

*Vyfte artikel in reeks*

# **Goddelike voorsienigheid in die denke van die “doctor angelicus”**

## **Hoe om die verhouding God-mens Christelik-filosofies te verstaan**

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

*benniejvanderwalt@gmail.com*

### **Abstract**

**Divine providence in the thought of the “doctor angelicus”; how to comprehend in a Christian-philosophical way the divine-human relationship**

*Thomas Aquinas (1224/5-1274), the doctor angelicus (angelic doctor), devoted an exceptionally large part of his Summa Contra Gentiles (its entire book 3, the largest part of all four books) to the question how God’s providence should be understood. His ideas in this regard had a remarkable and longlasting influence on both Catholic and Protestant theologies – the Reformed tradition included. Since this is one of those insoluble, enigmatic but at the same time unavoidable, practical problems, it remains a topical issue till today. From various theological perspectives many volumes already dealt with the issue. This investigation, however, aims at revealing the deeper philosophical presuppositions of Aquinas’ doctrine of providence. It provides the results of a careful reading of his Contra Gentiles, regarded as his main philosophical work.*

*The study develops as follows: (1) As an introduction Aquinas’ ideas about God is reviewed. (2) The next section explains the fact of*

*God's providence. (3) The third part investigates the ways in which He executes his providence. (4) Then the general relationship of God's providence to humankind is discussed. (5) The following section focusses on three specific, practical issues, viz. human freedom, prayers and evil in relation to God. (6) The essay continues with some reflections on how one should today – after more than seven centuries since Aquinas wrote his Contra Gentiles – approach the difficult issue of God's predestination in election and reprobation. (7) The investigation closes with a few final conclusions.*

## **1. Inleiding: aktualiteit, aansluiting, opset en verwysings**

Dit is nodig om vooraf iets oor die volgende te vermeld: (1) die blywende aktualiteit – deur die eeue – van die onderwerp waaroor dit hier gaan; (2) die feit dat hierdie bydrae by vier vorige artikels oor Thomas se denke aansluit en die praktiese implikasies van sy denke uitspel; (3) die opset van die verkenning; en (4) die bronne daarby gebruik.

### **1.1 Aktualiteit**

Die probleem van die verhouding tussen 'n godheid/God en die mens is 'n probleem so oud soos die mensheid self. Dit bly 'n probleem in heidense en ander nie-Christelike godsdienste, maar ook in die Christendom – tot op hede. Wat God/n god se werk is en die mens se deel daarin is, blyk dus 'n *onoplosbare* probleem te wees. Maar terselfdertyd is dit 'n *onontwykbare* vraagstuk – elke mensekind word op een of ander manier, een of ander tyd in sy/haar lewe, daarmee gekonfronteer en as't ware verplig om daarvoor na te dink.

Op my boekrak vang my oog onder andere die werk van Berkouwer (1950), 'n bekende gereformeerde dogmatikus. Die eerste hoofstuk daarvan handel oor die krisis in die voorsienigheidsgeloof in die helfte van die 20ste eeu. Heelwaarskynlik het die situasie aan die begin van hierdie eeu nie veel verander nie.

Ook die beroemde Middeleeuse Christelike denker, Thomas van Aquino (1224/5-1274) het diep oor God se voorsienigheid gefilosofeer. In sy besinning het hy nie net die Bybel nie, maar selfs ook die Griekse filosofie van Aristoteles gebruik om oor hierdie saak te

probeer duidelikheid vind. Dit kan dalk die moeite werd wees om na hom te luister.

Christene uit die Reformatoriese tradisie mag dink dat hulle niks van hierdie teoloog-filosof kan leer nie. Is hy dan nie die *doctor angelicus* (engelagtige doktor) van die Roomse kerk nie? Dit is waar, maar dan word vergeet dat sy idees ook 'n verreikende invloed gehad het op die gereformeerde teologiese denke. Dit wil selfs lyk asof gereformeerde teoloë en filosofe vandag weer (via die sestiende en sewentiende-eeuse Gereformeerde Ortodoksie) na Thomas vir leiding wil terugkeer. (Vgl. eerste artikel in hierdie reeks.)

Klapwijk (1994:94) skryf tereg oor sulke soort konservatisme en reprimasie:

Het weigert om in te gaan op moderne vraagstellings en herkaut het eigen verleden. Symptomen van een dergelijk conservatisme erkent men in de herdruk van de 'oude schrijvers', in sommiger aandacht voor de *Synopsis Purioris Theologiae* en het terugvallen op Groen van Prinster, Kuyper, Schilder, enz. die de volle belangstelling zeker waard zijn maar geen behoefte hebben aan een aureool of profetenmantel.

## 1.2 Aansluiting

Hierdie bydrae sluit aan by vier vorige bydraes in hierdie tydskrif. Daarin is Thomas se sintesedenke (tussen die Skrif en veral Aristoteles), sy wetsidee, werklikheidsvisie, mensbeskouing en ken-teorie behandel. Hierdie ondersoek bring ons by die toepassing of implikasies van die vorige artikels: Hoe sien Thomas in die lig van sy hele filosofiese sisteem die verhouding tussen God en kosmos en in besonder die mens?

In die vorige artikels is telkens die aandag daarop gevestig dat Thomas se wetsidee in sy hele gedagtekompleks 'n sentrale rol speel. Is dit ook in hierdie geval deurslaggewend?

## 1.3 Opset

Thomas behandel die probleem waarop hier gefokus word veral in boek III van sy *Summa Contra Gentiles*. (Boek I handel oor God, boek II oor skepping en boek IV oor verlossing.) In hierdie boek

gaan dit oor God se voorsienigheid (*providentia*) en ook oor die mens se verantwoordelikheid in, byvoorbeeld, uitverkiesing en verwerping (vgl. hoofstuk 163).

Die ondersoek verloop in hooftrekke soos volg: (1) ter inleiding word kortliks Thomas se *Godsidee* (eintlik godsbewyse) beskou. (2) Daarna word oor die *feit* van God se voorsienigheid in die algemeen gehandel. (3) 'n Derde deel sal nagaan op *watter wyses* God sy voorsienigheid volgens Thomas uitoefen. (4) Vervolgens wat die verhouding van God se voorsienigheid in die algemeen *tot die mens* inhou. (5) Dan word die voorafgaande toegepas op die volgende drie konkrete, praktiese probleme: menslike vryheid, gebed en die kwaad in hulle verhouding tot God se voorsienigheid. (6) Die ondersoek word voortgesit met 'n paar gedagtes oor hoe 'n mens na meer as sewe eeue vandag oor die moeilike probleem van goddelike predestinasie in uitverkiesing en verwerping moet dink (7) met enkele gevolgtrekkings en 'n vooruitblik word die ondersoek afgesluit.

#### **1.4 Verwysings**

Soos by die vorige artikels gedoen is, word ook in hierdie geval na so min as moontlik sekondêre bronne verwys, aangesien die skrywer Thomas self uit sy *Summa Contra Gentiles* (SCG) aan die woord wil stel. Vir die oorspronklike Latynse teks is 'n uitgawe van 1935 (vgl. *S. Thomae Aquinatis*, 1935) geraadpleeg. Die Engelse vertaling daarvan, wat in hierdie artikel aangehaal word, is die Doubleday-uitgawe (vgl. *Thomas Aquinas*, 1955-1957). In die sitate word eers verwys na die spesifieke boek van die SCG en dan na die bladsynommer(s) van hierdie vertaling (bv. IV, 160). Aangesien boek III in twee dele vertaal is, word dit as IIIa of IIIb aangedui. Met die bywerk van nuwe sekondêre bronne, eie insigte en korreksies op voriges, maak die skrywer, waar nodig, hier ook van vorige (nog ongepubliseerde) navorsing gebruik (vgl. Van der Walt, 1968 en 1974).

Dat die kwessie van God se voorsienigheid vir Thomas 'n besonder belangrike vraagstuk was, blyk alreeds uit die omvang van boek III van die SCG, wat in geheel net daaroor handel. Dit is die lywigste van al vier die boeke wat agtereenvolgens oor God, skepping, voorsienigheid en verlossing handel. (In die Doubleday-vertaling beslaan boek III altesaam 546 bladsye.)

Thomas se Godsidee bepaal sy gedagtes oor God se voorsienigheid. Daarom kan ons ons nie tot boek III beperk nie, maar begin met boek I waarin sy godsbeskouing uiteengesit word.

## 2. Godsidee

Thomas se Godsidee soos hy dit in boek I uiteensit, is grondlegend vir die verstaan van sy hele teologie. Aangesien dit hier alleen om 'n greep uit Thomas se Godsidee gaan, word volstaan deur net op enkele aspekte die aandag te vestig wat vir die verstaan van sy voorsienigheidsleer van belang is.

In boek I kom Thomas se teonomisme (God as wet beskou) duidelik na vore. Verder: dat God intelligensie is (vergelyk hoofstuk 44-59), dat God se essensie ook sy wil insluit (vgl. hfst. 72-88), en dat sy wil nie die vryheid van die skepsels wegneem en absolute noodsaaklikheid op hulle lê nie. God is vir Thomas ook die hoogste goed (vergelyk hoofstuk 37-41).

### 2.1 Godsbewyse

Verder vind ons in boek I ook Thomas se godsbewyse wat noodsaaklik vir die verstaan van sy leer van voorsienigheid is. Hy gee vier godsbewyse in hoofstuk 13 van boek I. Hierdie vier godsbewyse kom ooreen met bewyse 1, 2, 4 en 5 van die bekende *quinque viae* (vyf weë) van Thomas se *Summa Theologiae* (deel I, vraag 2, artikels 3). Van die vier bewyse in die SCG neem Thomas die eerste drie net so van Aristoteles oor (vgl. I, hfst. 13, p. 85-96).

### 2.2 Die verskillende bewyse

Thomas baseer sy godsbewyse op drie beginsels. Hierdie beginsels is synswette, hulle geld dus vir alles wat bestaan, God ingesluit. Hulle is: (1) dat daar genoeg *rede* vir bestaan is, (2) dat daar 'n *oorsaak* vir die bestaan is en (3) dat die reeks waarvan 'n ding afstam *nie tot in die oneindige kan voortgaan* nie.

Die bewyse is die volgende: (1) die bewegingsbewys, (2) die oorsaaklikheidsbewys, (3) die noodsaaklikheidsbewys, (4) die volmaaktheidsbewys en (5) die doelmatigheidsbewys. Al hierdie bewyse volg dieselfde patroon: Beweging in die skepping dui op 'n eerste (onbeweeglike) beweër (God); kreatuurlike oorsake verwys na 'n eerste (onveroorsoakte) oorsaak; onvolmaaktheid in die kos-

mos veronderstel 'n volmaakte wese, ensovoorts (vgl. Van der Walt, 1968:151-153 vir besonderhede).

