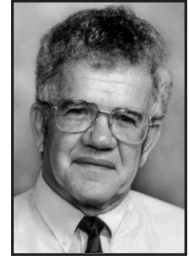


Aristoteliëse-filosofiese invloede by die Sinode van Dordt (1618–1619) en die bevrydende perspektief van ’n Reformatoriese filosofie op goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid

Aristotelian-philosophical influences at the Synod of Dort (1618–1619) and the liberating perspective of a Reformational Philosophy on divine sovereignty and human responsibility

B.J. VAN DER WALT

Skool vir Filosofie, Noordwes-Universiteit, Potchefstroom
Epos: benniejvanderwalt@gmail.com



Bennie van der Walt

BENNIE VAN DER WALT studeer aan die (destydse) Potchefstroomse Universiteit vir CHO en die Vrije Universiteit van Amsterdam en behaal die grade ThB en DPhil (Filosofie). Vanaf 1970 tot 1974 was hy senior lektor in filosofie aan die Universiteit van Fort Hare, vanaf 1975 tot 1999 direkteur van die Instituut vir die Bevordering van die Calvinisme, later herdoop tot die Instituut vir Reformatoriese Studie, en (vanaf 1980) ook professor in filosofie. Sedert sy emeritaat (1999) is hy navorsingsgenoot – tans by die Skool vir Filosofie op die Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit. Deesdae skryf hy heelwat artikels vir geakkrediteerde tydskrifte in Afrikaans en publiseer ook monografieë in Engels. Van sy geskrifte is ook vertaal in onder andere Hongaars, Nederlands, Koreaans, Spaans, Portugees, Xhosa en Tswana. Hy het twee eregrade van instellings in Korea en Hongarye asook die Stalsprys (vir Filosofie) van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns ontvang.

BENNIE VAN DER WALT studied at the Potchefstroom University for Christian Higher Education and at the Free University of Amsterdam and obtained the ThB (Theology) and DPhil (Philosophy) degrees. From 1970 to 1974 he was senior lecturer of Philosophy at the University of Fort Hare; from 1975 to 1999 he was director of the Institute for Reformational Studies and also (from 1980) professor of Philosophy at the Potchefstroom University for Christian Higher Education. After his retirement (1999) he was appointed as research fellow of the School of Philosophy at the North-West University (Potchefstroom Campus). He has written many books and articles in refereed journals. Some of his writings were translated into the English, Dutch, Hungarian, Korean, Spanish, Portuguese, Xhosa and Tswana languages. He received two honorary degrees from institutions in Korea and Hungary and also the Stals Prize (for Philosophy) from the South African Academy for Science and Arts.

ABSTRACT***Aristotelian-philosophical influences at the Synod of Dort (1618–1619) and the liberating perspective of a Reformational philosophy on divine sovereignty and human responsibility***

The clash between the Reformed and Arminian parties at the Synod of Dort (1618–1619) and its Canons (1619) can be explained philosophically as the result of different interpretations of the philosophy of the pre-Christian Greek philosopher, Aristotle (384–322 BC), which were sanctioned through the methods of eisegesis-exegesis and nature-grace.¹ The present article firstly investigates more in detail Aristotle's philosophy, especially his idea about being, God, doctrine of causality and syllogistic logic. It will explain why this pre-Christian thinker's philosophy (which experienced a revival in Europe from about 1500 to 1650) was attractive to Reformed theologians of the 17th century. At the same time the investigation will reveal the impossibility to achieve a synthesis between an unbiblical philosophy and the Bible when looking for a solution to the problem of divine sovereignty and human responsibility. Therefore, the second main part of this contribution provides an alternative to this age-old problem from the perspective of a Reformational philosophy, founded on God's revelation in his creation and in his Word.

The study develops in the following way. The first main section contains an attempt to provide a brief summary of Aristotle's philosophy, mainly derived from his book De mundo, as well as secondary sources. The following aspects are analysed.

