
'n Probleem-historiese analise van die neo-Thomistiese wetenskapsbeoefening

'n Verklaring van die denkrigting se veranderende visies op die verhouding tussen natuur en genade

B.J. van der Walt
Skool vir Filosofie
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
Potchefstroom
benniejvanderwalt@gmail.com

Abstract

A problem-historical analysis of neo-Thomistic scholarship; an explanation of its shifting perspectives on the relationship between nature and grace

A preceding article in this journal by the same author provided a broad overview of seven centuries of neo-Thomistic thinking in philosophy and theology as well as a discussion of the methodological attempts of various neo-Thomists to describe this long history of the reinterpretations of Thomas Aquinas (1224/5-1274). The final conclusion of the previous article in the series was that these historiographers were confronted with such a long and complex history that they could not provide a fully satisfactory historiographical method. This essay argues that a consistent problem-historical method may be better equipped to do the job, providing both penetrating analysis and insight.

The essay develops as follows. First a brief description of the two main aspects of a philosophical conception, viz. its ontological type and normative direction is given. The second part provides an analysis of "classic" Thomistic ontology (pure cosmological thinking, an ontological hierarchy with dualism, vertical partial universalism and a clear distinction between nature and supernature or grace) as well as its anthropology (a subsistence theory). From the third section onwards the focus is on the Thomistic nature-grace distinction, describing the modern shifting perspectives on this central dogma, while the next section explains the underlying philosophical reasons for this remarkable departure from Aquinas's original viewpoint. (Special attention is given to more recent irrationalistic perspectives.) The last (fifth) part is devoted to the discussion of a possible more biblically orientated perspective on the ancient tension between the secular/profane and sacred/holy. In an increasing secular world also Protestant Reformational thinkers are challenged by the vital question how the relationship between nature and grace, culture and Christ, creation and redemption should be viewed. If a neo-Thomistic view cannot be of help in this regard, in which direction should a Reformational philosophy be developed in the twenty-first century A.D.?

1. Inleidend

Enkele opmerkings oor die aansluiting van hierdie artikel by die vorige, asook oor die opset daarvan is nodig.

1.1 Aansluiting

Hierdie artikel behoort saamgelees te word met 'n vorige artikel (vgl. Van der Walt, 2013c) in hierdie tydskrif. Die gevolgtrekking daarin was dat neo-Thomiste self nog nie 'n bevredigende filosofies-historiografiese weergawe van die ontwikkelinge oor die afgelope sewe eeue na hulle "vader", Thomas van Aquino, kon bied nie en dat na 'n beter metodologie gesoek behoort te word. Hierdie artikel wil dus nagaan of die konsekwent probleem-historiese metode meer geskik sal wees vir dié doel. Terselfdertyd wil dit ook aantoon dat so 'n metode die merkwaardige verskuiwings wat daar binne die neo-Thomistiese denke ten opsigte van 'n sentrale dogma (die natuur-genadeleer) binne die Roomse denke plaasgevind het (vgl. bv. Meuleman, 1951) beter kan verklaar as die teologiese studies daaroor.

1.2 Opset

Die betoog deurloop die volgende fases. Eerstens word 'n kort omskrywing gegee van die twee kernmomente van enige filosofiese en teologiese konsepsie, naamlik die ontologiese tipe en normatiewe rigting daarvan. Vervolgens word (in die tweede gedeelte) 'n analise gebied van die "klassieke" Thomistiese ontologie (suiwer kosmologiese denke, 'n ontologiese hiërgargie gepaard met 'n dualistiese skeiding daarbinne, vertikale gedeeltelike universalisme en onderskeid tussen natuur en genade (die bonatuurlike)), sowel as 'n tipies Thomistiese antropologie ('n subsistensieteorie). Vanaf die derde afdeling word op die tweeterreineleer van natuur-genade gefokus, asook die duidelike verskuiwings wat gedurende die afgelope eeue ten opsigte van hierdie sentrale Roomse dogma plaasgevind het. 'n Vierde onderafdeling probeer hierdie merkwaardige afwykings van die oorspronklike standpunt van Thomas uit bepaalde onderliggende filosofiese standpunteveranderinge verklaar. (Spesiale aandag word aan meer resente irrasionalistiese tendense gegee.) Die heel laaste (vyfde) afdeling word gewy aan 'n moontlike meer Bybels-georiënteerde visie op die oeroue myns insiens fiktiewe spanning tussen die profane/sekulêre/wêreldse en die sakrale/heilige. Ook vir Protestantse denkers is dit 'n probleem waarvan hulle hulself nog moeilik kon bevry. Hoe behoort hulle binne die konteks van 'n toenemende sekulêre 21ste eeu die verhouding tussen natuur en genade, kultuur en Christus, skepping en verlossing te verstaan?

2. Die konsekwent probleem-historiese metode as moontlikheid oorweeg

In die vorige artikels is reeds genoem (vgl. ook Vollenhoven, 2005; Runner, 1982 en Kok, 1998:1-178) dat 'n werklikheidsvisie en filosofieë (en die vakwetenskaplike uitwerking daarvan) twee basiese vrae probeer beantwoord. In die eerste plek hoe die bestaande werklikheid volgens 'n mens se visie *lyk* en, in die tweede plek, hoe dit *behoort* te wees. Die eerste is 'n *ontiese of strukturele* vraag oor wat is (die bestaande werklikheid) en die tweede 'n *normatiewe of rigtingsvraag* oor hoe 'n mens *behoort* te dink en te doen.

Vollenhoven gaan in sy historiografie van die Westerse wysbegeerte uit van die antwoorde wat denkers dwarsdeur die geskiedenis op hierdie twee grondleggende vrae gegee het. 'n Antwoord op die strukturele probleem bied 'n bepaalde *tipe* filosofiese ontologie (of werklikheidsbeskouing) en antropologie (of mensbeskouing). Antwoorde op wat normatief vir denke

en doen behoort te wees, kom in verskillende filosofiese *strominge* na vore wat vir ’n bepaalde tyd die koers aandui. Sáám maak tipe en stroming die konsepie van ’n denker uit. (Vir inleidende, elementêre verduidelikings van Vollenhoven se metode, vgl. Van der Walt, 2010a, 2013a en 2013b.)

2.1 Die karakter van tipes

Die interessante is dat die *tipes* filosofieë nie tot ’n bepaalde tyd beperk is nie. Nadat baie van hulle reeds tydens die Antieke Griekse denke ontstaan het, kom hulle in die loop van die geskiedenis daarna by verskillende denkers weer na vore. ’n Identiese tipe filosofie by twee verskillende denkers kan dus ’n aanduiding wees van invloed van die een denker (bv. die leermeester) op die ander (bv. die leerling of navolger) of van ’n filosofiese skool wat oor ’n korter of langer tyd kan bestaan. Hiervolgens sou ’n mens dus ongeveer dieselfde tipe filosofie by die neo-Thomistiese skool verwag. Die gemeenskaplike tipe filosofie sou dan ook die konstante element daarin verklaar. (Vollenhoven, 2000:184-259 noem al die verskillende filosofiese tipes, waarvan Vollenhoven, 2005:157-159 ’n kort oorsig bied.)