By sy uiteensetting van die laaste bewys (vgl. I, 96) trek Thomas ook eksplisiet die gevolgtrekking dat daar 'n wese moet wees deur wie se voorsienigheid die wêreld geregeer word. In die lig van sy godsbewyse kan Thomas se voorsienigheidsleer byvoorbeeld so saamgevat word: God as eerste *oorsaak* (vergelyk tweede bewys) en *noodsaaklik* bestaande (vergelyk derde bewys), *beweeg* alle dinge (vergelyk eerste bewys) wat Hy geskape het terug na Homself as hulle hoogste *doel* (vergelyk vyfde bewys), sodat hulle in Hom as die absoluut *volmaakte* (vergelyk vierde bewys) hulle eie hoogste perfeksie vind.

### **2.3 Kommentaar**

By elkeen van hierdie bewyse geld volgens Thomas die volgende: (1) dat dit met die sintuiglike ervaring begin, wat deur die natuurlike rede verwerk word; (2) elke bewys sou eindig met 'n wese wat deur almal as "god" aanvaar word; (3) Thomas wil in sy natuurlike teologie egter nie bewys *wat* (hoe) God is nie (dit is die taak van sy bonatuurlike of Christelike teologie), maar slegs *dat* hy bestaan. Tog gee elke bewys inhoud aan sy godsidee, byvoorbeeld as eerste beweer, onveroorsaakte oorsaak, volmaaktheidsorsaak, ens.

In die eeue na Thomas het hierdie godsbewyse onder striemende kritiek deurgeloop. Op my boekrak sien ek met een oogopslag al die volgende bronne daaroor: De Vos (1971), Hick (1964), Krüger (1970) en Weischedel (1971 en 1972). Dit is nie die plek om al die kritiek hier te herhaal nie, sodat met twee basiese opmerkings volstaan word (vgl. Venter, 1988:181).

Waar kom Thomas daaraan dat God al die dinge is wat hy (Thomas) uit elk van sy godsbewyse oor God aflei? Duidelik nie uit die Bybel nie, maar van Aristoteles – die Bybelse godsidee is met 'n heidense godsbegrip vervang of ten minste vermeng. Dit kom byvoorbeeld nie altyd so duidelik uit dat 'n mens hier met Aristoteles se onpersoonlike, op-homself-gerigte godheid te doen het nie. Indien Thomas God egter "absoluut" noem (bv. die absolute goeie), beteken dié term dat Hy geen verhouding kan hê nie, want iets/iemand wat verhoudinge het, is relatief afhanklik van dit waartoe dit in verhouding staan.

As God die toppunt van 'n deurlopende synshierargie is wat by die waarneembare wêreld begin, word Hy nie dan by die geskape wêreld ingesluit in plaas van om duidelik daarvan onderskei te word nie? En as die radikale onderskeid tussen God en sy skepping gehandhaaf word, geld Thomas se bewyse dan nog, of maak hy 'n duidelike – maar ontoelaatbare – sprong tussen die eindige en die oneindige, tydelike en ewige?

Indien 'n mens die Bybelse radikale onderskeid tussen God en sy skepping handhaaf, is dit eenvoudig ontoelaatbaar om God “oorsaak”, “doel” en so meer – almal kosmiese dinge – te noem.

Wat is die implikasies van Thomas se godsidee vir sy voorsienigheidsleer?

### 3. Voorsienigheid as feit in die algemeen

Die voorsienigheid is die tema van boek III. Eerstens word gestel dat God die hoogste Doel van alles is (hfs. 1-63). Vervolgens dat God daarom ook die Regeerder van alles is, sodat Hy alles na Hom kan beweeg. Dit maak Thomas duidelik in hoofstuk 64-163. Hy handel egter eers oor God se algemene regering waarvolgens Hy elke skepsel regeer (hfst. 64-100) en daarna oor God se besondere regering waarvolgens hy intelligente skepsele (w.o. die mens) regeer. Hier duik vir Thomas (as gevolg van sy filosofie) verskeie probleme op. As God deur sy voorsienigheid alles regeer en bepaal, kan daar dan nog sprake wees van *vryheid* by die mens? Het die mens se *gebede* dan nog enige sin? Is God dan ook die oorsaak van die *kwaad* of sonde?

Daaroor egter later meer. Ons beperk ons hier eers tot die *feit* dat daar so iets soos God se voorsienigheid bestaan en daarna tot *hoe* dit gebeur, of die wyses waarop God dit uitoefen.

Thomas se gedagtegang kan soos volg saamgevat word: God, as die eerste oorsaak, is die hoogste doel van alles en beweeg daarom alles (sowel intelligente as natuurlike dinge) terug na Homself as die hoogste goed, waarin hulle hul absolute vervolmaking en geluksaligheid vind.

#### 3.1 Alles op 'n doel gerig

Thomas skryf soos volg:

... each of the things produce through the will of an agent is directed to an end by the agent. For the proper object of the

will is the good and the end. As a result, things which proceed from will must be directed to some end. Moreover, each thing achieves its ultimate end through its own action which must be directed to the end by Him Who gives things the principles through which they act (IIa, 31, 32).

Elke handelende ding handel, of hy daarvan bewus is of nie, met die oog op 'n doel: "... it makes no difference whether the being tending to the end is a knowing being or not. For just as the target is the end for the archer, so is it the end for the motion of the arrow" (IIa, 34).

Hierdie doelgedagte is 'n tipies Aristoteliese trek by Thomas, wat hy alleen op sekere punte verwerk het om by sy sintesefilosofie in te pas.

### **3.2 Alles streef na die goeie**

Hieroor skryf die *doctor angelicus*:

Again, the end is that in which the appetitive inclination of an agent or mover, and of the thing moved, finds its rest. Now, the essential meaning of the good is that it provides a terminus for appetite, since 'the good is that which all desire'. Therefore, every action and motion are for the sake of a good (IIa, 38).

Ook die rol wat die goeie by Thomas speel, is 'n gevolg van die invloed van die filosofie van Aristoteles. "Die filosoof" se *Nicomacheïese Etiek* word dan ook in laasgenoemde sitaat ter staving vir Thomas se leer van die goeie aangehaal. Ook dit word "aangepas" as gevolg van Thomas se sintese, want die hoogste goed word nou met die God van die Skrifte geïdentifiseer.

### **3.3 Alles streef na God**

God is die hoogste goed. Alles streef dus na Hom as hulle hoogste doel (hfst. 17). God word egter nie as doel gestel in dié sin dat Hy nie voorheen bestaan het nie: "Therefore, God is not the end of things in the sense of being something set up as an ideal, but as a pre-existing being Who is to be attained ..." (IIa, 74, 75).

### **3.4 Kreatuurlike vervolmaking beteken vergoddeliking**

Om God as die hoogste doel na te streef, beteken om soos God te word:



Created things are made like unto God by the fact that they attain to divine goodness. If then, all things tend toward God as an ultimate end, so that they may attain His goodness, it follows that the ultimate end of things is to become like God ... Moreover, all created things are, in a sense, images of the first agent, that is, of God, 'for the agent makes a product to his own likeness'. Now, the function of a perfect image is to represent its prototype by likeness to it; this is why an image is made. Therefore, all things exist in order to attain to the divine likeness, as to their ultimate end (IIIa, 76).

Uit hierdie sitaat blyk baie duidelik hoe Thomas se filosofie en veral sy wetsidee sy natuurlike teologie aangaande die voorsienigheid bepaal. Ons vind hier sy leer terug (vgl. tweede artikel in hierdie reeks) dat God die dinge skep volgens sy beeld (as gevolg van die eksemplare/wette wat in Hom bestaan en wat Hy in die dinge inskep). Verder vind ons ook die gedagte (vgl. derde artikel) van die partisipasie van die skepsele aan God. Dit het tot gevolg dat alles ook weer terugstreef na God. Hoe nader die skepsels in hierdie terugstrewing aan God kom, hoe volmaakter – goddeliker – word hulle.

### **3.5 God self die beweër**

Agter die strewe na God sit God self wat as onbeweeglike beweër alle dinge in beweging sit na Homself as die hoogste doel. "... to rule or govern by providence is simply to move things toward an end through understanding" (IIIa, 210,211). Hier is weer 'n duidelike bewys dat Thomas se (natuurlike) teologie deur sy sintesefilosofie bepaal word, want in die Woord van God word Hy nie aan ons as 'n "onbeweeglike beweër" geopenbaar nie. Vir Aristoteles was god egter die onbeweeglike wat nogtans alles beweeg.

God beweeg alles deur middel van 'n akte van verstaan. Dit is ook begryplik, aangesien Thomas God in boek I as intellek beskryf het. Dit herinner ongetwyfeld aan Aristoteles se god, wat hy as die "denke van die denke" beskou het. Maar mag 'n mens God verkosmiseer deur van sy intellek te praat?

### **3.6 Die intellektuele skepsels streef na God deur middel van hulle verstaan van God**

Ook sekere skepsele besit 'n intellektuele vermoë. Die intellek is die vorm of wet wat God in sekere skepsels ingeskape het. Daarom

bring die feit dat skepsels intellek besit, hulle ook baie na aan die suiwer vorm/wet.

Now, an intellectual creature chiefly becomes like God by the fact that it is intellectual, for it has this sort of likeness over and above what other creatures have, and this likeness includes all others (IIa, 99).

Dit geld ook van die mens as intellektuele substansie: "... the human intellect reaches God as its end, through an act of understanding" (IIa, 99). Elders: "The ultimate end of man is the knowledge of God" (IIa, 102). "... the ultimate felicity of man lies in the contemplation of truth" (IIa 123). Is dit werklik wat die Bybel leer: 'n intellektualistiese eenwording met God of eerder kinderlike geloofsgehoorsaamheid aan sy gebod?

### **3.7 *Biblisistiese in- en uitlegkunde***

Vir enigeen met elementêre Bybelkennis sal dit duidelik wees dat wat Thomas hier leer nie uit God se Woord kom nie. Hoe versoen hy sy Aristoteliese godsbegrip dan met die Bybelse Godsidee? Dit blyk dat sy natuurlike teologie nie so suiwer redelik en "neutraal" is nie – hy probeer dit ook met Skrifuitsprake steun. Dit kan egter nie anders as biblisisties volgens die metode van in- en uitlegkunde gebeur nie. As bewys daarvoor dat God die hoogste doel is, beroep Thomas hom byvoorbeeld op Spreuke 16:4 ("Alles het die Here gemaak vir sy doel ...") en Openbaring 22:13 ("Ek is die Alfa en die Omega, die begin en die einde, die eerste en die laaste"). (Vgl. Ila, 74).

