe. Die semen, wat alleen potensieel bestaan, word lewend in die akte (vgl. III, 172). Die *eksemplar* wat God in die mens inskep, tree dus helpend of assiterend op. Daarsonder kan die mens nie bestaan nie. God wat self suiwer akte is, laat deur middel van die *eksemplar*, wat Hy in die mens inskep, die mens ook aktueel bestaan. Hierdie idee word Thomas se subsistensieteorie genoem. Berger (1968) bied 'n goeie uiteensetting van hoe hierdie substansiebegrip in die Griekse denke (Plato en veral Aristoteles) ontstaan het en (op p. 107-159) hoe dit deur Thomas verwerk is. En meer reservert bied Ter Horst (2008) 'n kritiese beskouing van Thomas se substansieleer.

##### **4.1 Die intellektiewe siel as 'n substansie**

Thomas noem die siel dan ook die *substansiële* vorm (*forma substantialis* – vergelyk byvoorbeeld II, 158, 204 en 213) van die komposisie mens. Op talle plekke dui hy die menslike intellek(tiewe siel) as *substansie* (*substantia intellectualis*) aan. (Vergelyk alleen die opskrifte van hoofstuk 47, 53, 55 en 56 van II.) Op geen enkele plek noem Thomas egter die liggaam (*corpus*) 'n substansie nie.

Maar as die intellektiewe siel as aparte substansie gesien word, moet die *corpus* tog ook tot 'n sekere mate as iets selfstandig gesien

word – al word dit nie 'n substansie genoem nie. Thomas bly dus met die probleem worstel hoe uit twee selfstandighede die eenheid van die mens ontstaan. Indien 'n mens egter met 'n digotomie begin het, is dit nie moontlik om ooit 'n integrale mensvisie te ontwikkel nie.

#### **4.2 Die intellektiewe siel is onsterflik**

Die intellektiewe siel is as substansie ook onsterflik. Dit is nie net 'n *forma substantialis* (’n vorm van die substansie mens nie) maar ook ’n *forma subsistens* (’n voortbestaande, subsisterende vorm). As intellektuele substansie is dit onvernietigbaar: “It has been shown, however, that no intellectual substance is composed of matter and form. Therefore, no intellectual substance is corruptible” (II, 158). Verder: “... intellectual substances subsist and are and live; and they have life unailing and undiminishable, being free from universal corruption, free from generation and death ...” (II, 164). Elders sê hy: “... when bodies perish the intellect retains its substantial character ...” (II, 312).

Alleen die menslike intellektiewe siel bestaan as substansie na die dood voort. In hoofstuk 82 van II stel Thomas dat “... the souls of brute animals are not immortal”. Terwyl die (sensitiewe en vegetatiewe) siele van diere saam met hulle liggame sterf, sê hy van die mens: “... man alone has a subsistent sole, that is, a soul having life in itself” (II, 268).

#### **4.3 Kommentaar**

Die Bybel leer egter nêrens dat die mens 'n siel *het* nie en nog minder dat die siel as sodanig *onsterflikheid* sou *besit*. Alleen God word onsterflik genoem. Die mens (let wel nie die siel nie) *ontvang* volgens die Skrif eers ná sy opwekking (deur God) onsterflikheid. (Vir meer besonderhede vergelyk Van der Walt, 2010b:159-289.)

Thomas kon op hierdie punt dus nie Aristoteles aanvaar, wat geleer het dat die menslike siel by die dood tot niet gaan nie. Hy val egter nie Aristoteles direk aan nie, maar kritiseer sy Averoïstiese navolgers (vgl. II, 258).

Uit die voorafgaande blyk ook weer duidelik die beslissende rol van Thomas se wetsidee. Na die dood van die diere gaan die *exemplar* wat God in hulle ingeskape het tot niet. Na die dood van die mens

bly hierdie *exemplar* egter as 'n "separated form" op 'n geïndividualiseerde wyse voortbestaan. (Dit nog afgesien van die *exemplar* daarvan in God.)

