

# **Sewe eeue neo-Thomistiese denke: 'n Uitdaging vir die wysgerige historiografie**

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

*benniejvanderwalt@gmail.com*

## **Abstract**

### **Seven centuries of Thomistic thinking: a challenge to philosophical historiography**

*In six preceding articles in this journal the author investigated the philosophy of Thomas Aquinas (1224/5-1274), the doctor angelicus of the Catholic Church. In reconnoitring what happened to his heritage during the following seven centuries, this and the following article will conclude the series. As has been the case with many philosophical traditions, Aquinas was, since his death, interpreted by neo-Thomistic scholars in a great variety of ways.*

*The introduction provides some information about Reformational thinkers' interest in Catholic Thomistic philosophy and vice versa. Then the question is asked how one should deal with an inherited past tradition. Thirdly, a brief review of the revival of Thomistic thinking, especially since the papal encyclical Aeterni Patris, at the end of the nineteenth century, follows. The fourth section discusses the key issue, viz. which Thomas and who's Thomism? The next part investigates two methodologies of portraying the history of neo-Thomism: according to different ontological types or conceptions in the interpretation of Aquinas, as well as a more chronological-historical method. Since neither of them are regarded by the author as fully satisfactory, the essay is concluded with the prospect (in a last article in the series) of an improved philosophical historiographical method to describe and analyse neo-Thomistic thinking in philosophy and theology.*

## **1. Inleiding: Aansluiting by, motivering vir, beperking en opset van die verkenning**

Ter inleiding word (1) aangetoon hoe hierdie artikel voriges opvolg; (2) wat die motivering daarvoor is; (3) waarop dit fokus asook (4) hoe die ondersoek sal verloop.

### **1.1 Aansluiting**

In ses voorafgaande artikels in hierdie tydskrif het die skrywer die filosofie van die belangrike Middeleeuse denker, Thomas van Aquino, in sy *Summa Contra Gentiles* behandel. Hierdie en die volgende artikel voltooi die reeks deur te vra wat gedurende die sewe eeue ná sy dood tot op vandag met sy filosofiese nalatenskap gebeur het.

Die afgelope sewe honderd jaar is sy erfenis deur Thomistiese navolgers bewaar, kommentare daarop geskryf en ook verder uitgebou. So het 'n lang tradisie met 'n groot verskeidenheid interpretasies van die *doctor angelicus* se geskryfte ontstaan. So 'n (neo-) Thomistiese skoolvorming is nie iets buitengewoon nie. In die geskiedenis vind 'n mens baie voorbeelde van (her)interpretasies van belangrike denkers, soos byvoorbeeld in die neo-Platonisme, neo-Kantianisme, die neo-Calvinisme (van bv. A. Kuyper) en nog baie meer. Reeds in die eerste artikel in hierdie reeks is dan ook gewys op die verskillende – selfs botsende – interpretasies wat by die Internasionale Kongres ter herdenking van die dood van Thomas sewe eeue gelede (Rome en Napels, 1974) na vore gekom het.

Hierdie verskillende maniere waarop Thomas gelees word, is onlangs (Nov. 2012) nog weer onderstreep deur die lesing van Walmsley (2012) tydens 'n Internasionale Konferensie in Johannesburg by die Katolieke St. Augustine Kollege. Reeds die titel van sy lesing was veelseggend: “Who’s Thomism? Which Aquinas?”

### **1.2 Motivering**

Maar, sou die vraag gestel kon word, hou 'n mens jou nie hier besig met 'n argeologies-filosofiese poging om ou koeie uit die sloot te grawe nie? Tereg is daar egter van Thomas reeds tydens sy lewe gesê dat die “dom bul” nog lank deur die geskiedenis sou “brul”!

Maar – ’n tweede vraag – is dit vir Reformatoriese denkers nodig om van Thomas en die neo-Thomisme kennis te neem? (Tydens my eie studentedae het een van my professore nog ons studente gewaarsku om bedag te wees op “die Roomse gevaar”!) In antwoord hierop dus enkele motiverings vir hierdie ondersoek.

### 1.2.1 *Mede-Christene*

Eerstens moet in gedagte gehou word dat Katolieke denkers ook Christene – ons broeders en susters in Christus – is. Soos nog sal blyk, het enkeles van hulle, behalwe ’n Christelike teologie, selfs – soos Reformatoriese denkers – ’n Christelike filosofie voorgestaan. Dit nog afgesien van die feit dat die neo-Thomisme een van die grootste filosofiese skole in die wêreld is (vgl. Sahakian, 1969:316) en ook van die belangrikste teoloë van die twintigste eeu opgelewer het. Van der Beek (2006) behandel byvoorbeeld die volgende Rooms-Katolieke denkers: K. Raher, H. Urs von Balthasar, H. Kung, E. Schillebeekx en P. Schoonenberg.

### 1.2.2 *Groot invloed op Ortodokse Gereformeerde denke*

Tweedens moet in gedagte gehou word (daarop het die skrywer in verskillende vorige bydraes reeds die aandag gevestig) dat die Thomistiese filosofie ná die sestiende-eeuse Reformasie vanaf die helfte van die sewentiende eeu en lank daarna ’n groot invloed op die Gereformeerde Ortodokse teologie gehad het. Dit blyk byvoorbeeld duidelik in die *Synopsis Purioris Theologiae* (1625) wat in opdrag van die Dordtse Sinode geskryf is (vgl. Van der Walt, 2011a en 2011b). Dat hierdie skolastieke invloed tot vandag nog voortduur, blyk uit die feit dat die eerste deel van hierdie werk (van drie dele, in totaal 1500 bladsye) in 2013 (in Latyn met ’n Engelse vertaling) weer by die bekende uitgewer Brill in Leiden verskyn het.