2.2 Die aard van strominge

Anders as die tipe filosofie, wat eeue lank oor geslagte heen kan voortleef, en dus die kontinuïteit in ’n tradisie waarborg, duur ’n bepaalde stroming net vir ’n beperkte tyd om dan weer deur ’n nuwe normatiewe rigting vervang te word. Strominge is dus verantwoordelik vir die veranderlike of dinamiese element in die geskiedenis. (Vir ’n oorsig oor die verskillende strominge in die Westerse intellektuele geskiedenis, vgl. Vollenhoven, 2005:153-155.)

Waarom verander filosofiese rigtings voortdurend? Volgens Vollenhoven is die rede daarvoor die subjektivistiese idee oor normatiewiteit wat alreeds in die Griekse denke ontstaan het. Wat bedoel hy met subjektivisme?

Dit beteken dat nie duidelik tussen wet/norm en dit waarvoor die wet/norm geld (die subjek) onderskei word nie. Dit wat aan norme/wette onderhorig behoort te wees word verkeerdlik tot maatstaf verhef. Anders gestel: wat is, word ook beskou as wat *behoort* te wees!

Waarom lei die verskillende filosofiese strominge tot voortdurende verandering? Eenvoudig omdat daar soveel dinge in die skepping is wat verabsoluteer of tot normatiewe status verhef kan word. Binne die rasionalistiese filosofie (± 1600-1900) is die menslike verstand byvoorbeeld tot rede (*ratio*) verabsoluteer as dié maatstaf vir teorie en praktyk. Die irrasionalisme degradeer egter die rede sonder om dit heeltemal te verwerp. Binne hierdie hoofstroom (vanaf ongeveer 1900) is daar egter onderlinge

verskille. Vir die lewensfilosofie word mag of lewenskrag tot absolute norm verhef; vir die pragmatisme is nuttigheid die hoogste maatstaf; vir die eksistensialisme moet menslike eksistensiële vryheid die koers aandui (vgl. bv. Robbers, 1951).

2.3 Die invloed van strominge op tipes

Soos reeds genoem, vorm die kombinasie van 'n bepaalde tipe en spesifieke stroming die konsep van 'n bepaalde filosoof. Maar wat is die verband tussen die twee hoofelemente van 'n denksisteem? Die dinamiese element (normatiewe stroming) kan die tipe filosofie beïnvloed. 'n Bepaalde tipe filosofie binne die rasionalisme word dus tot 'n mate getransformeer wanneer dit ook binne die daaropvolgende irrasionalisme voorkom.

Volgens hierdie benadering van die Westerse denkgeskiedenis wil hierdie artikel ook die neo-Thomisme analiseer, wat sowel die blywende ontologies-antropologiese trekke daarvan betref (die tipe filosofie) as die veranderende verskillende strominge wat dit oor sewe eeue deurloop het.

3. Die tipe filosofie ten grondslag van die Thomisme

Hier word eers gelet op 'n aantal Thomas-navolgers uit die 16e-17e eeu en daarna uit die 19e en 20e eeu om vas te stel of hulle tipe filosofie dieselfde gebly het.

3.1 Vroeëre verteenwoordigers

Die stigter van die Dominikaanse Orde, Dominicus de Soto (1491-1560), die klassieke kommentator op Thomas se *Summa Theologica*, en T. De VioCajetanus (1469-1534), F. de Vitoria (1486-1546), verbonde aan die beroemde universiteit van Salamanca, Fr. de Suarez (1548-1617) en G. Zabarella (1532-1589) behoort almal nog tot die periode of tydstroming van die nuwe tyd (vgl. Vollenhoven, 2000:257). Hulle tipe filosofieë kom ook grootliks nog ooreen met dié van Thomas van Aquino gedurende sy tweede denkfase waarin hy sy twee *Summas* geskryf is (vgl. Vollenhoven, 2000:238).

3.2 Meer resente verteenwoordigers

By verteenwoordigers van die negentiende en twintigste eeu bly Thomas se tipe filosofie min of meer gehandhaaf. Dit geskied egter binne nuwe strominge. Hier volg enkele voorbeelde van hoe die strominge verander het. D. Mercier (1851-1926) was nog 'n neo-idealitiese rasionalis. Die volgende denkers hang egter een of ander vorm van irrasionalisme aan:

A.D. Sertillanges (1863-1948), H. Bergson (1860-1941) en M. Blondel (1861-1949) was lewensfilosowe, A. Gardeil (1859-1931) ’n pragmatiese en K. Rahner (1904-1984) en M.F.J. Marlet (1921-1997) eksistensialiste (vgl. Vollenhoven, 2000).

Behalwe hierdie Roomse denkers bied Vollenhoven (2000) ook waardevolle inligting (volgens tipe en stroming) oor die volgende meer resente figure se filosofiese konsepsies: H. Urs von Balthazar (1905-1988), J. Danielou (1905-1974), L. La Velle (1883-1951), H. de Lubac (1896-1991), G. Marel (1889-1973), J. Maritain (1882-1973), P. Merlan (1897-1968), F. Sassen (1894-1971) en T. de Chardin (1881-1955).

Wanneer ’n nuwe stroming populêre mode word, word ouere strominge in die *filosofie* gewoonlik bevaagteken. In die (Christelike) *teologiese* wêreld (meestal behoudend van aard) tref ’n mens egter die omgekeerde tendens dikwels aan: Die kontemporêre filosofie word vanuit ’n voorafgaande, verouderde filosofie gekritiseer.

’n Rooms-Katolieke denker soos Delfgaauw (1952:110 e.v.) kritiseer byvoorbeeld vanuit sy rasionalistiese oortuiging bogenoemde drie irrasionalistiese strominge. Volgens hom laat die vitalisme (lewensfilosofie) die mens deur sy instinkte en nie sy verstand nie lei. Die eksistensialiste huldig ’n idee van ’n blinde keuse tot vryheid. Die pragmatiste maak menslike denke ondergeskik aan nuttige handele. Wetenskap wat nie prakties nuttig is nie is ’n luukse, sonder enige sin. Volgens Delfgaauw stel die pragmatisme die denke ten slotte in diens van die materiële welvaart van die mens.

Later sal nog aangetoon word hoe hierdie verandering in normatiewe rigting daartoe gelei het dat ook die tipies Thomistiese natuur-genadeleer getransformeer is, sodat dit nie identies gebly het nie.