Volgens Thomas het die vorm egter die materie nodig om geïndividualiseer te word. Die vraag kan dus gevra word hoe die menslike siel, nadat dit by die dood van die liggaam geskei is, nog *individueel* kan voortbestaan. Hy probeer die probleem oplos (vergelyk II, hoofstuk 75) deur te sê dat, hoewel die siel vir sy individualiteit by sy *ontstaan* van die materie (liggaam) afhanklik is, dit nie sy individualiteit hoef te verloor wanneer die liggaam vernietig is nie. Aangesien die siel 'n selfstandige bestaan het ('n substansie is), behou dit die individualiteit wat dit by sy ontstaan verwerf het selfs na die afskeiding van die liggaam by die dood.

#### **4.4 'n Bo-tydelike siel**

Thomas beweer selfs dat die siel, behalwe onsterflik of ewigdurend, ook bo-tydelik is. Hy sê byvoorbeeld: "... the human soul ... is situated in the boundary line between corporeal and incorporeal substances, as though it existed on the horizon of eternity and time" (II, 265. Vgl. ook IIIa, 201). Hy spreek van "... the intellect, whose being does not come under time" (IIIa, 201). Elders sê hy: "... the mode of an intelligent substance consists in the fact that its being is above movement and consequently above time, whereas the being of every corruptible thing is subject to motion and time" (II, 162).

Die bo-tydelikheid van die intellektiewe siel beteken nie dat dit soos God ewig (*aeternus*) is nie, maar alleen dat dit ewigdurend of "everlasting" (*perpetuum*) is (vgl. II, 286). In Thomas se dualistiese ontologie van 'n transendente, ewige God en 'n nie-transendente, tydelike wêreld neem die menslike siel dus 'n tussenposisie in. Dit is nóg ewig (*aeternus*), nóg tydelik (*temporaliter*), maar bo-tydelik (*aevernus*). Hierdie is 'n gedagte wat later ook deur Dooyeweerd voorgestaan word in die vorm van 'n bo-tydelike hart en dalk van Thomas afkomstig mag wees.

#### **4.5 Subsistensieteorie**

Thomas huldig dus duidelik 'n substansialistiese mensbeskouing. Soos reeds gesê, dui ons sy antropologiese standpunt met die benaming "subsistensieteorie" aan, omdat die *anima intellectiva*

(nie die plantaardige en dieragtige siele nie) as 'n substansie of 'n subsistente vorm gesien word. Dit word deur God in die liggaam ingeskape om dit te assisteer of lewend te maak, en wat na die dood van die liggaam as geïndividualiseerde vorm of substansie bly voortbestaan (vgl. ook Vollenhoven, 2011:92, 93).

Hierbo is reeds na die knap werk van Berger (1968) vir meer besonderhede oor die geskiedenis en betekenis van die substansiebegrip verwys. Hy toon duidelik aan dat Aristoteles (p. 71 e.v.) die bron van Thomas (p. 107 e.v.) se idee van substansie is.

Twee kategorieë word by Thomas onderskei, naamlik *substantia* en *accidentia*. (Laasgenoemde is die eienskappe van eersgenoemde.) Die begrip “substansie” is nie so onskuldig as wat dit op die oog af lyk nie. Dit beteken letterlik iets (‘n ding) wat *op sigself kan bestaan*. Die vraag is egter of so ‘n idee Bybels verantwoordbaar is, omdat dit duidelik leer dat alles deur God geskep is en van oomblik tot oomblik diep van Hom afhanklik bly (vgl. Spier, 1959:96).

Thomas se *anima intellectiva*, wat as iets op-sigself-bestaande beskou word en van nature onsterflikheid sou besit, moet dus bevraagteken word. God *skenk* aan die mens – eers ná die opstanding – onsterflikheid.

Vervolgens word gelet op die vermoëns van die intellektiewe siele, omdat Thomas se kenteorie daarsonder nie verstaan kan word nie.

## **5. Die vermoëns van die intellektiewe siele**

Thomas onderskei ‘n spekulatiewe en ‘n praktiese intellek (vgl. II, 318). By die spekulatiewe intellek speel die rede die belangrikste rol en by die praktiese intellek die wil. Daarom sê Thomas ook dat die intellek(tiewe siele) die rede omvat. (Vgl. bv. I, 198). Die intellek omvat egter ook die wil (vgl. bv. I, 240, 241, 243; II, 184, 242, 247 en 249) – want Thomas dink intellektualisties.