### 1.2.3 *Onderlinge kontak*

In die derde plek is daar in die beoefening en dosering van die Reformatoriese filosofie aan die Vrije Universiteit van Amsterdam nog altyd aandag gegee aan die Middeleeuse filosofieë (vgl. Woldring, 2013). ’n Vroeë voorbeeld van ’n grondige studie van 933 bladsye is dié van Zuidema (1936) oor die filosofie van die laat Middeleeuse denker, Willem van Ockham (1285-1349). ’n Latere voorbeeld is die publikasies van Aertsen (1982, 1983, 1984, 1990

en 1991), waarin hy hom op Thomas van Aquino (1224/5-1272) toespits het en Smit (1950) wat die nuwe Rooms-Katolieke geskiedenisvisies behandel.

Reeds vanaf die ontstaan van die Reformatoriese filosofie in die dertigerjare van die vorige eeu vind ook gereeld gesprekke plaas tussen reformatoriese filosowe (soos Dooyeweerd en Smit) en Rooms-Katolieke denkers. (Vgl. bv. Albers, 1955; Robbers, 1948:124-126 en 1951:119-120; Marlet, 1954; die bydrae van LouetFeiser in Van Dijk & Stellingwerff, 1961:18-35 en Smit, 1950). Tydens die Internasionale Kongres by die 75-jarige herdenking van die stigting van die Vereniging vir Reformatoriese Filosofie (Amsterdam, Augustus 2011) het weer verskillende Katoliek-geöriënteerde sprekers opgetree. Intussen het Bartolomew en Goheen (2013:201-212) weer aandag aan verskillende kontemporêre Rooms-Katolieke denkers gegee en o.a. ook aangetoon dat 'n integrale Christelike filosofie vir hulle onaanvaarbaar is.

Ook binne die Gereformeerde teologie in Nederland was daar in die verlede steeds noue belangstelling in ontwikkelinge binne die Roomse teologie (vgl. bv. Berkouwer, 1948, 1964 en 1968; Meuleman, 1967; Wentsel, 1970 en Vandervelde, 1975.)

### *1.2.4 Met dieselfde probleme gekonfronteer*

Vierdens moet in gedagte gehou word dat Christene van verskillende oortuiging dikwels met dieselfde probleme gekonfronteer word. Een so 'n vraagstuk is wat 'n Christen-denker se houding teenoor die nie-Christelike, sekulêre kultuur behoort te wees. Natuurlik impliseer dit nie dat die oplossings vir sulke brandende kwessies by Roomse en Reformatoriese denkers dieselfde sou wees nie.

Sowel van die kant van die Roomse en ander kerke het daar dan ook lank reeds ekumeniese debatte oor moontlike kerklike eenheid plaasgevind. (Moontlik sal dit 'n klimaks in 2017 bereik, 500 jaar nadat Luther die reformatoriese klok begin lui het.) Dié soort gesprekke is nog gereeld deur die pas afgetrede Pous Benedictus XVI (2005-2013) voorgestaan en van Evangeliese kant kan daarvoor gelees word in bv. Noll & Nystrom (2005).

### *1.2.5 Resente pogings tot 'n sintese*

Ten slotte word daarop gewys dat 'n beweging wat as die Radikale Ortodoksie bekend geword het, tans heelwat aanhangers (ook in

Suid-Afrika) wen. Hierdie groep denkers gryp vir inspirasie graag terug na Thomas – ook al erken hulle dat dit ’n “nuwe” Thomas is, radikaal geherinterpreteer. Smith en andere probeer hierdie rigting selfs kombineer met sekere insigte van die Reformatoriese denke en, omgekeerd, die Reformatoriese filosofie “reformeer” in die lig van die Thomistiese (vgl. Smith, 2004:120 e.v., 155 e.v., 165 e.v. asook Smith & Olthuis, 2006).

### 1.3 *Beperking*

Vanselfsprekend is dit onmoontlik om aan so ’n lang en komplekse tradisie in ’n enkele artikeltjie reg te laat geskied – slegs ’n verkenning van enkele hoofkontoere is moontlik.

Bestaande oorsigte oor die geskiedenis van die neo-Thomisme is nie baie bevredigend nie, aangesien hulle meestal slegs kronologies die belangrikste figure noem (vgl. bv. Sassen & Delfgaauw, 1957; Hamman, 1960; Gilby, 1967) of die aandag vestig op verskillende konseptuele aksente by verskillende neo-Thomistiese denkers (vgl. bv. Ashley, 2006 en Haldane, 2005).

Die massa *teologiese* Thomistiese lektuur word slegs sydelings aangeraak. Die bydrae is so ver moontlik beperk tot die neo-Thomistiese *filosofieë* wat ten grondslag van die verskillende teologieë lê. Die kernvraag (vgl. volgende artikel) is of daar ’n aantal basiese, samehangende idees bestaan wat as tipies van hierdie denktradisie beskou kan word.

### 1.4 *Opset*

Agtereenvolgens kom die volgende aan die orde: (1) Hoe gewoonlik deur die navolgers van ’n bepaalde tradisie daarmee omgegaan word. (2) ’n Kort oorsig oor die herlewing van die Thomisme vanaf veral die einde van die negentiende en die begin van die twintigste eeu. (3) Twee kernvrae: Watter Thomas? en Wie se Thomisme? word bespreek: (4) Twee metodes waarop neo-Thomiste die geskiedenis van hulle tradisie weergee, word ondersoek: Een wat hoofsaaklik op die tipes konsepsies let en ’n tweede wat van ’n kronologies-historiese metodologie gebruik maak. (5) Aangesien nie een van die twee metodes heeltemal bevredigend blyk te wees nie, word hierdie bydrae afgesluit met die vooruitsig om (in ’n slotartikel) volgens ’n verbeterde metode van wysgerige historio-

grafie die ontwikkelinge en verskuiwinge binne die neo-Thomistiese filosofie (en per implikasie die teologie) weer te gee.

## **2. Hoe met 'n tradisie omgegaan word**

Twee belangrike, inleidende vrae is: Presies wat behels 'n tradisie? En: Hoe word gewoonlik daarmee omgegaan? Ons beperk ons hier tot lewensbeskoulik-filosofiese tradisies.