3.3 ’n Kort beskrywing van die tipe filosofie van die neo-Thomisme

Vollenhoven (2000:238, 257) se kernagtige tipering van die meerderheid van hierdie Thomistiese filosowe lui soos volg: suiwer kosmologiese denke, dualisme, vertikale gedeeltelike universalisme en subsistensieteorie. Wat wil Vollenhoven hiermee aandui? Die eerste vier begrippe beskryf in breë trekke die Thomistiese ontologie of werklikheidsbeskouing en die laaste die tipiese antropologie daarvan.

In die derde artikel in hierdie reeks (wat die werklikheidsbeskouing van Thomas se *Summa Contra Gentiles* behandel het) is reeds ’n breedvoerige

verduideliking van bostaande begrippe gebied. Die geheue word hier dus net kortliks verfris.

3.3.1 *Suiwer kosmologiese* denke beteken dat die ontstaan en wording van die skepping in hierdie soort denke nie as belangrik beskou word nie. Daar word op die bestudering van die bestaande *strukturele kant* van die kosmiese dinge gekonsentreer, terwyl hul oorsprong en *ontwikkeling* nie as belangrik beskou word nie. Dit impliseer dus 'n sterk statiese visie in teenstelling met die kosmogono-kosmologiese denke, wat, soos die woord aandui, wel aandag aan die genetiese of dinamiese wil gee. Kosmologiese denkers verskil dus van ander, latere neo-Thomiste (bv. Blondel en Von Balthasar) wat later behandel sal word.

3.3.2 *Dualisme* dui daarop dat die bestaande werklikheid uit 'n oorspronklike tweetheid bestaan, gewoonlik die transendente God en die nie-transendente kosmos genoem. Binne een synshiërgie is daar dus 'n hoëre en laere deel.

So 'n visie op die werklikheid lei egter tot allerlei probleme. Wat is byvoorbeeld die verskil tussen God en skepping en wat is hulle verband as hulle bloot hoëre en laere “dele” van dieselfde synshiërgie is? Hierdie (valse) probleem lei tot die “oplossing” dat God sowel transendent aan as immanent in die skepping sou wees. 'n Volgende vraagstuk steek dan kop uit: Presies op watter wyse is God in die skepping? Of: Hoe kan Hy in die skepping wees sonder dat die skepping semi-goddelik word (panteïsme genoem) of God verkosmiseer word? Of die omgekeerde: Beteken sy transendensie nie dat die skepping los van God bestaan nie (deïsme genoem)? Die enigste “oplossing” is blykbaar 'n balans tussen God se transendensie en sy immanensie.

Die Bybelse *radikale* onderskeid tussen God en sy skepping word dus nie in die neo-Thomisme gerespekteer nie. God en die skepping staan nie Bybels beskou in 'n *religieuse* verhouding nie, maar in 'n *ontiese* van *analogie* (d.w.s. ooreenkoms in verskil). Op dié wyse het die skepping tans reeds deel of partisipeer dit aan die goddelike en word die hoogste strewe van die mens sy bonatuurlike deïfikasie.

3.3.3 *Natuur en genade*

In voorafgaande artikels is reeds aangetoon dat die onderskeid natuur-genade 'n metode is om 'n sintese of kompromie tussen die

Bybelse openbaring en ’n gangbare buite-Bybelse lewensvisie/filosofie te bewerkstellig: Omdat ’n metode egter nie iets neutraals of “formeel” is nie, word die werklikheid self as gevolg daarvan ook *inhoudelik* volgens ’n dubbelfokusbril gekonstrueer: Dit bestaan uit ’n natuurlike, aardse en ’n bonatuurlike, hemelse, goddelike gebied.

Aangesien die transendente dikwels met die bonatuurlike, Goddelike genade en die nie-transendente met die natuurlike kosmiese dinge of terreine geassosieer word, kom die vraag egter by alle Thomistiese denkers ook na vore wat presies die verhouding en verskil tussen die twee sou wees. (In die tweede artikel in hierdie reeks het hierdie vraagstuk reeds ter sprake gekom.)

Die verskil tussen natuur en genade is volgens hulle dat die genadeterrein iets bo-redeliks is, wat alleen in geloof verstaan kan word, terwyl die natuur vir die menslike rede toeganklik sou wees en die geloof daar geen rol in hoef te speel nie.

Die verband tussen die twee is dat die natuur ’n inherente strewe (*desideriumnaturale*) na die bonatuurlike besit, wat deur goddelike genade voltooi of vervolmaak moet word.

In genoemde (vorige) artikel is reeds vermeld dat die Thomistiese denkers ná Thomas reeds vroeg al talle vrae in dié verband gestel het (vgl. bv. O’Mahony, 1929). So byvoorbeeld: Hoe kan daar in die natuur ’n strewe na die bonatuurlike wees, aangesien so ’n verlange dan nie meer suiwer natuurlik sou wees nie? (’n Natuurlike besef van onvolmaaktheid veronderstel ten minste reeds iets van bonatuurlike aard in die natuur.)

Van die kant van die genade beskou, duik die omgekeerde vraag op: As die natuur deur die bonatuurlike *vervolmaak* word (en nie *opgehef* word nie – soos Thomas telkens beklemtoon het), dan sal daar ook in die bonatuurlike iets natuurliks moet wees! Op hierdie probleem sal hieronder nog verder ingegaan word.

3.3.4 Vertikale gedeeltelike universalisme

Kortliks gestel is die gedeeltelike universalisme ’n tussenposisie tussen die individualisme, wat individuele dinge as belangriker teenoor die universele beskou (hierdie spesifieke mens is belangriker as menswees) en die universalisme wat presies die omgekeerde geleer het (menswees is belangriker as hierdie individu). Al drie hierdie standpunte het dit mis, aangesien die universele en individuele beide *fasette* van die hele werklikheid is.

Vertikale gedeeltelike universaliste sien 'n hoër-laer verhouding tussen die universele en die individuele. In die geval van die klassieke Thomisme is die vorm as die hoëre, universele en die materie as die laere, individuele beskou.

3.3.5 *Subsistensieteorie*

Op hierdie soort mensvisie het die vierde artikel in hierdie reeks reeds breedvoerig ingegaan. Kortliks kom dit op die volgende neer. God skep elke nuwe menslike siel op een of ander tyd (tydens konsepsie of daarna) in die menslike liggaam wat van die ouers afkomstig is (kreasianisme genoem). Omdat die siel as afsonderlike substansie (vandaar die naam vir hierdie mensvisie) van God afkomstig is, is dit iets botydelyk, bonatuurlik en dus, anders as die menslike liggaam, onsterflik. Ná die dood bestaan dit ook as afsonderlike substansie voort tot by die opstanding wanneer dit weer met die opgestane liggaam verenig word. (Vir 'n meer Bybels-georiënteerde visie op die mens, vgl. Van der Walt, 2010.)