### **3.8 *Kommentaar***

Hierteenoor moet gestel word dat wat die Skrif hier aangaande die doel van God met die dinge openbaar (Spreuke 16:4), nie volgens die Aristoteliese doelleer van Thomas verstaan mag word nie en wel om die volgende redes:

Aristoteles was 'n heiden en sy godsidee was 'n pagane bedenkself. Soos by alle valse gode (afgode) die geval is, was daar nie 'n radikale verskil tussen sy god en die kosmos nie. Kosmiese begrippe soos oorsaak, doel en intellek kon Aristoteles dus op sy god van toepassing maak. Verder kon die mens (omdat daar geen radikale verskil tussen hom en sy god is nie) ook streef om soos god te word. Sulke mistiek is egter onbybels.

Word egter van die Skriftuurlike gedagte van die radikale onderskeid tussen God en sy skepping uitgegaan, kan 'n tydelike skepsel nooit ewig word nie, nooit soos God word nie. Die mens sal ook in die lewe hierna skepsel bly en dus “tyds” wees.

Die mens kan nooit die wet (die onoortreerbare “grens” tussen God en sy skepping) oortree om op mistieke wyse een met God te word nie. Hierdie heidense gedagte van Aristoteles om soos God te word, was dieselfde sondige gedagte wat die oorsaak van die val van Adam en Eva in die paradys was (vgl. Genesis 3:5). Die mens se strewe mag dan ook nie wees om soos God te word nie, maar juis om weer wetsgehoorsame *kind van God* te wees.

As die Skrif van doel spreek, sal 'n mens dus versigtig moet wees om dit nie Aristotelies-Thomisties te eksegetiseer nie. Dit geld o.m. van Romeine 11 vers 36. (“... uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge”), wat soms aangehaal word om 'n Reformatoriese lewensvisie te tipeer.

Myns insiens is dit nie so dat *bokant* die mens 'n doel is waardeur hy/sy getrek word nie, maar is dit eerder so dat God mense deur die werking van sy Heilige Gees inspireer om *hier en nou* tot sy eer te lewe. Die mens is, kragtens sy skepping as kind van God, bestem tot 'n omvattende roeping *op aarde*. Dit is dus nie soos Aristoteles beweer het, dat die mens 'n bo-kreatuurlike doelpunt het waarheen sy lewe lei nie. Die mens het die opdrag, die taak vir sy lewe *aan die begin* van sy menswording ontvang en hierdie taak moet hy *hier op aarde* volvoer.

By Thomas word, wat die lewe hierna betref, alle aandag dan ook op die *hemel* gevestig. Dat die Woord van God van 'n nuwe *aarde* as die mens se finale tuiste spreek, het nie mooi in sy filosofie ingepas nie.

'n Volgende hoofpunt handel oor:

#### **4. Die wyse waarop God sy voorsienigheid uitoefen**

Nadat die *feit* van God se voorsienigheid gestel is, kom 'n mens nou by *hoe* Thomas hom die voorsienige regering van God voorstel wat hy omskryf het as: “... to rule or to govern by providence is simply to move things toward an end through understanding” (IIa, 210, 211). Hoe gebeur dit?

#### **4.1 God stel orde vir die dinge**

Thomas verduidelik: "... to govern things is nothing but to impose order on them" (IIIa, 212). Omgekeerd: "... to order the actions of certain things toward their end is to govern them" (IIIa, 213). Tekste waarin God Koning en Heerser van die aarde genoem word, word ter bevestiging van hierdie Griekse idee aangehaal.

Thomas sien God dus korrek as Wetgewer. Uit wat nou volg, sal egter blyk dat sy wetsabsolutisme en verwetteliking van God of teonomisme (vgl. veral tweede artikel in hierdie reeks) hom verhinder om 'n Skriftuurlike visie in dié verband te huldig.

#### **4.2 God is alomteenwoordig**

Tomas skryf verder: "God must be everywhere and in all things" (IIIa, 223); "... wherever being is found, the divine presence is also there" (IIIa, 224).

God se alomteenwoordigheid moet egter nie verkeerd (bv. panteïsties) verstaan word nie:

But we must not think that God is everywhere in such a way that He is divided in various areas of place, as if one part of Him were here and another part (t)here. Rather, His entire being is everywhere. For God, as a completely simple being, has no parts... Instead, He is in all things in the fashion of an agent cause (IIIa, 226).

God se alomteenwoordigheid moet dus verstaan word in die sin dat Hy die "agent cause" is (*per modum causae agentis*). Hier speel die Aristoteliese *causa*-leer dus weer 'n beslissende rol. God is nie alleen die doelloorsaak (*causa finalis*) nie, maar ook die werk-oorsaak (*causa efficiens*).

As teks-"bewys" vir die alomteenwoordigheid van God haal Thomas onder andere die volgende aan: Jeremia 23:24 ("Sou iemand hom in skuilplekke kon wegsteek dat Ek hom nie sien nie? Spreek die Here. Vervul Ek nie die hemel en die aarde nie? Spreek die Here") en Psalm 139:8: ("Klim ek op na die hemel, U is daar, en maak ek die doderyk my bed, kyk, U is daar!")

#### **4.3 Kommentaar**

Die begrip "alomteenwoordigheid" (net soos die woord "voorsienigheid") self kom nie in die Woord van God voor nie. Daarom

moet dit met versigtigheid hanteer word: dit kan van heidense herkoms wees.

Die agtergrond van die leer van die alomteenwoordigheid van God is dat die mens in die heidendom as outonoom en selfstandig beskou is – los van enige binding met God. Die denkers tydens die sintese (wat met die Woord van God bekend geraak het) het egter besef dat die mens nooit outonoom, los van God beskou kan word nie. God moet op een of ander manier dus weer by die mens gebring word – in plaas daarvan dat die mens hom/haar tot God bekeer – en daarom word Hy as alomteenwoordig verklaar.

Op hierdie wyse word God egter maklik verkosmiseer, want die ruimtelike (wat 'n aspek van die geskape werklikheid is) word dan op Hom van toepassing gemaak. Moontlik word van God as alomteenwoordig gespreek om Hom daarmee eer te bewys (want dan word Hy verhef bo die mens wat ruimtelik beperk is). Daarmee dink 'n mens egter juis aards van God.

Thomas se leer van die alomteenwoordigheid hang ook saam met sy dualistiese God-kosmos ontologie. As gevolg van die feit dat hy die Woord van God ken, kan hy God (as die transendente) nie van sy skepping (die nie-transendente) afgrens nie, want die Woord van God leer dat Hy met sy skepping bemoeienis maak. As in die gereformeerde teologie vandag nog oor die transendensie en die immanensie van God gespekuleer word, kan dit dus 'n openbaring daarvan wees dat met 'n dualistiese filosofie geopereer word. (Vir 'n resente voorbeeld, vgl. Kruger, 2011.)

#### **4.4 Eerste en tweede oorsake**

In navolging van Aristoteles voer God as eerste oorsaak sy voorsienigheid of regering deur tweede of sekondêre oorsake (*causae secundae*) uit. Iets daarvan kry ons reeds in hoofstuk 21, waar Thomas stel dat dinge van nature strewe om soos God te word vir sover hulle die oorsake van ander dinge is.

As gevolg van die feit dat die mens ook 'n oorsaak is, lyk die mens dus soos God, die eerste oorsaak. In dié verband word 1 Korinthiërs 3:9 aangegryp: “Want ons is medewerkers van God ...” (vgl. IIIa, 83). Ook hierdie teks word dus volgens die Aristoteliese *causa*-leer uitgelê.

In hoofstuk 66 vind 'n mens meer hieroor as Thomas stel dat alles alleen handel deur goddelike krag. Hy sê onder andere:

... being is the proper product of the primary agent, that is of God; and all things that give being do so because they act by God's power ... the act of being is what secondary agents produce through the power of the primary agent (IIIIa, 219)

In hoofstuk 77 stel Thomas nog duideliker dat die Goddelike voorsienigheid deur middel van twee oorsake geskied (vgl. hoofstukskrifte). Hy sê onder andere:

So, He Himself through His wisdom must arrange the orders for all things, even the least; on the other hand, He may execute the small details by means of other lower powers, through which He Himself works, as does a universal and higher power through a lower and particular power. It is appropriate, then, that there be inferior agents as executors of divine providence (IIIIa, 258, 259).

Daar is dus (tussenliggende) tweede oorsake wat (op verskillende vlakke) uitvoerders van God se voorsienigheid is.

Volgens Thomas raak God se voorsienigheid *alle* skepsels. Hy gebruik graag die reeds genoemde beeld van die boogskutter en die pyl. Die boogskutter rig doelbewus sy pyl op die skyf, maar ook die pyl is, hoewel onbewus, op die skyf gerig (vgl. bv. IIIIa, 211).

#### **4.5 God regeer deur intellektuele skepsels**

Dit is verder begryplik dat God sy voorsienigheid deur bewuste, intellektuele skepsels as tweede oorsake sal uitvoer. Thomas stel dit in hoofstuk 78. Dit is moontlik as gevolg van die hiërgies-opgeboude skepping. Die hoëre intellektuele skepsels is beter toegerus om as hulp by God se regering op te tree want:

... an ability to establish order which is done by cognitive power, and an ability to execute it which is done by operative power, are both required for providence, and rational creatures share in both types of power, while the rest of creatures have operative powers only. Therefore, all other creatures are ruled by means of rational creatures under divine providence (IIIIa, 261).

Thomas se intellektualisme (vgl. vorige artikels) kom hier duidelik na vore: Nie die wil nie, maar die intellek regeer in die laaste instansie.

## 4.6 *Hoëres regeer laeres*

Thomas se synshiërgie bepaal ook sy voorsienigheidsleer wanneer hy skryf: "... in regard to the execution, He orders the lower things through the higher ones, and the bodily things through the spiritual ones" (III, 278). Elders:

Indeed, those who excel in understanding naturally gain control, whereas those who have defective understanding, but a strong body, seem to be naturally fitted for service, as Aristotle says in his *Politics*. The view of Solomon is also in accord with this, for he says: 'The fool shall serve the wise' (Prov. 11:29); and again: 'Provide out of all the people wise men ... who may judge the people at all times' Exod. 18:21-22 (IIIa, 273).

Uit hierdie woorde van Thomas blyk weer duidelik wie die finale woord in sy leer van die voorsienigheid spreek: Aristoteles stem nie met Salomo saam nie, maar Salomo se woorde word aangehaal, omdat dit in ooreenstemming sou wees met die heidense filosofie van Aristoteles.