### **2.1 Wat 'n tradisie is**

'n Tradisie is die erfenis wat deur voorgangers aan hulle opvolgers nagelaat word. Dit gaan dus oor die verhouding van die verlede met ons en ons relasie met die verlede (vgl. Van der Hoeven, 1980:21). Ons verhouding met die verlede impliseer volgens Van der Hoeven 'n verantwoordelikheid ten opsigte van die erflaters.

So 'n visie op tradisie hang saam met die mens se kyk op die geskiedenis. Elders stel Van der Hoeven (1974:13) dit soos volg:

Geskiedenis is dat wat ons allemaal aangaat, ons meeneemt in een voorwaartse rigting. Daarin gaat alles voorbij, maar tochzo dat het voorbijaan blijft opgenomen in het voortgaan. Het verleden is dan ook nooit (o)verleden, maar iets wat we allemaal in ons meedragen. Zelfs wanneer we er afscheid van hebben genomen, blijft het ons toespreken.

Hy illustreer dit soos volg:

De relatie van een menskind tot zn ouders kan bij wijze van analogie (niet méér) wellicht verduidelijkend werken. Een mens word pas echt volwassen en zelfstandig. w.z. gaat zn eigen mogelijkheden voor de toekomst scherper zien, als hij leert ontdekken hoeveel hij heeft meegekregen van zijn ouders, juist ook t.a.v. de punten waarin hij het meest van hen, van hun aanpak, gewoonten, opvattigen etc. gaat verschillen.

Van der Hoeven beklemtoon dus die verantwoordelikheid van die ontvangers van 'n bepaalde oorgeërfde tradisie teenoor diegene wat dit as onvoltooide nalatenskap aan hulle oorgedra het – 'n tradisie is dus nie iets vryblywends nie.

Maar voordat daarvoor iets meer gesê word, word eers die verskillende elemente van 'n tradisie onderskei.

## **2.2 Elemente van 'n tradisie**

Wolterstorff (1987) onderskei die volgende vier fasette in enige tradisie.

'n Lewensbeskoulike tradisie laat 'n mens verstaan wat alles *bestaan* (ek noem dit die strukturele kant) maar ook hoe dit *behoort* te wees (die normatiewe element). In die geval van die filosofie word 'n (voorwetenskaplike) lewensvisie tot 'n bepaalde (wetenskaplike) besinning ontwikkel.

So 'n filosofiese tradisie bly, in die tweede plek, nie net teorie nie, maar kom op talle maniere tot konkrete uitdrukking.

Elke tradisie bevat ook 'n eie verhaal, gewoonlik vasgelê in belangrike geskrifte, waardeur dit van geslag tot geslag oorgedra word.

Laastens is geen tradisie onfeilbaar nie – dit bly 'n gebrekkige, menslike, produk. Gedagtig daaraan kom die volgende probleem na vore, naamlik:

## **2.3 Hoe met 'n tradisie omgegaan behoort te word**

Die gevaar aan enige tradisie verbonde, is dat dit 'n stagnante, dooie erfenis uit die verlede kan word. Dan word tradisie die lewende geloof van die dooies en tradisionalisme die dooie geloof van die lewendes!

Omdat die Christelike tradisie (waaronder die Thomistiese en Gereformeerde) van die verlede egter taamlik intellektualisties ingestel was, is dit vandag nie baie populêr nie. Die aksent val eerder op praktiese beleving en ervaring (vgl. Van der Stoep, Kuiper & Ramaker, 2007). Of dit enigsins nader aan die regte soort Christendom beweeg, is egter 'n ope vraag.

Van der Stelt (2005) toon aan hoe 'n klassieke soort mensvisie – al vanaf Plato en Aristoteles – dwarsdeur die Christelike tradisie loop. Daarvolgens sou die mens (behalwe sy liggaam) uit drie dele, naamlik rede (hoof), wil (hand) en begeerte (hart) bestaan. In die loop van die geskiedenis van die Christendom is afwisselend die klem op een van hierdie drie gelê.

Vroeër is binne die Gereformeerde Ortodoksie (in die lyn van onder andere Thomas se intellektualisme) groot nadruk op die hoof gelê, die regte kennis, leerstellings of dogma (ortodoksie) was baie

belangrik. Later verskuif die klem na die regte handeling of wilsdaad (ortopraksie genoem). Soos ook in vroeëre periodes reeds die geval was, word die belewinge of ervaringe van die hart vandag voorop gestel. Hoe binne so 'n nuwe geestesklimaat intellektualisties-gekleurde tradisies oorgedra kan word en lewend kan bly, is 'n moeilike vraag.

Wolterstorff (1987:11-12) beveel die volgende aan: (1) *Openheid* teenoor die tradisie – ook al sou 'n mens dit wil wysig of selfs verwerp. (2) *Kritiek* daarop, soos byvoorbeeld: Het die tradisie die werklikheid reg beskou en dui dit ook vandag nog 'n duidelike normatiewe koers aan? Vind dit ook konkrete uitdrukking? Word die verhaal daarvan so oorgedra dat dit relevant is vir die eie tyd en dus ook 'n nuwe generasie sal aanspreek, inspireer en motiveer? (3) Die *kreatiewe uitbou* daarvan. Enige tradisie vereis korreksies, verbreding en verruiming deur die navolgers daarvan.

Soos uit die volgende afdeling sal blyk, is dit presies ook hoe in die neo-Thomistiese tradisie met die nalatenskap van Thomas omgegaan is.

### **3. 'n Kort historiese oorsig oor die neo-Thomistiese herlewing**

Gewoonlik word die begrip “neo-Thomisme” slegs toegepas op die herlewing van hierdie tradisie vanaf die einde van die negentiende eeu. Ek gebruik dit in hierdie oorsig egter vir die hele geskiedenis ná die dood van Thomas.

#### **3.1 Thomas se denke gekanoniseer**

Hoewel in die vorige artikel in hierdie reeks reeds op die aanvanklike teenstand teen die filosofie en teologie van Thomas gewys is, het dit nie lank geduur nie. In 1318 word die *doctor communis* denke tot die offisiële leer (die *philosophia in ecclesiarecepta*) van die Dominikaanse Orde (gestig deur Dominicus de Soto) verklaar.