Hierbo is reeds genoem dat 'n tipe filosofie, soos so pas beskryf, nie absoluut konstant in opeenvolgende tydstrominge bly nie. Daar word vervolgens gelet op hoe 'n verandering van stroming ook neo-Thomistiese denkers se visie op 'n sentrale dogma van die Thomisme, naamlik die verhouding tussen natuur- en genade, beïnvloed het.

4. **Aksentverskuiwings in die neo-Thomistiese visies op die natuur-genade tema**

Hier word eers aangetoon hoe, veral in die nuwere Thomistiese denke, daar 'n verandering van visie ten opsigte van die verhouding tussen natuur en genade plaasgevind het. Daarna kan aangetoon word wat die grondliggende oorsake daarvan was. (Soms net as gevolg van 'n nuwe stroming maar dikwels saam daarmee ook 'n nuwe tipe filosofie.)

Dat moderne Thomistiese denkers vanaf ongeveer 1920 'n ander visie as Thomas op die verhouding van natuur en genade voorgestaan het, is deur verskillende studies reeds bevestig. Vanuit Reformatoriese hoek byvoorbeeld deur Smit (1950), Meuleman (1960 en 1967) en later deur Wentzel (1970). Wat dit behels het, kan hier dus opsommenderwys deur middel van 'n vergelyking tussen die ouere beskouinge en die meer resente weergegee word.

Vooraf word net weer daaraan herinner dat volgens Thomas die natuur ’n passiewe potensie het vir die bonatuurlike. Die genade aktualiseer hierdie potensie en vervul so die diepste moontlikhede en aspirasies van die natuur. Alleen deur God se ingrype kan die sluimerende, onbewuste strewe van die natuurlike mens tot volle ontplooiing kom. Thomas aanvaar dus sowel ’n harmonie asook ’n streng onderskeid tussen die twee terreine (vgl. Polman, 1961:367). Dit is veral Thomas se duidelike onderskeiding tussen natuur en genade wat deur die latere, twintigste-eeuse neo-Thomiste betwyfel sou word.

4.1 Vroeëre beskouinge

Die sestende-eeuse debatte wys al op probleme met Thomas. Die reeds genoemde Cajetanus (oorlede 1534) het die probleem van die verhouding tussen natuur en genade probeer oplos deur die (natuurlike) verlange te ontken of te supernaturaliseer. Sylvester Ferrariensis (oorlede 1528) daarteenoor, het die bonatuurlike aard van die objek van die natuurlike verlange bevestig. Altwee denkers kom dus daarin ooreen dat hulle ’n *positiewe gerigtheid* van die natuur op die genade verwerp. Natuur en genade bestaan *parallel langs mekaar*. Die natuur is slegs ’n *passiewe substraat* van die bonatuur. Die begrip *desiderium naturale* sê dus niks meer nie as dat die natuur ’n *geskiktheid besit* om die genade op te neem wanneer God dit skenk (vgl. Smit, 1950:39).

4.2 Nuwere tendense

Volgens Smit (1950:19) was daar vroeër (einde 19e eeu) al tekens van besware teen bogenoemde twee kommentatore op Thomas se standpunt, hoewel die eintlike stryd daarvoor eers na die Tweede Wêreldoorlog ontbrand het. Hy beskryf die nuwe opvatting soos volg. Hulle almal verwerp die idee dat die natuurlike terrein ’n *louter passiewe substraat* in harmonie met die genade is, wat slegs deur die genade voltooi moet word. Volgens hulle bestaan daar ’n *positiewe verhouding* tussen die twee terreine. Iets anders gestel (vgl. Wentzel, 1970:473) worstel die nuwere Rooms-Katolieke teologie met die vraag of die natuurlike *desiderium*-begrip die genade nie reeds geïmpliseer het nie. Op verskillende maniere probeer die nuwere Thomiste dus die vroeëre sterk dualisme tussen die tweeterreine leer oorwin. Vandervelde (1975) toon aan dat as gevolg daarvan daar ook ’n merkbare verskuiwing by Roomse denkers ten opsigte van die leer van die erfsonde plaasgevind het.

4.3 *Twee verskillende visies*

Smit, (1950:40 e.v.) onderskei egter twee verskillende rigtings by hierdie moderne neo-Thomiste, naamlik 'n meer statiese en meer dinamiese rigting

Die eerste (statische) rigting beskou die natuurlike verlange om God te aanskou as 'n ingeskape *ontiese* drang van die mens na die voltooiing van sy syn of bestaan. So 'n bonatuurlike einddoel kan egter nie op natuurlike wyse bereik word nie. God is ook nie verplig om op hierdie verlange te antwoord nie – dit sou sy goddelike vryheid in gedrang bring.

Smit (1950:42) lewer die volgende kritiek op hierdie ontiese (i.p.v. religieuse) visie op die verhouding tussen God (bonatuur) en mens (natuur):

Hier blyk weer eens dat de ontologiese en religieuse beskouing van de grondverhouding tussen God en mens elkaar uitsluiten. Die eerste betekent steeds een beperking voor de tweede en deze laat een beperking niet toe, juist krachtens haar integraal karakter.

Volgens die Bybelse *religieuse* visie is die *hele* lewe religieus van aard – daar bestaan nie 'n natuurlike, religieuse-neutrale gebied nie.

Die tweede nuwere visie is die meer dinamiese, waarvan M. Blondel (1861-1948) hoofvertegenwoordiger was. Aangesien hy 'n irrasionalistiese lewensfilosoof was, is dit verstaanbaar waarom hy soveel klem op dinamiese ontwikkeling en handele in plaas van konseptuele abstraksie (tipies van die voorafgaande rasionalisme) gelê het. Die tema van die menslike natuurlike tekort, ongenoegsaamheid, onversadigbare verlange na die bonatuurlike genade bly egter 'n sentrale tema in sy hele denke.

4.4 *Onopgeloste probleme*

Die kernvraag gaan dus nie daaroor of die natuur-genade onderskeid Bybels aanvaarbaar is nie, maar oor waar presies die grens tussen natuur en genade geplaas moet word. Beide die meer strukturele as die meer dinamiese beskouinge van die nuwere neo-Thomisme loop hier op dun sy.

Aan die een kant is daar die gevaar dat die natuur uit eie krag sy bonatuurlike bestemming mag bereik (vgl. Smit, 1950:41). Daarom word telkens beklemtoon dat die natuur *inefficaxis*, dit wil sê dat die bereiking van sy bonatuurlike eindbestemming die vermoë van die natuur volkome te bowe gaan.

Aan die ander kant moet daarteen gewaak word dat die feit dat God 'n natuurlike drang na die bonatuurlike by die mens ingeskep het nie die gevolg het van 'n absolute eis van die natuur (mens) ten aansien van die goddelike genade nie (vgl. Smit, 1950:47). 'n Bevestigende antwoord hierop sou die onverdiendheid van die genade en God se vrye beskikking aantas. (Sommige denkers los hierdie probleem op deur nie van 'n *absolute* nie maar *morele* eis van die kant van die natuur te praat.)