### **5.1 Denke en handele**

Die verhouding tussen die twee intellekte (spekulatief en prakties) is die verhouding tussen die innerlike en die uiterlike: die rede staan in verband met die denke en die wil met die handele. Die denke kom voor die handele of die handele is ‘n uitvloeisel van die denke. Omgekeerd sit die wil egter weer die rede in beweging. Thomas beskryf die wisselwerking soos volg:

Again, among moving powers in beings possessing an intellect, the first is found to be the will. For the will set every power to its act; we understand, because we will ... The will has the role because its object is the end; although it is also a fact that the intellect, though not in the manner of an efficient and moving cause, but in that of a final cause, moves the will by proposing to it its object, namely, the end (I, 241).

In die voorafgaande eeu-oue spekulasies oor die primaat van die menslike intellek of wil, kies Thomas – ten spyte van sy toegewings oor die rol van die wil – egter nie vir die voluntarisme nie, maar bly intellektualisties dink: "... the intellect apprehends the forms of things in a more universal mode than that in which they exist in things; and for this reason we observe that the form of the speculative intellect is more universal than that of the practical intellect ..." (II, 318).

By die spekulatiewe intellek onderskei Thomas verder tussen die *intellectus agens* en *intellectus possibilis*. Aan die taak van elkeen van hulle sal ons hieronder verder aandag skenk.

## 5.2 Intellek en geloof

Deur middel van spekulatiewe intellek, waar die rede belangrik is, kon Thomas kennis van die sintuiglik-waarneembare dinge vind. Die rede (so is reeds voorheen – by die bespreking van die natuurgenadetema by Thomas aangedui) het die terrein van die natuur as veld van ondersoek.

Voorheen is ook genoem (vgl. eerste artikel) dat Thomas ook die geloof (wat 'n bonatuurlike genadegeskenk van God is) as kenfakulteit sien. Deur middel van die geloof kan kennis van die nie-sintuiglike waarneembare dinge gevind word. Die geloof bied dus kennis op die terrein van die genade.

In wat nou volg, word by die behandeling van Thomas se kenteorie veral aandag gegee aan hoe op die terrein van die natuur kennis deur middel van die intellek bekom word (vgl. ook Neumann, 1963 en Siewerth, 1933). Die volgende fasette kom aan die orde: (1) kennis van die universele of wet; (2) "empirisme"; (3) *phantasma*; (4) *intellectus agens*; (5) *intellectus possibilis*; (6) sy ooreenstemmingsteorie; (7) geloofskennis. ((Hiermee word, terloops, nie alle fasette van Thomas se kenteorie behandel nie. Nog minder die

komplekse probleme op hierdie gebied gedurende die Middeleeue in die algemeen (Vgl. Venter, 1985:81)).

## **6. Kennis van die universele vorm/wet**

Thomas dink baie duidelik intellektualisties. Ek herhaal die aanhaling onder die vorige afd.: "... the intellect apprehends the forms of things in a more universal mode than that in which they exist in things; and for this reason we observe that the form of the speculative intellect is more universal than that of the practical intellect" (II, 318).

### **6.1 Verskil tussen twee soorte kennis**

In ooreenstemming daarmee word die verskil tussen die praktiese en spekulatiewe (wetenskaplike) kennis soos volg verduidelik:

... speculative knowledge and the functions that pertain to it reach their perfection in the universal, while the things that belong to practical knowledge reach their perfection in the particular. In fact, the end of speculative cognition is truth, which consists primarily and essentially in immaterial and universal things; but the end of practical cognition is operation, which is concerned with singulars. So, the physician does not heal man as a universal, but, rather, this individual man, and the whole science of medicine is ordered to this result ... Besides, speculative knowledge is perfected in the universal rather than in the particular, because universals are better known than particulars (IIIa, 252. Vgl. ook I, 215).

Waar die praktiese kennis dus met die individuele, konkrete dinge te make het, soek die spekulatiewe na die universele, abstrakte:

Scientific knowledge ... consists in the assimilation of the knower to the thing known. Now, the knower is assimilated to thing known, as such, only with respect to universal species; for such are the objects of science (II, 187).