God regeer dus hiërgies van bo na onder: God – engele – hemelliggame – mense – diere – plante – stof. Die eersgenoemde vier is volgens Thomas almal intellektuele skepsele.

## 4.7 *Waarom juis deur intellektuele skepsele?*

Die vraag moet nou beantwoord word waarom dit so is dat God die laere dinge deur die intellektuele skepsele regeer. Die antwoord is heel interessant. Dit hang weereens saam met Thomas se wetsidee.

Voorheen is reeds genoem dat God sy voorsienigheid uitoefen deurdat Hy orde vir die dinge stel. God is suiwer vorm (essensie/wet). Daarom kan Thomas ook sê: "... the first rational principle of divine providence is simply the divine goodness ..." (IIIb, 70). Dit het egter reeds geblyk dat behalwe dat God suiwer vorm (essensie) is, die dinge (behalwe materie) ook vorme besit wat van God afkomstig is. En hierdie vorme in die dinge dra 'n wetskarakter. Hiermee is Thomas se hele probleem dus opgelos. Deur middel van die vorme/wette wat in Homself en ook in die dinge is, kan God sy voorsienige regering uitoefen. Dit blyk uit die volgende sitaat:

Now, it is obvious that intellectual power is more universal than any operative power, for the intellectual power contains universal forms, while each power is operative only because of some form proper to the agent. Therefore, all other creatures must be moved and regulated by means of intellectual powers (IIa, 262).

#### **4.8 God se redelike plan**

By redelike wesens pas natuurlik ook 'n redelike plan (vgl. IIIa, 260, 261). Oor hierdie *divinae providentiae ratio* handel Thomas breedvoerig in hoofstuk 97. Die "rational plan" (vertaling van die Latyn *ratio*) is niks anders nie as die vorme (wette) wat God in die dinge ingeskep het en wat Hom in staat stel om hulle te regeer, sodat hulle op Hom as hoogste doel gerig kan word. Aan Thomas se leer van die voorsienigheid lê dus sy bepaalde wetsidee ('n wetsabsolutisme) ten grondslag. Dit is andermaal 'n duidelike bewys dat sy (natuurlike) teologie deur sy filosofiese uitgangspunte bepaal word.

Hierdie idee van 'n voorafbepaalde rasonale plan in God se intellek sou 'n geweldige rol deur al die eeue van skolastieke denke speel – ook onder ortodoks-gereformeerde teoloë. Dit word slegs later met ander name, soos God se "ewige raad" of "dekreet" aangedui, waarvolgens Hy van ewigheid af mense sou verkies of verwerp.

Nog meer onstellend is dat God (omdat Hy – soos Aristoteles geleer het – onbeweeglik sou wees) nie sy eie "redelike plan" kan verander nie. Op die keper beskou, is Hy sy eie gevangene, onderworpe aan sy eie raadsplan!

#### **4.9 God aan sy eie voorsienigheidsplan onderworpe**

In 'n vorige artikel is reeds aangetoon hoe God verwettelik of aan 'n wet onderwerp word. (Want God en wet is een – God is suiwer vorm.) Dit kom weer duidelik hier by Thomas se leer van die voorsienigheid na vore as hy (in hoofstuk 98) stel dat God nie buite sy voorsienige plan kan handel nie. God staan (as Wetgewer) dus nie "bo" sy wet nie, maar is dus aan sy eie wet onderworpe!

#### **4.10 Konklusie**

Nie alleen die feit dat Thomas met 'n verwettelike god opereer nie, maar ook sy siening van 'n verwettelike kosmos maak dit vir hom onmoontlik om die verhouding tussen God en kosmos reg te sien.



As die onderskeid tussen God, wet en kosmos egter erken word, kan die verhouding tussen God en sy skepping ook reg gesien word. Dan is dit duidelik dat God volgens sy wet die daaraan onderworpe skepping regeer. God het nie tussenliggende, tweede oorsake nodig om sy wet te laat geld nie. Hy is ook nie aan sy eie wet/raad onderworpe nie.

Na hierdie uiteensetting van Thomas se leer van die voorsienigheid in die algemeen, is dit moontlik om vervolgens in besonder op God se voorsienigheid met betrekking tot die mens te let.

## **5. Die voorsienigheid van God met betrekking tot die mens**

Eers word gelet op die probleem waarvoor Thomas hier staan en daarna op sy “oplossing” daarvoor.

### **5.1 Die probleem**

Soos reeds gesê, handel alle sekondêre agente deur die krag van die eerste agent, naamlik God (vgl. IIIa, 219). Skriftekste soos Jesaja 26:12, Johannes 15:5, Filippense 2:13 (vgl. IIIa, 222) en Spreuke 21:1 (vgl. IIIb, 35) word as bewyse aangevoer dat God alles doen. Dit bring Thomas egter voor verskeie probleme te staan.

As God deur sy krag alles doen, doen die skepsel dan niks nie? Thomas stel die probleem so: “... if God produces the entire effect, then nothing is left of the effect for the natural agent to produce” (IIIa, 235).

Elders stel hy die probleem so:

... it may be made clearer that nothing escapes divine providence; also that the order of divine providence cannot possibly be changed; and yet that it is not necessary for all things to happen of necessity simply because they come about as a result of divine providence (IIIb, 53).

Let daarop dat Thomas hier uitdruklik stel dat God se voorsienige plan onveranderlik (soos God self) is. God word dus sy eie gevangene en sy redelike plan lei tot 'n sterk deterministiese visie. Hoe probeer Thomas uit sy eie filosofiese net ontsnap?

### **5.2 Thomas se oplossing vir die probleem**

Hy doen verskillende – myns insiens onbevredigende – oplossings aan die hand. Hy sê byvoorbeeld dat onderskei moet word tussen

dit wat handel en die krag waardeur dit handel. Die natuurlike ding handel wel, maar nie sonder die krag van God nie (vgl. IIIa, 236).

Verder:

It is also apparent that the same effect is not attributed to a natural cause and to divine power in such a way that it is partly done by God, and partly by the natural agent; rather, it is wholly done by both, according to a different way, just as the same effect is wholly attributed to the instrument and also wholly to the principal agent (IIIa, 237).

Later probeer hy die probleem oplos deur twee soorte oorsake te aanvaar:

God, Who is the governor of the universe, intends some of His effects to be established by way of necessity, and others contingently. On this basis, He adapts different causes to them; for one group of effects there are necessary causes, but for another contingent causes. So, it falls under the order of divine providence not only that this effect is to be, but also that this effect is to be contingently, while another is to be necessarily. Because of this, some of the things that are subject to providence are necessary, whereas others are contingent and not at all necessary (IIIb, 56).

Met sy onderskeid tussen deterministiese, "noodsaaklike" oorsake en indeterministiese "kontingente" oorsake (vir meer daaroor vgl. Gevaert, 1965) probeer Thomas hom uit die probleem uitpraat. Behalwe die opmerking dat dit dalk 'n te maklike ontwyking van die probleem kan wees, duik heelwat vrae hier op. So byvoorbeeld of – volgens Thomas self – oorsake as sodanig nie 'n noodsaaklike karakter dra nie. Wat is nie-noodsaaklike oorsake dan? Verder is dit moeilik om te verstaan hoe hierdie twee soorte oorsake – wat mekaar eintlik weerspreek – beide deur hom gehandhaaf kan word.

Thomas se probleem in verband met die voorsienigheid van God ten opsigte van die mens, wat nou in die algemeen gestel is, kom hy in verskeie gestaltes teë. Ek wil alleen enkeles noem om aan te toon hoe allerlei onnodige probleme in sy denke opduik as gevolg van sy onskriftuurlike filosofiese uitgangspunt. Omdat Thomas as gevolg van sy sintesedenke nie 'n suiwer Bybelse Godsidee en ook nie 'n Bybelsverantwoorde visie op die mens gehad het nie, kon dit ook nie vir hom moontlik wees om die verhouding tussen God en

mens korrek te beskou nie. Dit word agtereenvolgens geïllustreer met hoe hy die verhouding tussen God se voorsienigheid en menslike (1) vryheid, (2) gebede en (3) die kwaad gesien het.

## **6. Goddelike voorsienigheid en menslike vryheid**

Agtereenvolgens kom (1) wilsvryheid, (2) kiesmoontlikheid, (3) kontingensie en (4) goddelike soewereiniteit hier aan die orde (vgl. ook Vorster, 1965).

### **6.1 Wilsvryheid**

Ook Thomas se vryheidsbeskouing neem hy van Aristoteles oor: "... 'that is free which is for its own sake' according to the Philosopher in the beginning of the *Metaphysics*" (I, 271).

Dié vryheid word nou met die wil verbind (sodat hy meestal ook van wilsvryheid praat): "Furthermore, 'that is free which is for its own sake', and thus the free has the nature of that which is through itself. Now, first and primarily, will has liberty in acting, for according as someone acts voluntarily he is said to perform any given act freely" (I, 241, 242).

As Skrifgelowige plaas Thomas – merkwaardig – nie 'n vraagteken agter die Aristoteliese idee dat vryheid sou beteken om *ter wille van jouself* te bestaan nie – 'n totaal onbybelse gedagte!

### **6.2 Vryheid is kiesmoontlikheid**

Die vryheid van die wil bestaan in sy vryheid van keuse. Vryheid is vir Thomas kiesmoontlikheid, dit wil sê om uit verskillende moontlikhede te kan kies: "Free choice is said in relation to the things that one wills, not of necessity, but of his own accord. Thus, there is in us free choice in relation to our willing to run or to walk" (I, 270).

Ek sou Thomas se standpunt dat vryheid dieselfde as kiesmoontlikheid beteken, bevraagteken – ten minste wat menslike religieuse vryheid betref. Natuurlik kan ek kies of ek wil loop of hardloop. Maar diep, religieuse vryheid bestaan nie daarin of ek vir of teen God kies nie, maar is juis die gevolg van die feit dat ek nie anders wil as om sy gebooe te gehoorsaam nie.

Alleen die mens besit volgens Thomas kiesmoontlikheid: "But on this account is man said to have free choice as opposed to the other animals because he is inclined to willing by judgement of the

reason, and not by the impulse of nature as are the brutes" (I, 270). In hierdie uitspraak kom onder andere weer duidelik Thomas (onder die invloed van Aristoteles) se intellektualisme na vore: die intellek of menslike rede vereis nie net 'n kiesmoontlikheid nie, maar waarborg selfs dat wat gekies word goed of reg sal wees.

Soms haal Thomas Aristoteles se definisie van vryheid ook effens anders aan. In plaas van "that is free which is for its own *sake*" word dit (uit dieselfde plek uit die *Metafisika*) aangehaal as: "the free is that which is its own *cause*" (II, 144).