Die spanning in die verhouding tussen natuur en genade blyk gevolglik onoplosbaar te wees. Smit (1950:47) toon byvoorbeeld aan hoe H. de Lubac (1896-1991) se standpunt uiteindelik daarop neerkom dat die natuur só versupranaturaliseer word en uit die gesigsveld verdwyn dat die probleem van die verhouding natuur en genade feitlik geëlimineer word.

4.5 'n Bevestiging

Wentsel (1970:487-8) kom tot dieselfde konklusie. Aan die een kant bestaan daar *kontinuiteit* in die Thomistiese tradisie, omdat natuur en genade nog steeds as twee afsonderlike terreine onderskei word. Aan die ander kant egter ook *diskontinuiteit* of 'n duidelike verskuiwing, aangesien natuur en bonatuur baie nou met mekaar verbind word. Die afstand tussen die kerklike Christen en wêreld word feitlik uitgewis. "Nadat natuur en genade lange tyd al te ver uit elkaar getrokken waren, is ernu een tendens merkbaarze met elkaar te vereenzelwig en in elkaar op te laten gaan" (Wentsel, 1970:488).

Dit is te begrype dat die Roomse outoriteite in die pouslike ensikliek *Humani Generis* (1950) hom teen hierdie nuwe soort Thomisme uitgespreek het en allerlei maatreëls daarteen probeer tref het (vgl. Meuleman, 1952).

'n Belangrike vraag wat egter nog nie beantwoord is nie, is wat ten grondslag lê aan hierdie soms radikaal-veranderde visies op die eeue-oue natuur-genade tema – die volgende punt in ons ondersoek.

5. Die filosofieë ten grondslag van die veranderde visies op die verhouding tussen natuur en genade

Aangesien Smit (1950), Vandervelde (1975) en Wentsel (1970) nie 'n *filosofiese* verklaring bied waarom die nuwre Thomiste 'n nouer verband tussen natuur en bonatuur voorstaan nie, word dit nou as eie bydrae onderneem.

5.1 *Nuwe irrasionalistiese strominge*

Die eerste rede is ongetwyfeld die nuwe filosofiese strominge of normatiewe visies. Hierbo is reeds met voorbeelde van enkele neo-Thomistiese denkers aangetoon hoe hulle denke verskillende rasionalistiese en irrasionalistiese strominge weerspieël. Een voorbeeld dien hier ter illustrasie.

5.2 *K. Rahner as voorbeeld van 'n nuwe stroming*

Rahner (1904-1984) leer byvoorbeeld (vgl. Wentsel, 1970:167,168 asook Vandervelde, 1975:109-126) dat daar geen teenstelling tussen natuur en genade bestaan nie. Die natuur bestaan vir die genade en die genade reinig en voltooi die natuur – hulle is intrinsiek op mekaar betrokke. Dit gebeur egter ten spyte daarvan dat Rahner se *tipe* filosofie nog met dié van Thomas ooreenstem (vgl. 3 hierbo en Vollenhoven, 2000:257).

Die hoofrede vir Rahner se nuwe visie op natuur en genade moet dus die nuwe filosofiese *stroming* wees waarbinne hy filosofer het, naamlik die eksistensialisme, wat groot klem gelê het op die dinamies-historiese teenoor die vaste en statiese. (In dié opsig kom hy ooreen met byvoorbeeld J. Maritain (1882-1973) se standpunt.)

Ten spyte van hierdie noue betrokkenheid van die twee terreine, vestig Vandervelde (vgl. een van sy stellings voor in sy proefskrif) die aandag daarop dat die dualisme en spanning tussen 'n natuurlike en bonatuurlike gebied Rahner se teologie bly teister.

5.3 *M. Blondel as voorbeeld van 'n ander tipe filosofie*

In sommige gevalle is dit egter nie alleen nuwe strominge nie, maar saam daarmee ook nuwe tipes filosofieë wat 'n veranderde visie op natuur en genade veroorsaak. As voorbeeld kan M. Blondel (1861-1949) genoem word. (H. Urs von Balthasar (1905-1988) huldig 'n soortgelyke konsep.) Ons staan 'n bietjie langer by hierdie invloedryke Roomse denker stil.

Blondel was nie 'n eksistensialistiese irrasionalis nie, maar 'n lewensfilosofiese irrasionalistiese denker. Dié waarmerk van sy "Lebensphilosophie" is dat die oorsprong van die norme vir die menslike lewe in 'n lewe van mag self lê – 'n duidelik subjektivistiese wetsidee, wat dinge/sake tot normatiewe status verhef.

Behalwe volgens 'n ander normatiewe rigting of stroming, dink hy egter ook wat sy tipe filosofie betref anders as Thomas en Rahner. Vollenhoven (2000:245) tipeer dit soos volg: kosmogono-kosmologies, monisties, prioriteitsleer, en noëtisties. Al die elemente van hierdie tipe filosofie dra by

tot ’n nouer, dinamiese verband in plaas van ’n geskeie, starre verhouding tussen natuur en genade.

Soos reeds genoem, beklemtoon die kosmogoniese denke (teenoor die suiwer kosmologiese denkers se strukturele denke) genetiese denke, wat verandering en dinamiek in die skepping erken.

Monistiese denkers gaan (teenoor die gebruikelike dualisme van die Thomisme) uit van ’n oorspronklike eenheid. Hoewel uit die eenheid die veelheid voortvloei, bly die eenheid ook die uiteindelijke ideaal – iets wat Blondel in sy natuur-genadeleer ook sterk beklemtoon.

Zuidema (1972) bied nie net ’n goeie weergawe van Blondel se idees in hierdie verband nie, maar ook skerpsinnige immanente kritiek daarop. Hy vat Blondel se hele filosofie kernagtig in die volgende sin saam: “Blondel takes his starting point in a supernatural idea of the natural in order to postulate by means of this idea a natural doctrine of the supernatural” (Zuidema, 1972:259).

5.4 ’n Apologetiese motief

Blondel se apologetiese motief was kommunikasie met en oorrading van nie-Christelike denkers deur voor te gee dat hy hierdie “ongelowiges” se standpunt inneem (vgl. Meuleman, 1958). Om dit te kon doen, gaan Blondel van die veronderstelling uit dat die natuurlike mens ’n *manque*, ’n metafisiese onrus, ontologiese gebrek of onversadigde natuurlike verlange na die bonatuurlike genade sou besit.

Die basiese patroon van Blondel se denke is dus (vgl. Zuidema, 1972:244): (1) die mens is weens sy geskapeheid gebrekkig, onvolkome; (2) die mens ervaar uit sy geskapeheid self ’n behoefte aan vervolmaking of verlossing; (3) God verhef die mens tot die bonatuurlike en wis só die gebrek uit.