#### **3.2 Invloed op drie ordes**

Sy invloed was egter nie beperk tot hierdie een orde in die Roomse Kerk nie, maar het spoedig ook uitgekling na geleerdes van die Franciskaanse Orde (reeds in 1209-10 gestig) en tot nog 'n groter mate by die veel later gestigte Orde van die Jesuïete (gestig in 1534).



Hierdie twee ordes het egter meestal andersoortige antropologieë voorgestaan (in plaas van die tipiese Thomistiese subsistensieteorie, óf 'n *vinculum*-teorie, óf 'n semi-mistieke mensvisie). Teenoor die Thomistiese Dominikane se intellektualisme het hulle ook voluntaristies gedink (meer klem op die wil as op die intellek). Konflik was dus nie uitgesluit nie en die Franciskane en Jesuïete word dan ook dikwels as “onortodokse” neo-Thomiste aangedui. Voorbeelde van belangrike vroeëre en latere Thomistiese Jesuïete is byvoorbeeld Suarez (1548-1617), Rahner (1904-1984) en Marlet (1921-1997).

### **3.3 Besluite van verskillende pouse**

Verskillende pouslike besluite het verder daartoe bygedra dat Thomas se filosofie nie in die geskiedenis sou versand nie. Die volgende belangrike gebeurtenisse kan genoem word. Pous Johannes XXII verklaar Thomas tot heilige in 1323. Thomas se hoofwerk, die *Summa Theologica*, vind later 'n ereplek naas die Bybel op die altaar van die vergadersaal van die Eerste Konsilie van Trente. Leo XII (1878-1903) noem Thomas in sy ensikliek *Aeterni Patris* van 1879 die *princepsen magister* wat ver bó die ander skolastiese geleerdes, uitstaan en pleit vir 'n herlewing van sy denke. 'n 'Ensikliek' is baie eenvoudig gestel, 'n omsendbrief van 'n pous self aan sy biskoppe, priesters en lidmate van die Roomse Kerk. (Vir 'n kort samevatting van hierdie betrokke ensikliek, vgl. Meuleman, 1952 en Gilson, 1972:37.)

In *Pascendi Dominici Gregoris* van 1907 teen die modernisme sluit pous Pius X (1903-1914) by pous Leo XII aan deur die skolastieke wysbegeerte (waarby hoofsaaklik Thomas bedoel word) as grondslag vir die teologiese wetenskappe voor te skryf. Benedictus XV (1914-1922) stel in 1917 Thomas se rasonele denke as voorbeeld vir dosente en instellings. Pius XI (1922-1939) noem Thomas in sy *Studiorum Ducem* van 1923 die algemene of universele leraar van die Roomse Kerk. In 1950 volg Pius XII (1939-1958) se ensikliek *Humani Generis*. Daarin bstry hy nie die Augustiniaanse of die Franciskaanse tradisies nie, maar wel die *nouvelle theologie* (nuwe teologie), onder invloed van veral die eksistensialisme (vgl. Meuleman, 1960). Thomas se filosofie word weereens aanbeveel, omdat dit die grondslae van die Christelike geloof veilig sou stel.

In 1965 (direk na die Tweede Vatikaanse Konsilie van 1962-1965) onderstreep Paulus VI weereens in 'n dekreet van 28 Oktober oor

die opleiding van priesters die betekenis van Thomas vir wetenskaplike vorming. Ten slotte vind 'n mens in die ensieklik *Fides et ratio* van pous Johannes Paulus II (1978-2005) nogeens (in die lyn van *Humani Generis*) 'n akkommodering van die Augustyns-Franciskaanse tradisies, maar veral klem op die Thomistiese as 'n teëvoeter vir allerlei irrasionalistiese en relativistiese tendense. Pous Benedictus XVI (2005-2013) se teologie, daarenteen, het meer in die Augustiniaanse tradisie beweeg. (Die nuutste pous, Franciscus, is van die Jesuïtiese orde.)

### **3.4 Natuur en genade**

Uit hierdie verskillende kerklike uitsprake blyk dat in die Katolieke denke vanuit die hoëre, bonatuurlike, genade- of geloofsterrein (waartoe die kerk en teologie ook gereken word) noukeurig wag gehou het oor die sogenaamde laere, natuurlike terrein van die rede, wetenskap en filosofie. Dié soort redelike filosofie waarin die kerklike leiers ook onderrig moes word, mag nie met die Christelike geloof bots of dit ondergrawe nie, maar moes dit ondersteun.

Vir Reformatoriese denkers bly dit egter 'n vraag of Thomas se sintese met die pagane denke van byvoorbeeld Plato en Aristoteles – asook die latere sinteses van die neo-Thomiste met moderne sekulêre filosofieë – nie eerder 'n belemmering as 'n ondersteuning bied nie.

### **3.5 Die Nederlands-Belgiese bydrae**

Ten slotte moet opgemerk word dat, as gevolg van die oorheersende rol wat Engels deesdae speel, die Nederlandse en Belgiese bydrae tot die herlewing van die Thomisme dikwels deur historiograwe onderskat is. Dit het veral gebeur ten opsigte van die Rooms-Katolieke Universiteite van Nijmegen en Leuven, waaraan Stryker Boudier (1985-1992) sy agtdelige werk *Wysgerig leven in Nederland, België en Luxemburg, 1880-1980* wy. (Deel 1 handel oor die Dominikane en deel 2 oor die Jesuïete se bydraes.) Hy toon duidelik aan hoe latere Thomistiese denkers, onder invloed van nuwere filosofiese strominge, van Thomas en die ander “vaders” afgewyk het. (In deel 8 van 1992:73 e.v. bespreek hy ook die vraag wat Rooms-Katolieke onder 'n Christelike filosofie verstaan het.) Soos nog later (vgl. volgende artikel) sal blyk, het Nederland en België 'n groot aantal belangrike neo-Thomistiese denkers opgelewer.