Weerspreek Thomas homself hier of verstaan ek hom verkeerd? Op die voorafgaande bladsye het hy tog duidelik geleer dat God as eerste Oorsaak alles beheer. Nou is die mens sy eie oorsaak. Klink dit nie 'n bietjie na onbybelse menslike outonomie nie?

### **6.3 Wilsvryheid en kontingensie**

Thomas se "oplossing" is dat hy die wil met die oorsakeleer verbind. Omdat die wil 'n *kontingente* oorsaak is (vgl. 5.2 hierbo), is wilsvryheid by die mens moontlik:

Now, the fact that the will is a contingent cause arises from its perfection, for it does not have power limited to one outcome but rather has the ability to produce this effect or that; for which reason it is contingent in regard to either one or the other. Therefore, it is more pertinent to divine providence to preserve liberty of will than contingency in natural causes (IIIa, 244, 245).

Oor die kwessie van kiesmoontlikheid en wilsvryheid is daar voor en na Thomas reeds vurige debatte gevoer en boeke vol geskrywe (vgl. bv. Vorster, 1965). 'n Mens kry onwillekeurig die indruk dat Thomas (omdat sy tydgenote hom alreeds van 'n deterministiese Godsidee beskuldig het) 'n bietjie wiplank ry tussen determinisme aan die een kant en indeterminisme aan die ander.

Dit blyk duidelik uit Gevaert (1965:48,49) se samevatting van Thomas se vryheidsbeskouing:

Vrijheid betekent afwezigheid van determinisme, onbepaaldheid, geen vastgelegde finaliteit die door de natuur vooraf bepaald is en reeds in haar dynamische ontplooiing geschreven staat. Vrijheid betekent positief: zelfbepaling t.o.v.

een particulier goed. De mens zelf is de oorzaak van zijn bepaaldheid. Thomas drukt dit vaak uit met een gezegde van Aristoteles: *liberum est quod sui causa est*.

#### **6.4 Kommentaar: 'n onskriftuurlike vryheidsleer**

Aan die een kant is Thomas se deterministies-gekleurde Godsidee onbybels. Aan die ander kant is ook sy standpunt, naamlik “the free man is he who acts for his own sake” (IIIb, 115), wat hy van die heiden Aristoteles erf, ver verwyder van wat die Skrif oor menslike vryheid leer. Dit kan willekeur en wetteloosheid impliseer. Volgens die Skrif moet die mens juis nie ter wille van homself nie, maar (in onderworpenheid aan God se wet) tot eer van God handel. Eers dan is hy waarlik vry.

Vryheid beteken verder, volgens die Skrif, ook nie dat 'n mens nie aan “necessary causes” nie, maar aan “contingent causes” onderworpe is. Vryheid het niks met Aristoteles se oorsakeleer te doen nie. Dit beteken om (negatief) van sonde verlos te wees en om (positief) weer in staat te wees om die wet van God te gehoorsaam. Laasgenoemde is alleen deur die verlossing van Christus en die leiding van die Heilige Gees moontlik. Die rigting van die mens se antwoord op sy vrymaking en nuwe verantwoordelikheid word deur God se wet aangedui. Vry van sonde tot gehoorsaamheid aan die wet van God geld van sowel die sentrale liefdeswet as die verskillende modale wette.

Met “vryheid *tot gehoorsaamheid*” bedoel ek egter nie dieselfde as die tradisionele “vryheid *in gebondenheid*” nie. Dan is die eeu-oue probleem van determinisme of indeterminisme nog nie oorwin nie. Vryheid sou dan (deterministies) eenvoudig as wetsgebondenheid gesien word. Vryheid bestaan egter nie in blote wetsgebondenheid nie, maar in wetsgehoorsaamheid. Natuurlik verloor die wet sy geldingskarakter nooit nie. Dit kan egter gehoorsaam of nie gehoorsaam word nie. En gehoorsaamheid is alleen moontlik as die mens van sonde vrygemaak is.

Vryheid bestaan dus ook nie soos vir Thomas in kiesmoontlikheid nie. Dit beteken nie dat daar nie so iets soos kiesmoontlikheid bestaan nie. Die kiesmoontlikheid van die mens wil ek (gesien die radikale onderskeid tussen mens en God) egter beperk (bv. kies om te loop of te hardloop). In sy (religieuse) verhouding tot God kan

daar geen sprake van kiesmoontlikheid by die mens wees nie. God kies vir die mens en nie die mens vir God nie. Die mens kan slegs daarop antwoord.

### **6.5 Menslike vryheid en Goddelike soewereiniteit**

Dit is te begrype dat Thomas sy Aristotelies-gekleurde vryheidsleer nie met die soewereiniteit van God kon verbind nie. Hy worstel veral met die vraag of die voorsienigheid van God nie deterministies die wilsvryheid van die mens uitsluit nie: "... it would evidently be against the character of providence for all things to happen out of necessity. Therefore, divine providence does not impose necessity on things by entirely excluding contingency from things" (IIIa, 244).

Hier duik Thomas se vroeëre problematiese onderskeid tussen "noodsaaklik" (aan God se kant) en "kontingent" (aan die mens se kant) weer op.

Omdat Thomas nie die radikale onderskeid tussen God en mens ken nie (en dus ook nie kon onderskei tussen 'n keuse wat vir die mens ten opsigte van die geskape dinge wel moontlik, maar ten opsigte van God onmoontlik is nie), ondervind hy ook probleme met die genade van God. As gevolg van sy sintesedenke ry hy telkens wipplank.

Aan die een kant leer hy dat die mens sy hoogste doel nie sonder Goddelike hulp kan bereik nie (vgl. hfst. 147). Sy vrye keuse is nie voldoende nie: "... free choice is not sufficient without the external help of God ..." (IIIb, 253). Verskeie tekste word aangehaal wat alle klem op die werk van God in die mens lê, byvoorbeeld Johannes 6:44 en Johannes 15:4 (vgl. IIIb, 225), 2 Korinthiërs 5:14 (vgl. IIIb, 226), Titus 3:5, Romeine 9:16 en Klaagliedere 5:21 (vgl. IIIb, 229).

Daarom verwerp Thomas ook die Pelagiaanse standpunt wat beweer dat die mens heeltemal net uit eie vrye wil gered word (vgl. IIIb, 225). Op verskeie plekke bestry Thomas die Pelagiane juis ten opsigte van hulle wilsbeskouing (vgl. bv. III, hfst. 14, 149, 155, 159 en 160).

Aan die ander kant handhaaf Thomas op ander plekke weer dat God nie die genade op die mens afdwing nie – want die mens se vryheid en kiesmoontlikheid mag nie vernietig word nie: "... God does not force us by His help to act rightly ... forced acts are not acts of virtues, since the main thing in virtue is choice ..." (IIIb, 227).

Ten spyte van sy verwerping van die Pelagiaanse standpunt, staan Thomas (as gevolg van sy groot klem op die wilsvryheid en kiesmoontlikheid van die mens) nie so ver van die Pelagiane nie. Gereformeerde denkers tipeer Thomas se standpunt in die SCG dan ook dikwels as semi-Pelagiaans.

Die verskil tussen Thomas en Pelagius is onder andere dat Thomas 'n *intellektualistiese* denker is, terwyl die Pelagiane *voluntaristies* gedink het. Volgens Thomas werk die wil op basis van die leiding wat dit van die intellek ontvang. ('n Mens sou daarvolgens kon sê dat ondeug uit onkunde stam.) Die voluntariste (van die Latyn *voluntas* = wil) het presies die omgekeerde standpunt gehuldig. (Hierdie intellektualistiese trek was ook tipies van die latere Gereformeerde Ortodoksie of Skolastiek, wat soveel klem op die suiwere kerkleer/teologie gelê het.)

## 6.6 *Kommentaar*

Thomas se hiërgargiese ontologie verhinder hom om 'n werklike oplossing vir die onderhawige probleem te bereik. God en mens is volgens hom immers dele van één syn. En ook al beskou 'n mens God veel groter as die mens – selfs tienduisend maal groter – bly Hy (die transendente) deel van één synspiramide.

Volgens so 'n visie kan jy God en mens óf as mededingers óf as medewerkers beskou – terwyl nie een van die twee standpunte werklik die probleem oplos nie. Byvoorbeeld as mededingers: God doen alles en dus doen die mens niks. Of: die mens doen alles en God kan dus niks doen nie. Of as medewerkers: God doen die helfte en die mens die helfte. Ook die volgende poging tot 'n balans gaan nie op nie: God doen alles en die mens doen alles; of God se werk omvat die werk van die mens (Thomas se standpunt).

As gevolg van Thomas se sintese met die heidense idees van Aristoteles is hy verhinder om tot 'n Skriftuurlike siening van die verhouding tussen God en mens te kom. Die verhouding tussen God en mens is nie dié tussen Eerste en tweede oorsaak nie. (God is geen oorsaak nie – 'n oorsaak is iets kosmies.) Die werk van God en die mens is onvergelykbaar. Indien 'n mens van die *radikale* (in plaas van net 'n *relatiewe*) onderskeid tussen God en mens uitgaan, kan ons as mense nog steeds nie hierdie probleem deurgrond nie, maar word ons ten minste verhinder om op valse probleme antwoorde te soek.

## **6.7 Determinisme**

Terselfdertyd moet ook 'n misverstand oor Thomas uit die weg geruim word. Dikwels is (vanuit gereformeerde hoek) beweer dat Thomas die outonomie (eie-wet-wees) of onafhanklikheid van die natuurlike vermoëns van die mens van God voorgestaan het. Reeds voor die sondeval kon die mens volgens Thomas egter niks heeltemaal sonder God, wat hom formeer, aktualiseer en genade gee, uit homself bereik nie.

Die groot gevaar by Thomas was egter nie dat hy 'n volledig outonome mens aanvaar het nie, maar eerder dat hy na die ander kant toe te ver oorgeval het: Dit lyk asof God deur sy ewige kennis en die oorsake-ketting die hele skepping sodanig beheer dat daar – ten spyte van wat Thomas oor die mens se vrye wil sê – vir menslike verantwoordelikheid geen plek oorbly nie. Die klag van sy tydgenote en die volgende geslagte was dan ook nie dat Thomas die mens gedeeltelik onafhanklik gestel het van God nie, maar eerder dat Thomas by 'n wysgerig-teologiese determinisme aangeland het (Vgl. Venter, 1985:100).

Die latere Roomse denker, Suarez (1548-1617), verwerp byvoorbeeld die Thomistiese determinisme en stel in die plek daarvan dat God van ewigheid af weet wat die individuele wil gaan kies en dan deur genade ingryp om te verhoed dat die menslike keuses nie daarvan sal afwyk nie.