Elders: "... it is the nature of the intellect to grasp universals" (II, 145. Vgl. ook p. 148).

Die intellek bly dus nie soos die sintuie by die uiterlike staan nie: "... there is a difference between intellect and sense, for sense grasps

a thing in its exterior accidents, which are color, taste, quantity and other of this kind, but intellect enters into what is interior to the thing” (IV, 86, 87).

## **6.2 Kennis van die wette**

Dit is dus duidelik waarom dit in die wetenskap vir Thomas om kennis van die vorme, of die wette gaan: “... forms are made understood in act by abstraction from matter ... the intellect deals with universals and not with singulars, for matter is the principle of individuation ...” (I, 171). Verder: “... a material thing is made intelligible by being separated from matter” (I, 176). Elders: “... the intellect understands things by those forms of theirs which it has in its possession” (II, 147).

Die wet was vir Thomas die belangrikste in sy werklikheidsleer. Sy nomologie bepaal ook sy kenteorie – in die wetenskap gaan dit om kennis van die wet.

## **7. “Empirisme”**

Op een of ander wyse moet die vorm van die kenbare dinge eger in die menslike intellek kom. Dit gebeur deur middel van die sintuie (Thomas onderskei vyf sintuie – vgl. I, 215). In sy intellektualisme ontken hy dus nog nie – soos baie van die latere rasionaliste – die sintuiglike faktor nie.

### **7.1 Sintuiglike waarneming**

Vir die redelike kennis is die sintuiglike waarneming onontbeerlik: “... our act of understanding takes its beginning from the senses” (IV, 86). Hy sê die “... intellect, taking the origin of his knowledge from the senses, does not transcend the mode which is found in sensible things ...” (I, 140). Of: “... intelligibles are taken from sensible things ...” (II, 314). Elders: “... it is natural for man to receive knowledge through his senses, and ... it is very difficult to transcend sensible objects ...” (IIIb, 131).

### **7.2 Natuurlik-sintuiglike kennis van God**

Selfs kennis wat van God deur middel van die rede verkry word, kom deur middel van die sintuiglike waarneming: “... the knowledge of God which can be taken in by the human mind does not go

beyond the type of knowledge that is derived from sensible things ...” (IIa, 161). Dit is van groot belang vir die verstaan van Thomas se natuurlike teologie en godsbewyse.

Omdat Thomas (wat die redelike kennis betref) van die empiriese, sintuiglike waarneming uitgaan, is sy standpunt hier as “empirisme” aangedui. Dit word egter in aanhalings geplaas aangesien Thomas nie – soos Aristoteles – leer dat uitsluitlik op hierdie wyse kennis gevind kan word nie, maar ook deur die geloof.

### **7.3 Die begin van die kenproses**

Die kenproses by Thomas is nie dat die intellektiewe siel hom op die kenbare rig nie, maar die kenbare kom deur middel van die ingressiekanale van die verskillende sintuie (sensitiewe siel) die intellektiewe siel binne.

Die heel eerste stap in die kenproses is dan ook dat die vorm van die kenbare ding as iets waarneembaar op die sintuie afgedruk word as *species sensibiles impressa*.

## **8. “Phantasma”**

Die *species sensibiles impressa* kom in die volgende stap as *phantasma* in die verbeelding (*imaginatio*), geheue (*virtute memorativa*) en denke (*virtute cogitativa*). Die geheue en denke word deugde (*virtutes*) genoem, omdat nie alle mense dit besit nie. Thomas sê byvoorbeeld: “... not all are possessed of the requisite act of cogitative power (*virtute*), but only those who are instructed and habituated”. Daarom verstaan nie alle mense “... the things whose phantasms they have” (II, 241). Blykbaar besit almal wel die verbeelding.

### **8.1 'n Volgende stap is nodig**

Die *phantasma* is nog 'n trappie verder van die werklike kenbare af. Thomas spreek byvoorbeeld van: “... the phantasm, which, in the order of objects, is higher than the sensible thing existing outside the soul ...” (II, 326). Die *phantasma* is 'n afbeelding (“likeness”) van die kenbare in die kenner.