## 4. Neo-Thomiste se interpretasieprobleme met die beskrywing van die verloop oor sewe eeue

Die geskiedenis van die neo-Thomisme word deur verskillende Thomiste self weergegee. Behalwe die bronne wat later genoem sal word, kan ook Cessario (2003), Lonergan (2000) en Rowland (2012) vermeld word. Ook geskrifte wat hoofsaaklik oor Thomas handel, trek dikwels die lyne verder deur die geskiedenis, soos bv. Nichols (2002) en Elders (2013). Die bekende hedendaagse Roomse denker, MacIntyre (2009), vleg ook die geskiedenis van die neo-Thomisme na Thomas deur sy hele werk.

Die bedoeling van hierdie bydrae is nie om nog 'n geskiedenis van die neo-Thomisme te bied nie, maar eerder om die aandag op die probleme in verband met hulle verskillende historiografieë te vestig. Net enkele voorbeelde word genoem.

### 4.1 Haldane

Haldane (2005:1017) benadruk die sintetiese karakter van die Thomistiese tradisie. Hy maak verder 'n onderskeid tussen die begrip "Thomisme" in 'n engere en wyere betekenis. Die engere betekenis behels vir hom die interpretasies van en kommentare op Thomas deur sestiende- en sewentiende-eeuse denkers soos Cajetan (1469-1534) en andere. Heel moontlik sou hy ook De Vitoria (1468-1546) en dalk Zabarella (1532-1589) by hierdie groep reken.

Reeds in hierdie vroeë tyd was daar egter, volgens Haldane, denkers wat Thomas se filosofie met dié van, byvoorbeeld, ander Middeleeuse denkers verbind het. Suarez (1548-1617) het byvoorbeeld ook van Duns Scotus se insigte gebruik gemaak.

Volgens Haldane het reeds voor maar veral na die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-1965), so 'n breë visie veld gewen. Thomistiese denkers het vryelik kontemporêre tendense (soos bv. eksistensialisme en fenomenologie) begin akkommodeer. Dit maak dit egter moeilik om 'n geskiedenis van die neo-Thomisme te skryf: "Not only have some self-proclaimed Thomists held positions with which Aquinas would probably have taken issue. Some have advanced claims that he would not have been able to understand" (Haldane, 2005:1017).

Sassen & Delfgaauw (1957:266) het reeds in die vyftigerjare van die vorige eeu voor dieselfde probleem gestaan. Nie alleen is dit so

dat nie alle Thomiste Katolieke is nie, maar die invloed van allerlei strominge op die Thomisme was dikwels so sterk gewees "... dat het soms moeilik uit te maken is, of een bepaald filosoof al dan niet als Thomist beskouwd moet worden".

## **4.2 Delfgaauw**

Delfgaauw (1952:79 e.v.) probeer 'n indeling maak tussen behoudende, gematigde en vooruitstrewende neo-Thomiste en noem verteenwoordigers van al drie rigtings.

Die behoudendes was van mening dat Thomas se filosofie en teologie slegs opnuut vir die huidige tyd uiteengesit hoef te word. Die gematigdes wou nie Thomas se filosofie verander nie, maar was tog oortuig dat die eie tyd talle nuwe vraagstukke oplewer wat in die *doctor angelicus* se tyd nog nie aan die orde was nie. Verreweg die meeste neo-Thomiste behoort egter tot die derde groep wat van mening was dat Thomas se denke in groot lyne gevolg kan word, maar allermins as voltooi beskou mag word. Die neo-Thomisme kon, volgens hulle, alleen 'n lewende filosofie wees indien dit in voortdurende kontak met die moderne en hedendaagse wysbegeerte beoefen word.

Robbers (1951:82,83) volg ook hierdie indeling in drie tipes neo-Thomisme en kies self vir laasgenoemde (progressiewe) benadering.

Daar bestaan dus 'n groot verskeidenheid vorme of skakerings van neo-Thomisme. Dit is, soos reeds genoem, onlangs weer onderstreep in 'n lesing van Walmsley (2012) met die titel "Who's Thomism? Which Aquinas?"

## **5. Twee moeilike vrae**

Ons begin by die tweede vraag van Walmsley: Watter Thomas? Dit kan egter nie geïsoleer word van sy eerste vraag: Wie se (neo-) Thomisme? nie.

### **5.1 Watter Thomas?**

Om 'n ware *Thomis* te wees moet 'n denker op een of ander manier met Thomas se denke rekening hou. Maar om as egte *neo-Thomis* te kan kwalifiseer, behoort jy ook daarvan te verskil. Daar moet dus sowel kontinuïteit as diskontinuïteit wees. In die reeds genoemde ensikliek *Aeterni Patris* (van 04/08/1879) kom die probleem

kernagtig soos volg na vore: *vetera novi augere et perficere* (die oue moet met die nuwe verryk en vervolmaak word).

Dit blyk egter nie 'n eenvoudige opdrag te wees nie. Om aan reeds bogenoemde kerklike besluite te voldoen, vereis dat 'n mens eers twee belangrike vrae moet beantwoord. Eerstens: Wat was die wesenstrekke van Thomas se eie filosofie waarby 'n neo-Thomis behoort aan te sluit? Tweedens: Hoeveel onafhanklikheid mag 'n neo-Thomis hom-/haarself gun en nog steeds 'n Thomis bly? (Dit geld terloops van al drie tipes neo-Thomisme hierbo genoem, want ook die eerste twee deur Delfgaauw, Sassen en Robbers onderskei, kon Thomas nie neutraal-objektief weergee nie.)

## **5.2 Ter illustrasie van die probleem**

Robbers (1951) word hier bloot ter illustrasie gebruik om aan te toon hoe moeilik dit kan wees om die eerste vraag (Watter Thomas?) te beantwoord.

Hy poog aanvanklik om die vraag te beantwoord deur te probeer vasstel watter invloed – dié van die Aristotelisme of die (neo-) Platonisme – die grootste op Thomas was. In navolging van sekere Thomasstudies kies hy vir laasgenoemde, wat hy veral sien in die sentrale betekenis van die analogieleer by Thomas (p. 58).