Hoe het Thomas die tweede probleem, naamlik dié van goddelike voorsienigheid en gebed probeer oplos?

## **7. Voorsienigheid en gebed**

Sommige mense beweer dat gebede niks beteken nie, omdat God en sy voorsienigheid onveranderlik is. Ander beweer dat die voorsienigheid van God deur menslike gebede verander kan word. Thomas kon natuurlik nie een van die twee aanvaar nie. Hier het 'n mens egter weer dieselfde – vrugtelose – stryd tussen die almag van God en die vermoë van die mens, omdat hulle feitlik op dieselfde vlak geplaas word of albei binne 'n synshiërgie verwettelik word.

### **7.1 Thomas se probleem**

In dié lig word die Woord van God ook deur Thomas gelees. Daarom kan die Skrif ook geen finale oplossing bied nie, want dit



help nie om vir valse probleme oplossings in die Heilige Skrif te gaan soek nie. Thomas vind sowel tekste wat van God se “veranderlikheid” (bv. Jes. 38:1-5 en Jer. 18:7-8 – vgl. IIIb, 65) en sy “onveranderlikheid” (bv. Num. 23:19, 1 Sam. 15:29 en Mal. 3:6 – vgl. IIIb, 64) spreek. Die fout is egter dat hierdie tekste deur Thomas gelees word volgens ’n filosofie wat nie die radikale onderskeid tussen God en mens erken nie.

## **7.2 Thomas se oplossing**

Thomas se oplossing is ook in hierdie geval dit wat reeds voorheen gevind (en verwerp) is, naamlik dat die voorsienigheid van God menslike gebede *reeds insluit of omvat*:

In this way, then, prayers are efficacious before God, yet they do not destroy the immutable order of divine providence, because this individual request that is granted to a certain petitioner falls under the order of divine providence (IIIb, 62).

Later onderskei Thomas tussen ’n sogenaamde universele en partikuliere orde in die voorsienigheid van God ten einde die probleem op te los. Gebede behou hulle krag, nie omdat hulle die universele orde *verander* nie, maar hulle is tog *deel* van die universele orde:

Therefore, prayers retain their power; not that they can change the order of eternal control, but rather as they themselves exist under such order. But nothing prevents some particular order, due to an inferior cause, from being changed through the efficacy of prayers, under the operation of God Who transcends all causes (IIIb, 65).

## **7.3 Kommentaar**

Thomas se gedeeltelike universalisme skemer hier deur. Maar, weer dring die vraag homself aan ’n mens op: Is hierdie onderskeid (tussen universeel-individueel) nie ’n te eenvoudige uitvlug nie? Die kernvraag, naamlik wat die verband tussen die twee (universeel en individueel) is, bly onopgelos.

Thomas se oplossing (dat die voorsienigheid van God die mens se verantwoordelikheid en sy gebede omvat – skematies voorgestel met ’n sirkel en ’n punt in die middel daarvan) word ook nog deur baie gereformeerdes voorgestaan. Dit is egter onaanvaarbaar. Dit

kom uiteindelik daarop neer dat die mens maar net bid wat God wou gehad het hy moes bid.

Interessant is die feit dat Thomas met die tekste wat van God se veranderlikheid, berou, toorn, ensovoorts spreek, tog nie vrede kan vind nie en sê dat dit metafories (figuurlik) verstaan moet word (vgl. IIIb, 66). Hieragter sit weer die deterministiese godsídee van Aristoteles, naamlik God as die onbeweeglike (vgl. Den Ottolander, 1965).

Die toorn van God oor sonde en berou oor sy straf (as mense hulle bekeer) mag egter nie figuurlik verstaan word nie. Dit moet letterlik verstaan word – anders verval "ons enigste troos in lewe en in sterwe".

## **8. Voorsienigheid en die kwaad**

As Thomas (volgens sy Aristoteliese oorsakeleer) kon sê "God alone directly works on the choice made by man" (IIIb, 42), of "... man does choose in all cases the object in accord with God's operation within his will" (IIIb, 44), beteken dit dan nie dat menslike keuse en besluite tog maar onvry of deur God gedetermineer is en dat God daarom die Outeur van die kwaad of sonde is nie?

Ons let agtereenvolgens op die volgende vier fasette van Thomas se visie op die kwaad: (1) dit is iets toevalligs, (2) 'n gebrek aan die goeie, (3) negatief aan die goeie verbonde, (4) sowel God as mens is daarvoor verantwoordelik.

### **8.1 Die kwaad is iets toevallig**

Reeds in boek II raak Thomas gekonfronteer met die probleem van die kwaad (*malum*) (vgl. hfst. 41). Hy sê dat God as hoogste goed slegs die oorsaak van die goeie kan wees. Alleen by sy *effekte* kan daar *toevallig* kwaad ontstaan: "... the first principle of all things is the one first good, in whose effects evil results accidentally" (II, 123).

Let daarop hoe Thomas hier weer sy toevlug neem tot die kontingente of toevallige om nie in determinisme te eindig nie. (My vorige vrae in hierdie verband geopper, bly dus staan.) Moeilike tekste soos Jesaja 45:7 en Amos 3:6 word soos volg verklaar:

Now, God is said to make or create evils, so far as He creates things which in themselves are good, yet are injurious to

others; the wolf, though in its own kind a good of nature, is nevertheless evil to the sheep; so, too, is fire in relation to water, being dissolutive of the latter ... He is said to create evils when He uses created things, which in themselves are good, to punish us for our evil doings (II, 123).

Hiermee word egter nie volstaan nie.

Nadat Thomas in boek III in verband met sy voorsienigheidsleer daaraan vasgehou het dat alles met die oog op die goeie as hulle doel handel, ontstaan die vraag egter: maar wat dan van die kwaad? Sy antwoord is weer dat die kwaad nie in die *bedoeling* van die handelende lê nie – dit is *toevallig* (vgl. III, hfst. 4).

So, if this object is not good but bad, this will be apart from his intention. Therefore, an intelligent agent does not produce an evil result, unless it be apart from his intention. Since to tend to the good is common to the intelligent agent and to the agent that acts by natural instinct, evil does not result from the intention of any agent, except apart from the intention (IIIa, 42,43).

Let daarop hoe Thomas se intellektualisme weer hier deurskemer: 'n Intelligente wese strewe outomaties na die goeie!

## **8.2 Die kwaad is 'n gebrek aan die goeie**

Kwaad is vir Thomas dus niks meer as net 'n toevallige gebrek of defek nie. Hy onderskei verder tussen kwaad in gekwalifiseerde sin (as 'n mens byvoorbeeld een of ander gebrek het, byvoorbeeld nie twee hande het nie) en kwaad in ongekwalifiseerde sin (wanneer daar in die handeling self 'n gebrek is) (Vgl. IIIa, 44).

'n Kort samevattende definisie van die kwaad lui soos volg: "... evil is simply a privation of something which a subject is entitled by its origin to possess and which it ought to have, as we have said. Such is the meaning of the word 'evil' among all men" (IIIa, 48) of nog korter gestel: "Evil is the privation of good" (IIIa, 52).

Maar dan moet die goeie die kwade veroorsaak (vgl. hfst. 10) – ofskoon Thomas dadelik 'n beperking stel: "... it is clear, both in the natural order and in the moral order, that evil is caused by good accidentally" (IIIa, 61). Thomas moes duidelik die relatiewe (kosmiese) goeie hier in gedagte gehad het, anders word God self

(die Absolute Goeie) uiteindelik tog weer die Oorsaak van die kwaad.

### **8.3 Die kwaad is negatief aan die goeie verbonde**

Die volgende (derde) stap in Thomas se redenasie is dat die kwaad negatief van die goeie afhanklik is – die goeie word die fondament vir die kwaad (vgl. hfst. 11). Die Bybel leer wel dat die kwaad (as die negatiewe of teenoorgestelde) slegs op die goeie kan parasiteer, maar dit is nie wat Thomas bedoel nie.

y argumenteer soos volg: As die kwaad vernietig word, verval die bestaansmoontlikheid van die goeie ook: "... there must always continue to be a subject for evil, if evil is to endure" (IIa, 63).

### **8.4 Kommentaar**

Hierdie siening van Thomas van die kwaad verskil egter geheel en al met dit wat die Woord van God leer. Binne die beperking van 'n artikel kan dit nie in detail aangedui word nie. (Vgl. daarvoor byvoorbeeld die nog steeds waardevolle besinning in Berkouwer, 1958 en 1960). Slegs enkele punte word hier genoem wat daarop neerkom dat Thomas se leer oor die kwaad verwerp moet word: (1) Die kwaad is nie iets *toevalligs* nie. Dit was die gevolg van 'n doelbewuste keuse van Adam en Eva. (2) Dit is ook nie net 'n (toevallige) *gebrek* nie, maar opstand teen God en sy wet. (3) Dit is ook nie *noodsaaklik vir die goeie* nie, maar die teëpool daarvan. (4) Dit het niks met *oorsake en gevolge* (effekte) te make nie, maar dui op 'n verkeerde religieuse rigting in die mens se lewe.

Kwaad ontstaan, volgens die Woord van God, as die mens as wetsonderhorige nie aan die wet van God gehoorsaam is nie. By die skepping was alles goed, maar as gevolg van die sonde van die mens (ongehoorsaamheid aan die wet van God) kom die kwaad in die skepping. Christus verlos ons, sodat ons weer die goeie kan doen, dit wil sê aan die wet van God gehoorsaam kan wees. Die kwaad is dus nie iets wat op God of die wet nie, maar alleen op die mens en die res van die skepping (wat as gevolg van die mens se ongehooorsaamheid in sonde geval het) van toepassing is.

Omdat goed en kwaad met die *religieuse rigting* van 'n mens se lewe te make het, deurtrek dit alles – ook 'n mens se eie hart – en kan nie eenvoudig tot sekere gebiede of terrein gelokaliseer word nie.

Kwaad is dan ook nie net 'n gebrek of defek aan die goeie nie, maar iets veel ernstiger. As gevolg van die sonde – 'n verkeerde *rigting* – het die kwade moontlik geword, en as gevolg daarvan is daar ook allerlei *strukturele* gebreke by die skepsel, byvoorbeeld siekte en dood. Die goeie is die radikaal *teenoorgestelde* rigting as die kwade. Die een kwaad *self* bring 'n ander voort. Agter alles sit die bose mag van Satan.

Om te probeer voorkom dat God finaliter die oorsaak van die kwaad is, beweer Thomas selfs ook die omgekeerde: Die goeie sou nie daar gewees het as die kwaad nie daar was nie. Die goeie is dus ook van die kwade afhanklik! Daar bestaan vir hom blykbaar 'n dialektiese afhanklikheidsverhouding tussen goed en kwaad.