### **8.2 Nog nie voldoende nie**

Deur middel van die denke en geheue (vgl. II, 246, 247) moet die *phantasma* vir die intellektiewe siel verder voorberei word:



... to enable us to understand, the soul needs the powers which prepare the phantasms so as to render them actually intelligible, namely the cogitative power and the memory-powers which, being acts of certain bodily organs and functioning through them, surely cannot remain after the body perishes (II, 261).

Ook elders spreek hy van "... the powers of cogitation and memory, by which the phantasms are prepared ..." (II, 265). Die *phantasma* word nou verander tot *species sensibiles expressa*. Hulle behou dus nog hulle sintuiglike karakter.

Tot sover het die kenproses dus nog nie verder as die sensitiewe gevorder nie. Die *phantasma* dra nog tot 'n sekere mate die materiële en individuele karakter van die kenbare dinge buite die intellek. Die intellektiewe siel het egter nie, soos die sensitiewe siel met die individuele nie, maar met die universele te doen: "The human soul is cognizant of singulars and of universals through two principals, sense and intellect" (II, 340).

Die volgende stap in die kenproses is dus na die intellektiewe siel, waar die *intellectus agens* die universele abstraheer.

## 9. "Intellectus agens" en "possibilis"

Die *intellectus agens* en *possibilis* staan tot mekaar in die verhouding van vorm (aktueel) en materie (potensieel):

... the intellectual soul is a nature in which we find potentiality and act, since sometimes it is actually understanding, and sometimes potentially. Consequently, in the nature of the intellectual soul there is something having the character of matter, which is in potentiality to all intelligibles – and this is called the *possible intellect*; and there also is something which, in the capacity of an efficient cause, makes all in act – and this is called the *agent intellect*. Therefore, both intellects on Aristotle's showing, are within the nature of the soul, and have being separate from the body of which the soul is the act (II, 250).

### 9.1 Die rol van die aktiewe intellek

Die taak van die *intellectus agens* is om van die *phantasma* of *species sensibiles expressa* werklik verstaanbare (intelligibele)

spesies te maak: "... there is in the soul an active power *vis-à-vis* the phantasms, making them actually intelligible; and this power is called the *agent intellect* ..." (II, 247). Elders: "... the function of the agent intellect is to make phantasms actually intelligible" (II, 240).

## 9.2 Verligting

The *intellectus agens* verlig die *phantasma*. Thomas skryf byvoorbeeld van "... a phantasm which the agent intellect has illumined ..." (II, 242) en elders sê hy van die *intellectus agens*:

So, the function of that intellect is to make intelligibles proportionate to our minds. Now, the mode of intellectual light connatural to us is not unequal to the performance of this function. Nothing, therefore, stands in the way of our ascribing the action of the agent intellect to the light of our soul, and especially since Aristotle compares the agent intellect to a light (II, 248).

Hierdie leer van Thomas, naamlik dat die *intellectus agens* die *phantasma* verlig, openbaar die invloed van die illuminasieleer van Plato via Aristoteles. By Plato en Aristoteles was die verligting egter slegs op die intelligibele wêreld van toepassing. (Hierdie tipe verligting sal nog duideliker by Thomas se geloofskennis word.) By Thomas is daar dus duidelik sprake van 'n Plato- en Aristoteles-interpretasie. Nie net in Thomas se werklikheidsleer in die SCG vind 'n mens dus duidelik 'n Platoniserende trek nie (die geaprioriseerde ideë in die goddelike intellek), maar ook in sy kenteorie.

Ek laat die vraag daar of die menslike intellek werklik so 'n verliggende en selfs openbarende rol kan speel.

## 9.3 Abstraksie

Nadat die *phantasma* verlig is, kan die universele vorm deur die *intellectus agens* daaruit geabstraheer word (vgl. II, 243). Elders word ook gespreek van die *quidditas* (wese) in plaas van die universele vorm of spesie: "... the species ... which is the *sign of a thing's quiddity* (II, 321). Of: "... which quiddity our intellect is naturally capable of abstracting ..." (IIa, 134). Die *intellectus agens* maak dus eers die *phantasma* verstaanbaar.