Later moet hy egter erken dat duidelike Aristoteliese invloede by Thomas ook nie ontken kan word nie en skryf: “Al zou men dus het platonisme van S. Thomas gespecificeerd kunnen zien door het aristotelisme, evengoed kan men zijn aristotelisme gespecificeerd noemen door platonisme” (p. 69). Hy verkies dus om uiteindelik 'n “aristoteliese platonisme” by Thomas te identifiseer (vgl. p. 74).

Dat 'n mens Thomas se denke bloot na aanleiding van belangrike invloede op sy denke probeer tipeer, bevredig egter nie. Thomas was tog ook 'n oorspronklike denker wie se filosofie nie bloot 'n kombinasie van twee ander denkers/strominge was nie.

Robbers (1951:80, 81) is uiteindelik dus verplig om tog enkele leidende, kenmerkende trekke by Thomas te noem. Volgens hom is dit Thomas se leer van die *analogiaentis*, *materia et forma*, *actus et potentia* en *essentia et existentia*. Daarby voeg hy dat hierdie soort filosofie in 'n “Christelike klimaat” beoefen is. (Dit is dus nie as sodanig Christelik te noem nie.)

Is dit nie opvallend dat Robbers in sy beskrywing van die wesensstrekke van Thomas se denke (en ook by sy beskrywing van die neo-Thomisme) geen melding maak van myns insiens die belangrikste trek nie, naamlik die onderskeid tussen 'n sogenaamde natuurlike en 'n bonatuurlike terrein – met al die implikasies daaraan verbonde? Beskou hy hierdie dualistiese tweeterreineleer as so vanselfsprekend dat dit nie genoem hoef te word nie? Of is dit dalk die diep verborge dryfkrag waarvan hy as Thomis (onbewus) uitgaan?

### **5.3 Wie se Thomisme?**

Wat behels dit in die tweede plek volgens Robbers (1951) om 'n neo-Thomis te wees? Hy erken (vgl. p. 64) dat hierdie 'n nog moeiliker vraag is om 'n duidelike antwoord op te bied. Hy stel bloot in die algemeen (p. 51) dat die neo-Thomisme twee elemente moet bevat: Een waardeur dit aan Thomas verbind word en 'n tweede waardeur dit as 'n moderne denkrigting beskou kan word. In plaas van duidelike norme of riglyne val Robbers eenvoudig terug op wat hy reeds as karakteristiek van Thomas beskryf het.

Hy beantwoord dus eintlik net een aspek, naamlik die kontinuïteitkant en nie die diskontinuïteit met Thomas nie – dit wat werklik van die moderne Thomisme 'n *nuwe* soort Thomisme sou maak.

Aangesien Robbers 'n voorstander van die derde tipe (progressiewe) neo-Thomisme is, is die antwoord heel waarskynlik dat, soos Thomas vroeër die aristoteliëse en platoniese filosofieë in sintese met sy Christelike geloof probeer verbind het, die neo-Thomisme dieselfde metode van sintese met moderne filosofiese strominge mag aangaan. Robbers wys dan ook daarop (p. 84 e.v.) dat dit in ooreenstemming sou wees met kerklike uitsprake, soos byvoorbeeld die *vetere novi augere* van *Aeterni Patris*. Dit wil voorkom (vgl. Robbers, p. 52) of hy ook van die (myns insiens valse) skeiding tussen vorm en inhoud uitgaan. Die “neutrale” vorm en metode van die hedendaagse filosofieë (deur die neo-Thomiste aanvaar) sou daarvolgens nie hulle Thomistiese (Christelike) oortuigings inhoudelik beïnvloed nie. Dieselfde fout word dus gemaak as wat Thomas sewe eeue gelede begaan het!

### **5.4 Die belangrikheid van 'n ontwikkeling in Thomas se denke**

Volgens Vollenhoven (2000:237-238) is baie belangrik vir die verstaan van Thomas dat binne sy denke belangrike verskuiwings

as gevolg van 'n ontwikkeling deur verskillende fases plaasgevind het.

Soos reeds in die eerste artikel van hierdie reeks aangetoon, het Thomas sy filosofiese hoofwerk, die *Summa Contra Gentiles* tussen die jare 1258/9-1263/4 geskryf, toe hy Aristoteles nog steeds deur 'n Platoniserende bril gelees het. Sy teologiese *opus magnum*, die *Summa Theologica*, ontstaan egter gedurende 'n daaropvolgende fase (1265-1274) toe die invloed van Aristoteles op Thomas se denke toegeneem het en hy duidelik 'n nie-Platoniserende Aristoteles-interpretasie volg.

Navolgers van Thomas sal dus duidelik moet aantoon by *watter* konsepte of geskrifte van Thomas hulle aansluit. Meestal word daar egter nie so 'n onderskeid in Thomas se eie ontwikkeling gemaak nie en het sommige Thomiste die klem op Platoniese elemente (bv. die partisipasiegedagte) gelê, terwyl andere weer die Aristoteliese trekke (bv. die oorsakeleer, potensie en akte, materie en vorm) beklemtoon het.

Dit bring ons by 'n volgende punt, naamlik dat die geskiedenis van die neo-Thomisme hoofsaaklik volgens twee metodes gekarteer word.

## **6. Twee historiografiese metodes**

Die eerste metode is 'n min of meer ontologies-konseptuele tipologie.

### **6.1 'n Tipologiese indeling**

Ashley (2006:44-45) gebruik so 'n tipe oorsig om 'n sistematiese onderskeid tussen die verskillende soorte neo-Thomisme te probeer maak. In sy indeling vind 'n mens onder andere Platoniserende, Aristoteliese, Augustiniaanse, Eksistensialistiese, Fenomenologiese en Analitiese neo-Thomiste.

So 'n indeling bly egter te vaag want wat word presies met "Platoniserende" ensovoorts (neo-)Thomisme bedoel? Is dit nie moontlik om meer spesifiek te wees nie?