Dat Thomas ten minste konsekwent-logies wil dink blyk uit die volgende stap:

### **8.5 Die oorsaak van die kwaad lê sowel by die tweede as by die Eerste oorsaak (God)**

Eers beklemtoon Thomas weer dat die kwaad (as 'n defek) by die tweede oorsake lê. “So, it is possible in the case of things made and governed by God, for some defect and evil to be found, because of a defect of the secondary agents, even though there be no defect in God Himself” (IIIa, 238).

As hy konsekwent wil dink, kan die kwade egter nie net aan die tweede oorsaak toegeskryf word nie: “... it is evident that bad actions, according as they are defective, are not from God but from defective proximate causes; but, in so far as they possess something of action and entity, they must be from God” (IIIa, 241).

God as die oorsaak van die kwade, probeer Thomas regverdig deur te beweer dat baie goeie dinge in die skepping nie daar sou gewees het as die kwade nie daar was nie. (Vir nog meer argumente van Thomas, vgl. Venter, 1985:96-97 en 1988:172-173.)

Daar sou byvoorbeeld geen geduld by goeie mense gewees het as daar nie kwaad by die slegtes was nie; daar sou geen plek vir die reg gewees het as daar nie onreg was nie; jou gesondheid sou jy nie kon waardeer as jy nie siekte geken het nie! (vgl. IIIa, 239, 240). Sy konklusie is: “Therefore, it is not the function of divine providence totally to exclude evils from things” (IIIa, 240). As “bewys” gee hy twee tekste: Jesaja 45:7: (“Ek is die HERE ... wat

die lig formeer en die duisternis skep, die heil bewerk en die onheil skep: Ek, die HERE, is dit wat al hierdie dinge doen") en Amos 3:6: ("Sal daar 'n onheil in die stad voorval as die HERE dit nie bewerk nie?")

Later aan die einde van boek III raak Thomas weer die probleem van die kwaad aan (vgl. hfst. 162). Daar haal hy nog ander tekste aan wat die indruk skep dat God die oorsaak van die sonde sou wees (onder andere Exodus 10:1, Jesaja 63:17 en Romeine 1:28). Blykbaar huiwer Thomas hier egter terug om die konsekwensies van sy eie deterministiese standpunt te trek, want hy sê van hierdie tekste: "All these texts are to be understood in this way: God does not grant to some people his help in avoiding sin, while to others he does grant it" (IIIb, 266).

Saamgevat probeer Thomas dus tegelykertyd argumenteer dat die kwaad nie van God af kom nie, maar dat God se voorsienigheid nogtans nie die kwaad heeltemal uitsluit nie. God sluit dit nie uit nie, omdat die kwaad op allerlei wyses tog noodsaaklik is. Dit ontstaan egter nie deur God nie, maar deur die geskape dinge self.

Tereg stel Venter (1988:174) hierby 'n vraag: "As die kwaad 'n noodsaaklike element is van die skeppingsorde, wat deur God beplan is, gemaak is en regeer word, is God dan nie tog die oorsaak van die kwaad nie?"

## **8.6 Kommentaar**

'n Grondfout wat Thomas begaan, is dat hy (soos Aristoteles van sy godheid) God 'n oorsaak noem en Hom so verkosmiseer. Hieruit vloei dan die probleem voort, naamlik of God dan ook die oorsaak, oorsprong of outeur van die sonde is.

Ten diepste spruit Thomas se probleem dus uit sy verkeerde Godsidee. Aan die een kant wou hy as Christen die God van die Skrifte bely. Aan die ander kant word sy poging gefnuik en verduister deur 'n heidense, Aristoteliese godsbegrip. Hierdie twee idees bots egter lynreg met mekaar. Ten spyte van al sy pogings om hulle met mekaar versoen te kry, slaag hy nie daarin nie.

Omdat God egter die wet vir die skepping stel en dit (die wet) nie op Homself van toepassing is nie, kan daar nie sprake van kwaad of sonde by God wees nie, aangesien sonde alleen ontstaan as gevolg van ongehoorsaamheid aan sy wet. Om te vra of God die

oorsprong van die kwade/sonde is, beteken dus om aards van Hom te dink – en Hom boonop aan 'n wet (al is dit sy eie) te onderwerp.

Maar wat dan gemaak met tekste, soos byvoorbeeld Jesaja 45 vers 7 en Amos 3 vers 6? Deesdae neem verskillende eksegete aan dat hierdie woorde God se *gerig en straf* aandui en allermens bedoel dat Hy die *sonde bewerk*. Die vraag na die *oorsprong* van die sonde sal egter onverklaarbaar bly. Ook met behulp van Aristoteles se oorsaakeleer kon Thomas dit nie deurgrond nie.

Hiermee het ons aangekom by die heel laaste en dalk moeilikste van al die probleme:

## 9. Predestinasie, uitverkiesing en verwerping

Dit is merkwaardig dat Thomas eers in die heel laaste hoofstuk (163) van boek III van die SCG (wat oor God se voorsienigheid handel) by God se verkiesing en verwerping uitkom. Bowendien behandel hy dit baie kort – in slegs twee bladsye. (Vir meer besonderhede daaroor vgl. bv. die werke van Friethoff, 1925 en Polman, 1936.) Wat hy daarin sê, sou egter in die eeue daarna 'n beslissende invloed op Katolieke en protestantse – ook gereformeerde – denkers hê. Daarom word dit ten slotte hier bespreek, want by uitverkiesing en verwerping bereik die hele probleem van die verhouding tussen God en mens as't ware 'n klimaks – dit gaan oor die mens se ewige wel of weë.

### 9.1 Predestinasie as 'n ewige, goddelike besluit

Thomas het reeds vooraf aangetoon dat sommige mense as gevolg van God se werk uit genade hulle hoogste doel bereik, terwyl ander, wat nie die goddelike hulp ontvang het nie, hulle uiteindelijke doel mis. Dan vervolg hy:

... and since all things done by God are forseen and ordered from eternity by His wisdom ... the aforementioned differentiation of men must be ordered by God from eternity, so that they are directed to their ultimate end... On the other hand, those whom He has decided from eternity not to give His grace, He is said to have reprobated or to have hated (IIIb, 267).

In die geval van die uitverkiesing haal Thomas die bekende Efesiërs 1 verse 4, 5 aan en in die geval van die verworpenes verwys hy na

Maleagi 1 verse 2-3. Predestinasie, uitverkiesing en verwerping vorm dus vir hom ’n deel van God se voorsienigheid.

## **9.2 Verdere verduideliking**

Hierby voeg Thomas nog die volgende: (1) die wil en voorsienigheid van God is die eerste, maar ook laaste oorsaak (van uitverkiesing en verwerping) – daar kan nie verder “agter” hierdie Oorsaak na dieper redes gesoek word nie. (2) Die Oorsaak vir uitverkiesing lê ook nie in menslike verdienste nie, maar alleen in God se genade. (3) Heelwaarskynlik uit vrees vir goddelike determinisme en menslike passiwiteit herhaal hy egter weer: “... it is possible to show that predestination and election impose no necessity by the same reasoning whereby we showed above (chapter 72) that providence does not take away contingency from things” (IIIb, 267).

## **9.3 Kommentaar**

Andermaal stuit ’n mens by Thomas op die dialektiek tussen noodsaaklikheid en kontingensie of toevalligheid. Eintlik lê hierdie spanning nie net tussen God en mens nie, maar dit gaan tot binne-in Thomas se Godsidee: Aan die een kant bepaal Hy van ewigheid af alles en aan die ander kant laat Hy tog toevalligheid toe. Is die twee kante logies versoenbaar? Is toeval ’n Bybelse gedagte?

Daar moet egter veral gelet word op die feit dat Thomas (in IIIb, 267 hierbo) nie minder nie as drie maal herhaal dat uitverkiesing en verwerping *van ewigheid* af deur God bepaal is. Dit vorm die hoofgedagte. Die moontlike kontingensie of toevalligheid was egter noodsaaklik om te verhoed dat God as oorsprong van die kwaad beskou sou word.

Dit wil dus voorkom asof Thomas se tydgenote al korrek was toe hulle tot die konklusie gekom het dat Thomas se denke – ten spyte van al sy ingewikkelde redenasies daarteen – nie sy deterministiese Godsidee kon verberg nie.

## **9.4 Die verdere historiese lyn**

Ongelukkig is dit hierdie deterministiese lyn wat ook later in die Reformatoriese tradisie voortgesit word. Ons vind die oorsakeleer weer by Calvyn (vgl. sy *Institusie*, boek 3, hfst. 14, par. 17 en 21). By sy opvolger in Genève, Beza, is die invloed van Thomas se



skolastiek nog duideliker. Hy aanvaar die Aristoteliese ontologie, oorsakeleer en logika as 'n "gawe" van God en pas dit toe op sy predestinasieleer as ewige dekreet van 'n allesbepalende God. Hierdie gedagtes loop deur die hele Gereformeerde Ortodoksie (1550-1700), is teenwoordig by die Sinode van Dordt (1618-1619) en leef selfs nog tot vandag by gereformeerde mense (vgl. eerste artikel).

Natuurlik was daar ook onderlinge verskille, soos byvoorbeeld tussen die supralapsariste en die infralapsariste. Eersgenoemde groep het geleer dat God reeds *voor* die sondeval van die mens besluit het wie Hy sou aanneem en wie Hy sou verwerp. Die laasgenoemde standpunt kon sulke ekstreme determinisme net 'n bietjie versag deur te leer dat God sy besluit eers *na* die sondeval geneem het. Beide groepe handhaaf egter in mindere of meerdere mate Thomas se visie van 'n ewige, onveranderlike goddelike besluit of dekreet.

As gevolg van die gedagte dat die teologie God (en sy gedagtes) sou kon bestudeer – wat op niks anders as spekulasie neerkom nie – het God se voorsienigheid en predestinasie 'n *intellektuele probleem* geword in plaas van 'n diep *gelowige troos*. Hierdie verwarring tussen kinderlike geloof en 'n redelike teologie en die gevolglike oorskatting van teologie bó die geloof het ontsaglike ellende dwarsdeur die geskiedenis van die kerk veroorsaak.

## 10. Ter afsluiting: gevolgtrekkings en 'n vooruitblik

By die inleiding tot die eerste artikel is genoem dat hierdie reeks artikels 'n onderdeel vorm van 'n groter projek wat die doel het om terug te gaan na die geskiedenis en die spoor van die Reformatoriese tradisie tot by sy oorsprong te volg.