5.5 Duidelike inkonsekwentheid

Blondel gaan dus uit van ’n natuurlike of immanente idee van die supranaturele. Zuidema (1972:232) stel egter die volgende kritiese vraag:

Blondel will repeatedly point out that man’s natural life is se *manque*, does not reach its goal and falls short of its destiny, if it does not culminate in a supernatural elevation and deification ... however, he has never seriously asked himself why natural-philosophical reason is an exception to this. What possible reason can there be that philosophy does not se *manque* when it does not culminate in a supernatural theology through a supernatural elevation? Along with scientific

reason ... philosophy turns out to be the only thing in and on man which is to be an exception to the general rule of the insufficiency of the natural.

Zuidema se konklusie is: "Thus we encounter the extraordinary thesis in Blondel that philosophy is sufficient to demonstrate the insufficiency of everything natural with the exception of its own insufficiency on this point" (Zuidema, 1972:232).

5.6 'n Mislukte apologetiek

Blondel wou dus – soos Christelike apologete deur die eeue – die Christelike geloof vir nie-Christene aanvaarbaar maak deur aan te toon dat so 'n geloof nie onredelik is nie, maar juis redelik deur eie ontiese gebrek te erken. Zuidema (1972:252, 253) is egter nie oortuig dat so 'n poging geslaagd kan wees nie. Want die moderne mens is oortuig van sy outonomie, die feit dat hy/sy self besluit wat reg is – en sal dus nie sy/haar natuurlike gebrekkigheid aanvaar nie. Die sekulêre denker verkies om ook sonder God te lewe en sal Blondel se veronderstelde verlange na 'n bonatuurlike verheffing van die hand wys.

Zuidema (1972:259) se finale konklusie lui dus: "Bondel's 'philosophical apologetics' is in my opinion doomed to failure. It harbours the seeds of its own self-destruction."

Mag 'n mens so 'n apologetiek tog 'n soort Christelike filosofie noem – soos dikwels vandag beweer word nie?

5.7 Voorstanders van 'n Christelike filosofie?

Sassen & Delfgaauw (1957:291-294) onderskei onder neo-Thomistiese denkers vier verskillende posisies oor die moontlikheid van 'n Christelike wysbegeerte. Sommige ontken (a.g.v. 'n duidelike skeiding tussen natuur en genade) die moontlikheid van 'n Christelike filosofie op die terrein van die natuur – alleen die teologie op die terrein van die genade word – vanselfsprekend – as Christelik beskou.

Andere, soos byvoorbeeld E. Gilson (1972) huldig 'n onduidelike tussenstandpunt. Dit gaan vir hom blykbaar oor die regte metode of wyse (asof 'n metode iets neutraal sou wees). Gilson (1972:37) skryf byvoorbeeld van 'n Christelike filosofie: "It is a way of philosophizing, namely the attitude of those who to the study of philosophy unite obedience to the Christian faith. This philosophical method, or attitude ... is *Christian philosophy* itself". ('n Voetnoot toon aan dat hy uit die *AeterniPatris* aanhaal.)

Vanuit ’n Reformatoriese filosofiese perspektief is slegs ’n Christelike *houding* egter nie voldoende nie – ook die *resultaat* of *inhoud* van die filosofie behoort Christelik te wees. Anders gestel: ’n mens moet nie net as *Christen* (een of ander) filosofie beoefen nie, maar ’n spesifiek Christelike *filosofie*.

5.8 ’n Uitsonderlike standpunt?

Omdat neo-Thomistiese denkers dit eens is dat wysbegeerte streng en formeel gesproke, nooit die predikaat “Christelik” kan dra nie, vorm Blondel egter ’n uitsondering. Volgens hom kom die natuurlike rede langs ’n suiwer wysgerige weg tot ’n erkenning van sy eie ongenoegsaamheid en die noodsaaklikheid om vir die probleme wat dit selfs nie kan oplos nie antwoorde in die Skrif te soek. Indien die Thomistiese wysbegeerte nie Christelik wil wees nie, moet dit volgens Blondel dus as onvolledig beskou word (vgl. Sassen & Delfgaauw, 1957:292 en Robbers 1948:111. Die wysbegeerte kom derhalwe op suiwer filosofiese wyse tot die erkenning van sy eie selfgenoegsaamheid of leemte en staan oop of hunker na die goddelike openbaring.

5.9 Uiteindelik tot mislukking gedoem

Robbers (1948:111, vgl. ook 1949) wys egter daarop dat – en dit is ook ons probleem – hierdie natuurlike hunkering van die filosofie na die bonatuurlike openbaring tog nie uit die natuur kan voortspruit nie – dit moet iets bonatuurliks wees.

Ook ’n Blondeliaanse idee van ’n Christelike filosofie verskil egter van wat in die Reformatoriese tradisie daaronder verstaan word. Zuidema (1972:231) wys daarop dat Blondel nog steeds op natuurlike terrein die idee van ’n outonome, rasonele filosofie handhaaf en dus ’n werklik integraal-Christelike benadering verwerp. Van die geloof in die outonomie van die rede (op natuurlike terrein) kon die neo-Thomisme nog nie bevry word nie.

Hiermee loop hierdie ondersoek ten einde. Ten slotte moet die vraag gestel word of die Reformatoriese filosofie wel daarin kon slaag om die natuurgenade tema van die Thomisme met ’n meer Bybels-georiënteerde visie te vervang.

6. ’n Reformatoriese respons

Reformatoriese denkers was (ten minste in die verlede) van oortuiging dat die neo-Thomistiese onderskeid tussen ’n terrein van natuur en genade (of bonatuur) een van die mees kardinale verskille tussen Rome en Reformasie was en nog steeds is (vgl. bv. vanuit ’n teologiese hoek Berkouwer, 1948:134

e.v. en vanuit 'n Christelik-filosofiese perspektief Vollenhoven, 1933; Dooyeweerd, 1959:111 e.v. asook Mekkes op verskillende plekke in 1961 en 1965).

6.1 'n Valse probleemstelling

Al is daar ook vandag gereformeerde denkers wat die tweeterreineleer weer propageer (vgl. bv. die diskussie tussen Lief, 2012 en Van Drunen, 2012) impliseer vir die meeste Reformatoriese denkers die onderskeid tussen natuur en genade 'n valse probleem wat in die lig van die Bybelse openbaring onaanvaarbaar is. Dit berus op die Christianisering van 'n oeroue heidense dualisme tussen sogenaamde profane en sakrale gebiede. (In vorige artikels in hierdie reeks is ook aangetoon dat die natuur-genade tema 'n belangrike metode was om 'n sintese tussen buite-bybelse en Bybelse gedagtes te kombineer.)

6.2 Die korrekte Bybelse teenstelling

Die Woord van God ken nie hierdie onderskeid tussen natuurlike en bonatuurlike terreine nie. Die Bybelse teenstelling is nie dié tussen natuur en genade nie, maar tussen sonde en genade. Só het Bavinck (1894:18) reeds meer as honderd jaar gelede geskryf en ander Reformatoriese teoloë en filosofe het hom daarin gevolg. (Vgl. bv. Dooyeweerd, 1959; Olthuis, 1970; Smit, 1987; Spykman, 1992; Van der Walt, 2001 en Walsh & Middleton, 1984.)