Dieselfde geld van Mitchell (2007: kaart nr. 155, 156 en 172). Sy eerste kaart (nr. 155) gee 'n oorsig van die Middeleeuse denke, onderverdeel in Islamitiese, Joodse en Christelike filosofieë. By



laasgenoemde volg 'n onderskeid tussen die Augustiniane, Franciskane en Dominikane, met Thomas as 'n belangrike figuur in laasgenoemde orde.

Die tweede kaart (nr. 156) bied 'n oorsig oor die 15e en 16e eeu. Daarin word aangetoon hoe die Thomisme by die Dominikaanse Orde (veral aan die Universiteit van Salamanca in Spanje) en ook by die Jesuïete (veral aan die Universiteit van Coimbra in Portugal) groot invloed gehad het. (In die eerste geval is figure soos Cajetanus en De Vitoria belangrik en in laasgenoemde word Suarez genoem.) Volgens hierdie kaart het die Jesuïete destyds egter veral in die lyn van Bonaventura bly dink.

Die derde kaart (nr. 172) bied 'n beeld van die 20ste-eeuse neo-Thomisme in die engere betekenis van die begrip of die Thomistiese herlewing wat gevolg het in reaksie op *Aeterni Patris*. Behalwe dat die kaart onvolledig is – 'n verstaanbare leemte – is dit nie baie verhelderend nie. By kardinaal Dèsirè Mercier (1851-1926), wat 'n belangrike rol in die herlewing van die Thomisme gespeel het, spits die talle lyne na verskillende denkers waarvan van sommige slegs die name genoem word (onder vroeëre figure bv. Etienne Gilson en ander meer resente denkers soos byvoorbeeld Alasdair MacIntyre), terwyl ander denkers volgens begrippe soos “analities”, “metafisies” en “transendentiaal” gekategoriseer word.

## **6.2 'n Kronologiese weergawe**

Gilby (1967:119-121) onderskei in sy artikel tussen drie betekenis van die begrip ‘Thomisme’ (in gebruik vanaf die veertiende eeu) wat ooreenstem met drie belangrike periodes in die geskiedenis van hierdie beweging. (1) Tot die begin van 1500 was daar 'n strawwe kompetisie tussen die verskillende ander Middeleeuse skole en die Thomisme; (2) Vanaf die 16e tot die 18e eeu het die Thomisme 'n goue eeu in Spanje beleef; (3) Vanaf die tweede helfte van die negentiende eeu ontstaan (veral a.g.v. *Aeterni Patris*) 'n herlewing van die Thomisme – as die *philosophia perennis* van die Roomse denke beskou. Van toe af beweeg Thomiste na buite in dialoog met talle ander filosofiese tradisies en dissiplines en pas dit die Thomistiese beginsels ook op eietydse sosiale en politieke probleme toe. Gilby deel gevolglik die geskiedenis kronologies in in (1) die dertiende tot sestiende eeu, (2) die sestiende tot negentiende en (3)



negentiende en twintigste eeue en noem by elke periode ook van die belangrikste denkers.

## 7. Gevolgtrekking en die noodsaak van 'n duideliker wysgerige historiografie

Aan die een kant moet erken word dat dit nie 'n eenvoudige taak is om die sewe eeue lange neo-Thomistiese tradisie in kaart te bring nie. Aan die ander kant is die wyses waarop tot dusver gepoog is om dit te doen verwarrend en dus nie bevredigend nie. In 'n slotartikel sal dus nagegaan word of daar nie 'n meer gepaste metode bestaan, wat sowel 'n beter oorsig oor as insig in die neo-Thomistiese denke kan bied nie (vgl. bv. Vollenhoven, 2005).

### Bibliografie

- AERTSEN, J.A. 1982. *Natura et creatura: de denkweg van Thomas van Aquino*. (2 dele). Amsterdam: VU Boekhandel (Proefskrif).
- AERTSEN, J.A. 1983. Het zijnde en de goede zijn omkeerbaar. In: Van Vollenhoven, D.H.Th. (Red.), *Zin en zijn, metafysische beschouwingen over de goede*. Baarn: Ambo. pp. 32-45.
- AERTSEN, J.A. 1984. *Middeleeuwse beschouwingen over waarheid: adaequatio rei et intellectus*. Amsterdam: Vrije Universiteit (Inougurele rede).
- AERTSEN, J.A. 1990. Aquinas and the classical heritage. In: Helleman, W.E. (Ed). *Christianity and the Classics; the acceptance of a heritage*. Lanham: Univ. Press of America. pp. 83-90.
- AERTSEN, J.A. 1991. Thomas Aquinas (1224/5-1274). In: Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewoud, G. (Eds.), *Bringing into captivity every thought; Capita selecta in the history of Christian evaluations of non-Christian philosophy*. Lanham: Univ. Press of America. pp. 95-122.
- ALBERS, O.J.L. 1955. *Het natuurrecht volgens de Wijsbegeerte der Wetsidee; een kritische beschouwing*. Nijmegen: Drukkerij Gebr. Janssen.
- ASHLEY, B. 2006. *Way towards wisdom; an interdisciplinary and intercultural introduction to metaphysics*. Notre Dame, Indiana: Univ. of Notre Dame Press.
- BARTOLOMEW, C.G. & GOHEEN, M.W. 2013. *Christian Philosophy*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- BERKOUWER, G.C. 1948. *Conflict met Rome*. Kampen: Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1964. *Vatikaans Concilie en Nieuwe Theologie*. Kampen, Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1968. *Nabetrachting op het Concilie*. Kampen: Kok.