Sekere bakens op hierdie spoor het intussen duideliker geword. Hulle is die volgende: Aristoteles (384-322 v.C.), Thomas van Aquino (1224/5-1274), Calvyn (1509-1564), Beza (1519-1605), die Gereformeerde Ortodoksie (1150-1700), waaronder die Sinode van Dordt (1618-1619) en die *Synopsis Purioris Theologiae* (1625), Kuyper (1837-1920), Bavinck (1854-1921), Stoker (1899-1993), Dooyeweerd (1894-1977), Vollenhoven (1892-1978), tot op vandag se Radikale Ortodoksie en ander strominge wat poog om die Gereformeerde Skolastiek weer as rigtingwyser te laat herleef. (Die

navorsing oor Kuyper, Bavinck, Stoker, Dooyeweerd en Vollenhoven sal D.V. gedurende 2013 nog elders gepubliseer word. Daaruit sal ook duidelik blyk dat hulle nie almal dieselfde spoor gevolg het nie.)

Aangesien dit so 'n omvangryke projek behels, is die spoorsnywerk gedoen na aanleiding van slegs een probleem, naamlik hoe die verhouding tussen God en mens (by 'n denker, stroming, sinode of in 'n bepaalde boek) beskou is.

## **10.1 Gevolgtrekking**

Enkele belangrike gevolgtrekkings kan ten slotte gemaak word.

### *10.1.1 Die gevaar van sintesedenke*

Die vrug van hierdie speurwerk was eerstens dat duidelik aangetoon is hoe 'n bepaalde soort sintesefilosofie ook die teologiese besinning oor hierdie periode (wat beperk is tot 'n tydperk wat vanaf die dertiende eeu tot vandag strek) op beslissende wyse beïnvloed het. 'n Hele gedagtekompleks (tipe filosofie) loop feitlik dwarsdeur die agt eeue, hoewel dit gedurende die lang tydperk tog ook deur verskillende normatiewe filosofiese strominge effens gewysig is.

### *10.1.2 Die gevaar van determinisme*

Ten spyte van baie verskille het (in die tweede plek) een uitstaande kenmerk van hierdie tipe filosofie (en teologie) in die voorafgaande artikels telkens na vore gekom: die deterministiese karakter daarvan. Sowel God is (deur sy eie wet) as die mens (deur die goddelike wet in hom) voorafbepaal of gepredestineer – selfs wat sy ewige saligheid betref. God is dus onbeweeglik, onveranderlik en by die (gedetermineerde) mens word iets soos 'n eie skuldbesef en verantwoordelikheid – wat tog werklikhede is – onverklaarbaar.

### *10.1.3 Wetsidee as die diepste oorsaak – historiese flitse*

Dit het in die derde plek duidelik geword dat "agter" hierdie determinisme 'n bepaalde wetsidee skuil. Beide "wet" en "idee" is hier belangrik.

Reeds Plato beskou al die ideë as 'n eie, afsonderlike wêreld, wat as voorbeelde vir die sigbare wêreld sou dien. Augustinus se neo-

Platonisme verskuif hierdie idees as bloudrukke vir die skepping na God se gedagtes of intellek. Thomas leer verder dat God hierdie oertipes of argetipes as ektipes ook in die kreatuurlike dinge inskep en hulle daarvolgens regeer en beheer.

Hiermee was die lang geskiedenis van die idee as 'n soort riglyn nog nie voltooi nie. Tydens die rasionalistiese periode (ongeveer 1600-1900) leef die gedagte nog steeds dat die wêreld deur (redelike) idees beheers (kan) word, dat selfs 'n nuwe wêreld daardeur geskep kan word.

Daar bestaan egter ook 'n belangrike verskil met die voorafgaande Christelike sintesedenke by die Kerkvaders en Middeleeuers. Die redelike idees lê by die rasionaliste nie meer in God nie, maar in die mens se rede. Hier is nie meer sprake van God se rede nie, maar van die (menslike) rede as god. Anders as in die Middeleeuse (en in die Skolastieke denke daarna), toe die ideë geheers het, omdat hulle God se ideë was, het die rede nou 'n god geword, omdat sy ideë heers.

In ons moderne tyd (vanaf ongeveer die vroeë dekades van die vorige eeu) is die rede geleidelik deur irrasionalistiese strominge (soos lewensfilosofie, pragmatisme en eksistensialisme) onttroon, maar nog nie heeltemal afgedank nie, omdat dit nog steeds nodig is – idees bly belangrik. Die huidige postmodernisme sit hierdie tendens voort.

#### 10.1.4 'n Gelukkige wending

'n Vierde en laaste vrug van hierdie ondersoek is die volgende ontdekking. Weens verskeie faktore, veral as gevolg van noukeuriger eksegeese van die Bybelse boodskap, het daar vanaf ongeveer die helfte van die vorige eeu 'n reaksie teen die determinisme van Thomas en sy navolgers ontstaan. Aangesien 'n verkeerde visie op die probleem van goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid veral in die teologie en kerk sulke nare gevolge gehad het, beperk ek my tot hierdie vakgebied en verder tot die Gereformeerde teologie alleen. Beperkte ruimte laat alleen toe dat die leser op die spoor van enkele bronne geplaas word.

In sy bekende reeks *Dogmatiese Studien* verskyn van Berkouwer (1955) *De verkiezing Gods*, waarin hy ernstige vrae na vore bring oor 'n deterministiese uitverkiesingsleer. Holwerda (1958) bied

daarna 'n nuwe verklaring van die uitdrukking "van die grondlegging van die wêreld af" (in Efesiërs 1:4) wat 'n vraagteken plaas agter 'n ewige, onveranderlike, goddelike dekreet. Spykman (1981) lewer 'n belangrike bydrae tot 'n nuwe visie op uitverkiesing en verwerping. Sinnema (1985) lewer met sy proefskrif en baie ander artikels oor die Gereformeerde Skolastieke denke nog meer waardevolle bydraes. Velema (1992) bied verrassende nuwe insigte. Teenoor die eeu-oue gedagte dat God onbeweeglik en onveranderlik sou wees (vgl. Den Ottolander, 1965), skryf Van Eck (1997) 'n insiggewende boek *En toch beweegt Hij*. Ook Peels (2000) kritiseer verskillende tradisionele godsbeelde in die lig van die Skrif.

Met hierdie brokkie goeie nuus kan hierdie artikel afgesluit word.

### 10.1.5 Vooruitblik

In 'n artikel wat hierdie reeks van ses artikels afsluit, sal die slang sy eie stert vasbyt: Daar word vir 'n laaste keer teruggekeer na die onderwerpe van die heel eerste artikel (sintesenke en skolastiek), omdat dit sekere misverstande by lesers kon geskep het wat nog breedvoeriger beantwoord moet word.

## Bibliografie

- BERKOUWER, G.C. 1950. *De voorzienigheid Gods*. Kampen: Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1955. *De verkiezing Gods*. Kampen: Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1958. *De zonde. Deel 1: De oorsprong en kennis der zonde*. Kampen: Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1960. *De zonde. Deel 2: Wezen en verbreiding der zonde*. Kampen: Kok.
- DE VOS, H. 1971. *De Bewijzen voor Gods bestaan; een systematisch-historische studie*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- DEN OTTOLANDER, P. 1965. "*Deus immutabilis.*" *Wijsgerige beschouwingen over onveranderlijkheid en veranderlijkheid volgens de theologie van Sint Thomas en Karl Barth*. Assen: Van Gorcum.
- FRIETHOFF, C. 1925. *De predestinatieleer van Thomas en Calvin*. Zwolle: Waanders.
- GEVAERT, J. 1965. *Contingent en noodsaakelijk bestaan volgens Thomas van Aquino*. Brussel: Palais der Academiën.
- HICK, J., (Ed.). 1964. *The existence of God; readings*. London: Macmillan.
- HOLWERDA, D. 1958. *De grondlegging der wêreld; zag Israel zijn uittocht als schepping?* Enschede: Boersma.

- KLAPWIJK, J. 1994. Calvin over de wijsbegeerte: oefening in ootmoedigheid. In: Zijlstra, A & Doornenbal, R.J.A. (reds.), *Christelike filosofie in beweging*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn. pp. 92-100.
- KRÜGER, K. 1970. *Der Gottesbegriff der spekulativen Theologie*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- KRUGER, J.P. 2011 *Transcendence in immanence; a conversation with Jacques Derrida on space, time and meaning*. D.Litt. et Phil. dissertation. Pretoria: University of South Africa.
- PEELS, H.G.L. 2000. *Heilig is Zijn Naam; onze Godsbeelden en de God van de Bijbel*. Bedum: Woord en Wêreld.
- POLMAN, A.D.R. 1936. *De predestinasieleer bij Augustinus, Thomas van Aquino en Calvin; een dogma-historische studie*. Franeker: Wever.
- S.THOMAE AQUINATIS. 1935. *Summa Contra Gentiles seu De Veritate Catholicae Fidei*, (Reimpressio 21). Taurini (Italia): Marietti.
- SINNEMA, D.W. 1985. *The issue of reprobation at the Synod of Dordt (1618-1619) in the light of the history of the doctrine*. Ph.D. thesis. Ann Arbor: University Microfilms International.
- SPYKMAN, G.J. 1981. A new look at election and reprobation. In: Vander Goot, H. (Ed.), *Life is religion; essays dedicated to H.E. van Runner*. St. Catherines, Ontario: Paideia Press. pp. 171-191.
- THOMAS AQUINAS. 1955-1957. *On the truth of the Catholic faith. Summa Contra Gentiles*. (5 Vols.) New York: Double Day (Image Books).
- VAN DER WALT, B.J. 1968. Die wysgerige konsepsie van Thomas van Aquino in sy "Summa Contra Gentiles" met spesiale verwysing na sy siening van teologie. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling. Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN DER WALT, B.J. 1974. Die natuurlike teologie met besondere aandag aan die visie daarop by Thomas van Aquino, Johannes Calvin en die "Synopsis Purioris Theologia" – 'n wysgerige ondersoek. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif. Potchefstroom: PU vir CHO.
- VAN ECK, J. 1997. *En toch beweegt Hij; over de Godsleer in de Nederlandse belijdenisschriften*. Franeker: Uitgeverij Van Wijnen.
- VELEMA, H. 1992. *Uitverkiezing? Jazeker! Maar hoe?* Kampen: Uitgeverij Van den Berg.
- VENTER, J.J. 1985. *Hoofprobleme van die Middeleeuse Wysbegeerte*. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies, Diktaat 65/79).
- 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).

VORSTER, H. 1965. *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

WEISCHEDEL, W. 1971 & 1972. *Der Gott der Philosophen; Grundlegung einer philosophische Theologie im Zeitalter des Nihilismus*. (Band 1 & 2). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.