Vollenhoven (1933:45) skryf byvoorbeeld dat genade allereers goddelike gunsbetoon beteken. In die verhouding van God tot sondige mense beteken dit verbeurde gunsbetoon. Die teenoorgestelde van genade is ook nie die natuur of sonde nie, maar God se toorn.

Die Reformatoriese tradisie het dus geleer dat dit tot die wese van die mens hoort om in 'n verbondsrelasie met God te staan waardeur sy *hele* lewe – nie net 'n sogenaamde bo-natuurlike sfeer van sy sielelewe nie – religieus bepaald is.

6.3 Modifikasies bied geen oplossing nie

In die tweede plek is dit belangrik om uitdruklik daarop te wys dat 'n blote herformulering of modifikasie van die natuur-genade dualisme geen oplossing bied nie. Uit die bostaande weergawe van die neo-Thomistiese worsteling met hierdie sentrale vraagstuk het duidelik geblyk dat hulle almal – ten spyte van die spanning wat dit in hulle denke veroorsaak het, en ten spyte van talle verskille met Thomas en mede-Thomiste – aan die oeroue valse tema getrou probeer bly het.

Volgens ’n Reformatoriese perspektief bied egter nóg ’n afgewaterde, nóg opgewarmde, nóg omgekeerde verhouding tussen so ’n tweeterreineleer enige oplossing. Die enigste werklike oplossing vanuit ’n Bybelse perspektief is om van die hele natuur-genade skema as *sodanig* afskeid te neem. Die vraag is egter of dit wel binne die reformatoriese teologie en filosofie gebeur het.

6.4 Voorbeelde van onvoltooide reformasie

As toets vir ’n beantwoording van hierdie vraag noem ons slegs een voorbeeld. Aan een van die reuse binne die Reformatoriese tradisie, Abraham Kuyper, word byvoorbeeld vandag weer groot aandag veral in die Angel-Saksiese wêreld gegee. Van Kuipers (2011) verskyn daar byvoorbeeld ’n omvattende, geannoteerde bibliografie van Kuyper se geskifte. Mouw (2012) publiseer ’n bundel van sy eie opstelle in lyn met die Kuyperiaanse denke, waarin hy aantoon wat dit beteken om werklik (soos Kuyper) Reformatories te dink en ook hoe vanuit so ’n perspektief op die huidige omringende kulturele milieu reageer behoort te word – nie net individueel nie, maar ook institusioneel. Bishop & Kok (2013) bevat, behalwe ’n groot aantal opstelle oor verskillende aspekte van Kuyper se denke, op p. 453-471 ook ’n lang lys van artikels en boeke in Engels wat vanaf 1890 tot 2012 oor Kuyper se lewe, werk en denke verskyn het (vgl. ook Van der Walt, 2010b). En so pas het van Bratt (2013) ’n nuwe Kuyper-biografie verskyn wat as die beste (“definitive”) tot op hede beskou word.

Kon hierdie groot figuur binne die Reformatoriese denke volledig aan die narkotiese krag van die natuur-genade dualisme ontkom? Die skerpsinnige Reformatoriese denker, Zuidema, dink nie so nie.

Volgens Zuidema (2013) was Kuyper se leer van algemene en besondere genade slegs ’n modifikasie van die natuur-genade tema. Ook Mekkes (in 1961 en 1965) kritiseer hierdie dogma by sowel Kuyper as Bavinck. (Vgl. verder Veenhof, 1994 en Heideman, 1959 vir Bavinck se visie.) Klapwijk (2013) staan ook nie kritiekloos daarteenoor nie.

Daar bestaan selfs goeie gronde om ’n knuppel in die hoenderhok te gooi met die stelling dat Protestante en selfs gereformeerde teoloë en kerkmense in die algemeen tot op die huidige dag nog nie daarin kon slaag om hulself volledig van die smet van een of ander natuurlik-bonatuurlike dualisme te reinig nie.

6.5 *Wat is die Bybelse alternatief?*

Die groot vraag is egter wat 'n werklik Bybels-reformatoriese visie dan behels wat in die plek van die Thomistiese idee van natuur-genade gestel kan word. Wat moet 'n Christen se verhouding wees teenoor die dikwels sekulêre denke en kultuur waarin hy/sy vandag lewe? Wat is die verhouding tussen skepping en verlossing? Dit is duidelik dat daar aan die einde van hierdie ondersoek nog heelwat onbeantwoorde vrae is wat tot dringende verdere besinning oproep.

Enkele voorbeelde vanuit Protestantse kring wat reeds met hierdie probleem worstel is byvoorbeeld Carter (2007), Carson (2008) en Klapwijk, Griffioen en Groenewoud, (1991). Dit is nie net 'n Westerse probleem nie. Ook Christene in Afrika worstel daarmee (vgl. bv. Bediako, 1992 en Van der Walt, 2011). Christene word vandag met talle bybelsvreemde lewensvisies soos individualisme, konsumerisme, nasionalisme, relativisme, wetenskaplike naturalisme en postmoderne tribalisme gekonfronteer en gedwing om daarteenoor standpunt in te neem. (Vgl. Wilkens & Sanford, 2009).

Miskien regverdig hierdie uiters belangrike en aktuele probleme dalk eendag nog 'n opvolgartikel.

Bibliografie

- BAVINCK, H. 1894. *De algemene genade*. Kampen: Kok.
- BEDIAKO, K. 1992. *Theology and identity; Christian thought in the second century and in modern Africa*. Oxford: Regnum Books.
- BERKOUWER, G.C. 1948. *Conflict met Rome*. Kampen: Kok.
- BISHOP, J. & KOK, J.H. (Eds.) 2013. *On Kuyper; a collection of readings on the life, work and legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- BRATT, J.D. 2013. *Abraham Kuyper; modern Calvinist, Christian democrat*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- CARSON, D.A. 2008. *Christ and culture revisited*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- CARTER, C.A. 2007. *Rethinking Christ and culture; a post-Christendom perspective*. Grand Rapids, Michigan: Brazos.
- DELFGAAUW, B. 1952. *Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte; deel 3: de hedendaagse wijsbegeerte*. Baarn: Het Wereldvenster.