Die *species sensibiles expressa* word nou *species intelligibiles* wat as *species intelligibiles impressa* deur die *intellectus possibilis*

ontvang word. Thomas spreek telkens van “... the intelligible species received into the possible intellect ...” (II, 245). Elders spreek hy van die “... phantasms which the agent intellect has illumined ... impress their likeness on the possible intellect” (II, 242).

## 10. “Intellectus possibilis”

Die *intellectus possibilis*, wat, soos ons gesien het, potensieel is, word nou geaktualiseer deur die wesensbeelde of *species intelligibiles impressa* wat van die *intellectus agens* af kom (vergelyk II, 245).

### 10.1 Wesenskennis bereik

Die resultaat van die aktualisering van die *intellectus possibilis* is dat die kenbare uiteindelik verstaan word, dat ’n wesensbegrip (wetskennis) gevind word. Dit gebeur deurdat die *intellectus possibilis* vir hom ’n sekere intensie van die verstaanbare ding vorm.

### 10.2 Intensionele gerigtheid

As gevolg van die feit dat die

... species (which is in the form of the intellect and the principle of understanding) is the likeness of the external thing

volg dit ook vir Thomas dat die intellek ’n intensie vorm

... like that thing, since such as a thing is, such are its works. And because the understood intention is like some thing, it follows that the intellect, by forming such an intention, knows that thing (I, 189).

Die eindresultaat van die kenproses is dat ’n “woord” of begrip bereik word. Die intellek bring die woord voort. Die “intention understood” is niks anders as die woord of kenresultaat nie. Thomas sê byvoorbeeld:

Now, I mean by the ‘intention understood’ what the intellect conceives in itself of the thing understood. To be sure, in us this is neither the thing which is understood nor is it the very substance of the intellect. But it is a certain likeness of the thing understood conceived in the intellect, and which the exterior words signify. So, the intention itself is named the

'interior word' which is signified by the exterior word (IV, 81. Vgl. ook IV, 83, 84, 85 en 87).

### **10.3 Nog nie geaprioriseerde kennis nie**

Uit bostaande sitaat blyk onder andere dat Thomas nog nie die (latere) leer van die immanente logiese objek huldig nie. Dit blyk ook uit die volgende:

... in the act of understanding, the intelligible species received into the possible intellect functions as the thing by which one understands, and not as that which is understood, even as the species of color in the eye is not that which is seen but that by which we see. And that which is understood is the very intelligible essence of things existing outside the soul ... (II, 234)

Na al hierdie vorige, baie ingewikkelde stappe in die kenproses volg daar die toets op die som:

## **11. Ooreenstemming**

Thomas sê die volgende van die woord of begrip waarin die kenresultaat uitgedruk is: "... the word conceived in the intellect is the image or the exemplar of the substance of the thing understood" (IV, 87). Hier is die *exemplar* wat *ante rem*, in God bestaan het, wat Hy *in re*, in die ding ingeskape het, nou ook *post rem* in die kennende gees! Spier (1959:101) vat dit raak soos volg saam: "Alle abstraksie [by Thomas] is een dieper grijpen van de vorm, van de goddelijke idee, die in het geschapene gerealiseerd is. Zo kennen we de *universalia*, die *ante rem*, *in re* en *post rem* zijn".

### **11.1 'n Gelykenis van die werklikheid**

Thomas gebruik dan ook die bekende woord *similitudo* hier: "Understanding remains in the one understanding, but it is related to the thing understood because the abovementioned species, which is a principle of intellectual operation as a form, is the likeness of the thing understood" (I, 188). Die spesie "... is the likeness of the external thing" (I, 188).

### **11.2 Ooreenstemming met die werklikheid**

Gesien die *exemplar*, wat nou nie net in die ding maar ook in die kennende gees van die mens is, is dit begryplik waarom Thomas as

kriterium vir die waarheid van die kenresultaat die bekende ooreenstemmingsteorie huldig.

In die volgende sitaat kom dit duidelik na vore: "... the truth of the intellect is 'the adequation of intellect and thing' (*adequatio rei et intellectus*)" (I, 201). Later sê Thomas:

... there is truth in our intellect because it is adequated to the thing that the intellect understands ... the truth of our intellect is measured by the thing outside the soul, since our intellect is said to be true because it is in agreement with the thing that it knows (I, 208).