- CESSARIO, R. 2003. *A short history of Thomism*. New York: Catholic Univ. Press of America.
- DELFGAUW, B. 1952. *Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte; deel 3: de hedendaagse wijsbegeerte*. Baarn: Het Wereldvenster.
- ELDERS, L. 2013. *Thomas van Aquino; een inleiding tot zijn leven en denke*. Almere: Parthenon.
- GILBY, T. 1967. Thomism. In: Edwards, P. (Ed.), *The Encyclopdia of Philosophy*. New York/London: Macmillan Pub. Co. pp. 119-121.
- GILSON, E. 1972. What is Christian philosophy? In: Bronstein, D.J., Krikorian, Y.H.S. & Wiener, P.P. (Eds.), *Basic problems of philosophy*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- HALDANE, J. 2005. Thomism. In: Craig, E. (Ed.) *The shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London/New York: Routledge, pp. 1017-1018.
- HAMMAN, A. 1960. Neuscholastik. In: Galling, K. (Red.) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. (Deel 4).Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck). pp. 1434-1437.
- LONERGAN, B. 2000. Grace and freedom; operative grace in the thought of Thomas Aquinas. Volume 1 of Lonergan's Collected Works ed. by F.E. Crowe & R.M. Doran. Toronto: Univ. Press of Toronto.
- MACINTYRE, A. 2009. *God, philosophy and universities; a selective history of the Catholic philosophical tradition*. London: Continuum.
- MARLET, M. 1954. *Gründlinien der kalvinistische Philosophie der Gesetzidee als christliche transcendental philosophie*. München: Karl Zink.
- MEULEMAN, G.E. 1952. *De Encyclick Humani Generis*. Kampen: Kok.
- MEULEMAN, G.E. 1960. Nieuwetheologie. In: Grosheide, F.W. & Van Itterzon, G.A. (Reds.) *Christelijke Encyclopedie*, deel 5. Kampen: Kok. pp. 209-211.
- MEULEMAN, G.E. 1967. Natuur en genade. In: Berkhof, H. *et al. Protestantse verkenningen na Vaticanum II*. 's-Gravenhage: Boeken-centrum.
- MITCHELL, C.V. 2007. *Charts of philosophy and philosophers*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- NICHOLS, A. 2002. *Discovering Aquinas; an introduction to his life, work and influence*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- NOLL, M.A. & NYSTROM, C. 2005. *Is the Reformation over? Evangelical assessment of contemporary Roman Catholicism*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- ROBBERS, H. 1948. *Wijsbegeerte en openbaring*. Brussel: Het Spectrum.
- ROBBERS, H. 1951. *Neo-Thomisme en moderne wijsbegeerte*. Utrecht/ Brussel: Het Spectrum.

- ROWLAND, T. 2012. A Symphony of theological renewal. *The Tablet*, 16-17, November.
- SAHAKIAN, W.S. 1969. *Outline-history of philosophy*. New York: Barnes & Noble.
- SASSEN, F. & DELFGAUW, B. 1957. *Wijsbegeerte van onze tijd*. Antwerpen/Amsterdam: Standaard-Boekhandel.
- SMIT, M.C. 1950. *De verhouding van Christendom en historie in de huidige Rooms-Katholieke geschiedbeskouwing*. Kampen: Kok.
- SMITH, J.K.A. 2004. *Radical Orthodoxy; mapping a post-secular theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House.
- SMITH, J.K.A. & OLTHUIS, J.H. (Eds.) 2006. *Radical Orthodoxy and the Reformed tradition*. Grand Rapids, Michigan, Baker Academic.
- STRYKER BOUDIER, C.E.M. 1985-1992. *Wijsgerigleven in Nederland, België en Luxemburg 1880-1980 (8 dele)*. Nijmegen/Baarn: Ambo.
- VAN DER BEEK, A. 2006. *Van Kant tot Kuitert; de belangrijkste theologen van de 19e en 20e eeuw*. Kampen: Kok.
- VAN DER HOEVEN, J. 1974. Einde van een tijdperk? In: Van Riessen, H., Goudzwaard, B., Rookmaker, H.R. en Van der Hoeven, J., *Macht en onmacht van de twintigste eeuw*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn. pp. 112-142.
- VAN DER HOEVEN, J. 1980. *Peilingen; korte exploraties in wijsgerig stroomgebied*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- VAN DER STELT, J.C. 2005. "Faculty psychology" and theology. In: Kok, J.H. (Ed.), *Ways of knowing in concert*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press. pp. 45-60.
- VAN DER STOEP, J., KUIPER, R. & RAMAKER, T. (Reds.) 2007. *Alles wat je hart begeert; Christelike oriëntatie in een op belevinggerichte cultuur*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- VAN DER WALT, B.J. 2011a. Die "suiwer" Gereformeerde teologie sonder 'n "suiwer" filosofiese grondslag: is dit moontlik? *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 47(2):1-33.
- VAN DER WALT, B.J. 2011b. 'n Onsuiwer mensbeskouing, kenteorie en wetenskapsleer in die *Synopsis Purioris Theologiae (1625)*. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 47(3):49-86.
- VAN DIJK, W.K. & STELLINGWERFF, J. (Reds.). 1961. *Perspektief*. Kampen: Kok.
- VANDERVELDE, G. 1975. *Original sin; two major trends in contemporary Roman Catholic reinterpretation*. Amsterdam: Rodolphi.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofiese concepies in probleemhistorisch verband*. (Reds. K.A. Bril & P.J. Boonstra). Amstelveen: De ZaakHaes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005. *The problem-historical method and the history of philosophy*. (Ed. K.A. Bril.) Amstelveen: De ZaakHaes.

- WALMSLEY, G. 2012. Whose Thomism? Which Aquinas? Paper delivered at an international conference at St. Augustine's College, Johannesburg on 3 November 2012.
- WENTSEL, B. 1970. *Natuur en genade; een introductie in en confrontatie met de jongste ontwikkelingen in de Rooms-Katolieke teologie inzake dit thema*. Kampen: J.H. Kok.
- WOLDRING, H.E.S. 2013. *Een handvol filosofen; geschiedenis van de filosofiebeoefening aan de Vrije Universiteit in Amsterdam van 1880 tot 2012*. Hilversum: Verloren.
- WOLTERSTORFF, N. 1987. *Keeping faith*. Grand Rapids, Michigan: Calvin College Press.
- ZUIDEMA, S.U. 1936. *De filosofie van Occam in zijn Commentaar op de Sententiën*. (2 dele). Hilversum: Schipper.