- DOOYEWEERD, H. 1959. *Vernieuwing en bezinning; rondom het reformatoriese grondmotief*. Zutphen: J.B. van den Brink & Co.
- GILSON, E. 1972. What is Christian philosophy? In: Bronstein, D.J., Krikorian, Y.H. & Wiener, P.P. (Eds.), *Basic problems of philosophy*. EnglewoodCliffs, New Jersey: Prentice-Hall. 30-40.
- HEIDEMAN, E.P. 1959. *The relation of revelation and reason in E. Brunner and H. Bavinck*. Assen: Van Gorcum.
- KLAPWIJK, J. 2013. Antithesis and common grace. In: Bishop, J. & Kok, J.H. (Eds.), *On Kuyper; a collection of readings on the life, work and legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press. 287-302.
- KLAPWIJK, J., GRIFFIOEN, S. & GROENEWOUD, G. (Eds.) 1991. *Bringing onto captivity every thought; capita selecta in the history of Christian evaluations of non-Christian philosophy*. Lanham: Univ. Press of America.
- KOK, J.H. 1998. *Patterns of the Western mind; a Reformed Christian perspective*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- KUIPERS, T. 2011. *Abraham Kuyper; an annotated bibliography, 1857-2010*. Leiden: Brill.
- LIEF, J. 2012. The two kingdoms perspective and theological method: why I still disagree with David van Druenen. *Pro Rege*, 41(1):1-5, Sept.
- MEKKES, J.P.A. 1961. *Scheppingsopenbaring en wijsbegeerte*. Kampen: Kok. (Also available in an English translation of 2010: *Creation, revelation and philosophy*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.)
- MEKKES, J.P.A. 1965. *Teken en motief der creatuur*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- MEULEMAN, G.E. 1951. *De ontwikkeling van het dogma in de Rooms Katolieke theologie*. Kampen: Kok.
- MEULEMAN, G.E. 1952. *De encycliek "Humani generis"*. Kampen: Kok.
- MEULEMAN, G.E. 1958. *Maurice Blondel en de apologetiek*. Kampen: Kok.
- MEULEMAN, G.E. 1960. Nieuwe Theologie. In: Grosheide, F.W. & Van IJterson, G.P. (Eds.) *Christelike Encyclopedie*, deel 5. Kampen: Kok. 209-211.
- MEULEMAN, G.E. 1967. Natuur en genade. In: Berkhof, H. et al. *Protestantse verkenningen na Vaticanum II*. s'Gravenhage: Boekencentrum.
- MOUW, R.J. 2012. *The challenges of cultural discipleship; essays in the line of Abraham Kuyper*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- O'MAHONY, J.E. 1929. *The desire of God in the philosophy of St. Thomas Aquinas*. London: Longman Green.

-
- OLTHUIS, J.H. 1970. Must the church become secular? In: Olthuis, J.A., Hart, H., Seerveld, G.C., Zylstra, B. & Olthuis, J.A. *Out of concern for the church*. Toronto: Wedge Pub. Foundation. 105-125.
- POLMAN, A.D.R. 1961. Thomas van Aquino. In: Grosheide, F.W. & Van IJterson, G.P. (Reds.) *Christelike Encyclopedie*, deel 6. Kampen: Kok. pp. 366-368.
- ROBBERS, H. 1948. *Wijsbegeerte en openbaring*. Brussel: Het Spectrum.
- ROBBERS, H. 1949. Het Calvinistiese wijsbegeerte in gesprek met het Thomisme. *Studia Catholica*, 24:161-171.
- ROBBERS, H. 1951. *Neo-Thomisme en moderne wijsbegeerte*. Utrecht/Brussel: Het Spectrum.
- RUNNER, H.E. 1982. *The relation of the Bible to learning*. Jordan Station, Ontario: Paideia Press.
- SASSEN, F. & DELFGAAUW, B. 1957. *Wijsbegeerte van onze tyd*. Antwerpen/Amsterdam: Standaard-Boekhandel.
- SMIT, M.C. 1950. *De verhouding van Christendom en historie in de huidige Rooms-Katolieke geskiedenisbeskouing*. Kampen: J.H. Kok.
- SPYKMAN, G.J. 1992. *Reformational theology; a new paradigm in doing dogmatics*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- VAN DER WALT, B.J. 2001. Why the salt has lost its quality; the influence of dualistic worldviews on Christianity. In: Van der Walt, B.J., *Transformed by the renewing of your mind*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 1-42.
- VAN DER WALT, B.J. 2010. A biblical perspective on being human. In: Van der Walt, B.J., *At home in God's world*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. 259-289.
- VAN DER WALT, B.J. 2010a. A new paradigm for doing Christian philosophy: D.H.Th. Vollenhoven. In: Van der Walt, B.J., *At home in God's world*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. 152-182.
- VAN DER WALT, B.J. 2010b. Wêreldwye belangstelling in die Kuyperiaanse Reformatoriese lewensvisie. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 46(1):43-60.
- VAN DER WALT, B.J. 2011. An evangelical voice in Africa: the worldview background of the theology of Tokunboh Adeyemo (01/10/1944-17/03/2010). *In die Skriflig*, 45(4):919-956.
- VAN DER WALT, B.J. 2013a. Hoe om die geskiedenis van die filosofie weer te gee: 'n Verkenning van wysgerige historiografiese probleme en metodes. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 53(1):1-15, Maart.
-

- VAN DER WALT, B.J. 2013b. 'n Skrifmatige perspektief op die Westerse intellektuele denke: die ontstaan en kontoere van en vrae oor die konsekwent probleem-historiese metode. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 53(3):267-285.
- VAN DER WALT, B.J. 2013c. Sewe eeue neo-Thomistiese denke: 'n uitdaging vir die wysgerige historiografie. *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 49(4):187-206.
- VAN DRUNEN, D. 2012. The two kingdoms and Reformed Christianity; why recovering an old paradigm is historically sound, biblically grounded and practically useful. *Pro Rege*, 40(3):31-18, March.
- VANDERVELDE, G. 1975. *Original sin; two major trends in contemporary Roman Catholic reinterpretation*. Amsterdam: Rodolphi.
- VEENHOF, J. 1994. *The relationship between nature and grace according to H. Bavinck*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. (Study pamphlet, no. 322, October.)
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 1933. *Het Calvinisme en de reformatie van de wijsbegeerte*. Amsterdam: Paris.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofiese concepties in probleemhistoriese verband*. (K.A. Bril & P.J. Boonstra, Reds.) Amstelveen: De ZaakHaes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005. *The problem-historical method and the history of philosophy*. (K.A. Bril, Ed.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- WALSH, B.J. & MIDDLETON, J.R. 1984. *The transforming vision*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- 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.
- WILKENS, S. & SANFORD, M.L. 2009. *Hidden worldviews; eight cultural stories that shape our lives*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press Academic.
- ZUIDEMA, S.U. 1972. Maurice Blondel and the method of immanence. In: Zuidema, S.U. *Communication and confrontation*. Assen/Kampen: Van Gorcum/Kok. 227-262.
- ZUIDEMA, S.U. 2013. Common grace and Christian action in Abraham Kuyper. In: Bishop, S. & Kok, J.H. (Eds.) *On Kuyper: a collection of readings on the life, work and legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press. 247-286.