### 11.3 Bepalende rol van eksemplareleer

Thomas se ooreenstemmingsteorie kom dus daarop neer dat die *exemplar* of wet binne die intellek met die *exemplar* of wet buite die intellek moet ooreenstem.

Dit geld ook van God se kennis van die dinge, hoewel die orde daar omgekeerd is: die dinge moet met God se intellek ooreenstem en nie sy intellek met die dinge nie. Dit is ook verstaanbaar, aangesien die *exemplar* van die dinge van ewigheid af in God se intellek of wese bestaan en eers later in die dinge kom, terwyl die *exemplar* by die mens nie vooraf in sy intellek bestaan nie, maar eers in die dinge lê. (Vergelyk I, 208.)

Tol (2010:8, 48) beskryf hierdie klassieke skolastieke kenteorie tereg as die *ooreenkoms* of *harmonie* tussen twee soorte rasionaliteit, naamlik 'n objektiewe en 'n subjektiewe:

One order is that of the 'objective rationality', that holds for the nature of things, as secured in the *ideas* of distinctive being, and the other order is that of 'subjective rationality' in the human being, who attempts to make its *conceptual* understanding more adequate by increasing the harmony of that conceptual understanding with the objective order.

## 12. Kennis deur middel van die geloof

Op die wyse soos hierbo beskrywe, kan die rede ook tot kennis van God kom, aangesien daar ooreenstemming is tussen die *exemplar* van die skepsel wat geken word en die *exemplar* daarvan in God. (Vergelyk Thomas se leer van die *analogia entis* en sy partisipasie-

leer soos in die vorige artikel weergegee.) Hierdie Godskennis word in Thomas se natuurlike teologie gegee. Tot sover het hy Aristoteles nagevolg. Op hierdie natuurlike terrein het die sondeval blykbaar nie enige effek gehad nie (vgl. Stinson, 1966).

Behalwe die redelike kennis van die sintuiglike dinge (die terrein van die natuur) is daar vir hom as Christen egter ook nog die geloofskennis van die Openbaring (die terrein van die genade). (Vgl. IIIb, 236, 237; Lais, 1951 en Niede, 1928.) Ek vestig ten slotte net die aandag spesiaal op die illuminasieleer by die geloofskennis, omdat hierin die Platoniserende trek van Thomas se filosofie in die SCG weer na vore kom.

### **13. Die waarde van die voorafgaande navorsing**

Aan die einde van vier lang artikels oor die filosofie van dieselfde persoon – wat bowendien al byna 740 jaar gelede oorlede is – sal enige leser (wat tot hertoe gelees het) geneig wees om die vraag te stel of dit nie op “ou koeie uit die sloot grawe” neerkom nie.

Om hierop te antwoord word die leser terugverwys na die heel eerste aflewering in hierdie reeks. Daarin is onder andere die volgende verduidelik: (1) Thomas se denke het nie net vir al die eeue 'n groot invloed op die Rooms-Katolieke denke gehad nie. (2) Hy het ook die Gereformeerde-Ortodokse teologie (van ongeveer 1550 tot 1700, dit wil sê kort na Calvyn) – via onder andere Suarez en Zaberella se Thomisme – beïnvloed. (3) In die derde plek is hierdie soort sinteties-skolastieke denke besig om vandag onder gereformeerde teoloë en filosowe te herleef. (4) In die vierde plek het die Thomisme bekende gereformeerde teoloë soos Bavinck en Kuyper beïnvloed (Bavinck huldig byvoorbeeld presies dieselfde filosofiese konsepsie as dié van Thomas in die finale fase van sy ontwikkeling. Vgl. Vollenhoven, 2000:257). (5) In die vyfde plek het Thomas se denke selfs by die ontstaan van 'n Reformatoriese filosofie (teen die dertigerjare van die vorige eeu) 'n bepaalde rol gespeel. (Hierop gaan die skrywer in besonderhede in in drie navorsingsartikels wat reeds in *In die Skriflig*, 2013, verskyn het.) Vollenhoven het (volgens Tol, 2010:75-200) aanvanklik ook nog die soort skolastieke wetsidee en kenteorie gehuldig wat ons by Thomas teëgekome het, maar later daarmee gebreek. Dit wil egter lyk of Dooyeweerd nooit volledig van die invloed van Thomas (in sy monargianistiese fase) en Stoker ook nie van die invloed van Thomas (se subsistensieteorie) vrygespreek kan word nie.

Saamgevat kan die waarde van hierdie vier artikels dus soos volg gestel word: Om Thomas beter te leer ken, stel ons in staat om vandag ook ons eie gereformeerde teologiese en filosofiese tradisie beter te verstaan.

## 14. Vooruitblik

In die breë navorsingsprogram van die skrywer (vgl. eerste artikel) is die probleem van hoe die verhouding tussen God en mens verstaan moet word (bv. in uitverkiesing en verwerping) as 'n deurlopende tema gevolg. Dit sou dus onvanpas wees om nie ook te luister hoe Thomas van Aquino hierdie moeilike probleem aangepak het nie. Daaroor sal die volgende aflewering in hierdie reeks handel.

## Bibliografie

- BERGER, H. 1968. *Op zoek naar identiteit; het Aristotelish substantiegrip en de mogelijkheid van een hedendaagse metafisika*. Nijmegen/Utrecht: Dekker & Van de Vegt.
- DE GRIJS, F.J.A. 1967. *Goddelijk mensontwerp; een thematische studie over het beeld Gods in de mens volgens het Scriptura van Thomas van Aquino* (2 dele). Hilversum/Antwerpen: Paul Brand.
- LAIS, H. 1951. *Die Gnadenlehre des hl. Thomas in der Summa Contra Gentiles und die Kommentar des Francis Sylvestris von Ferrara*. München: Kaiser Verlag.
- NEUMANN, S. 1963. *Gegenstand und Methode der theoretische Wissenschaften nach Thomas von Aquin*. Münster (Westf.): Max Kramer.
- NIEDE, E. 1928. *Glauben und Wissen nach Thomas von Aquin*. Freiburg im Breisgau: J. Waibel.
- S.THOMAE AQUINATIS. 1935. *Summa Contra Gentiles seu De Veritate Catholicae Fidei*, (Reimpressio 21). Taurini (Italia): Marietti.
- SCHEFFCZYK, L. (red.).1969. *Der Mensch als Bild Gottes*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SIEWERTH, G. 1933. *Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin*. Teil 1: Die sinnliche Erkenntnis. München/Berlin: Kommissionsverlag von R. Oldenbourg.
- SPIER, J.M. 1959. *Van Thales tot Sartre*. Kok: Kampen.
- STINSON, C.H. 1966. *Reason and sin according to Aquinas and Calvin; the noetic effects of the fall of man*. Washington, D.C.: The Catholic University of America.

- TER HORST, G. 2008. *De ontbinding van de substantie; een deconstructie van vorm en materie in de ontologie en kenleer van Thomas van Aquino*. Delft: Eburon
- THOMAS AQUINAS. 1955-1957. *On the truth of the Catholic Faith (Summa Contra Gentiles)*. 5 Volumes. 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 DER WALT, B.J. 1968. Die wysgerige konsepsie van Thomas van Aquino in sy "Summa Contra Gentiles" met spesiale verwysing na sy siening van teologie. (Ongepubliseerde M.A.-verhandeling.) Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike teologie met besondere aandag aan die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die "Synopsis Purioris Theologiae" – 'n wysgerige ondersoek. (Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif.) Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 2010a. Imaging God in the contemporary world. In: Van der Walt, B.J., *At home in God's world*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 325-366.
- VAN DER WALT, B.J. 2010b. The biblical perspective on being human. In: Van der Walt, B.J., *At home in God's world*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 259-289.
- VENTER, J.J. 1985. Hoofprobleme van die Middeleeuse Wysbegeerte. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies, Diktaat D65/79).
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofiese concepties in probleemhistories verband*. (K.A. Bril & P.J. Boonstra, reds.). Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2011. *Gastcolleges Wijsbegeerte; erfenis voor het heden*. (K.A. Bril & R.A. Nijhoff, reds.). Amsterdam: De Zaak Haes.