First his hierarchical ontology or "great chain of being", from the lowest form of being to the godhead, from pure matter (an abstraction) to pure form, from a lack of being to the perfect being (god) are described. Although it does not seem so on the face of it, this is a purely cosmological philosophy, a static way of thinking in which everything has a fixed place in an ontological hierarchy.

Secondly, Aristotle's view of god is investigated against his dualistic ontology, dividing reality in two parts, namely, transcendent (god) and non-transcendent (the cosmos). According to Aristotle his god is the first mover or cause, while he himself is immovable, as well as the final aim of everything. As an entirely self-centred and dispassionate being, no religious relationship with him is possible. Apart from superficial similarities between this notion of the divine and that of the Bible, Scripture does not proclaim a deus immutabilis, but a God fully participating in his creation. God's Word also does not teach about a predetermined human being, but a responsible one.

In the third place Aristotle's hierarchical and dualistic ontology is causally determined. He distinguishes four different basic causes and explains reality from the transcendent god above to the lowest reality as a chain of cause and effect. In the light of biblical revelation God, however, cannot be regarded as a cause since the relationship of cause and effect is of a cosmic nature. Created reality is also much richer than simply a chain of causes and their consequences.

In the fourth place it is argued that Aristotle's syllogistic reasoning cannot be applied to the Biblical concept of God, since he transcends human logical categories.

The second and third last phases of Aristotle's development are especially insightful in the light of the philosophical conceptions of Gomarus (1563–1641) and Arminius (1560–1609), discussed in the preceding article in this journal (Van der Walt 2011). Gomarus' philosophical conception, underlying his theology, is in every aspect identical to Aristotle's third last conception (intellectualistic semi-mysticism). And Arminius' final conception is exactly the same as the second last phase of Aristotle's development (inconsistent empiricism). The only difference being that Aristotle was a pre-Christian thinker, while these two theologians were synthetic Christian thinkers from the 17th century.

¹ See my previous contribution in this journal, September 2011: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 51(3):269-288.

The significant conclusion is that the real controversy at Dort was not that between the (correct and wrong) interpretations of the Bible of the two opposing parties, but a struggle between different interpretations of the pagan philosopher, Aristotle, possibly based on different phases in his thinking.

As mentioned above, the second main section of this investigation is an attempt to find a genuine, Reformational answer to the relationship between God and mankind. The Christian philosopher, D.H.Th. Vollenhoven (1892–1978), provided a starting-point with a new ontology and his definition of religion as “the relationship of humankind to the God of the covenant in obedience or disobedience to his fundamental law of love”. His viewpoint is explained as a liberating alternative to that of Reformed Scholasticism at Dort, based on Aristotle’s philosophy. Instead of religion being viewed as something supernatural and mystic, and thus only part of human life, Vollenhoven regards religion as an inherent part of human existence, encompassing every aspect of human life. It can, however, be either directed in obedience to God’s law of love or in disobedience.

In conclusion it is mentioned that the Canons of Dort were initially intended to be a judgement, but finally they became accepted as a confession. Following a brief discussion about how Reformed people today view the authority of this creed, new creeds or testimonies are suggested which, instead of focussing on dogmatic-ecclesiastical controversies, formulate human beings’ various responsibilities in God’s worldwide kingdom in different spheres of life. If this happens, the relationship between the sovereign God and the human being’s responsibility can be expressed in a new, inspiring way in the contemporary world.

KEY CONCEPTS: Aristotle (384–322 BC), Aristotle’s development, ontology, dualistic philosophy, idea of God, doctrine of causality, syllogistic logic, Synod of Dort (1618–1619), Gomarus (1563–1641), Arminius (1560–1609), D.H.Th. Vollenhoven (1892–1978), religion, covenant, confession, determinism, eternal divine decree, predestination, election, reprobation, human responsibility

TREFWOORDE: Aristoteles (384–322v.C.), Aristoteles se ontwikkelingsgang, ontologie, dualistiese filosofie, godsídee, oorsakeleer, sillogistiese logika, Sinode van Dordt (1618–1619), Gomarus (1563–1641), Arminius (1560–1609), D.H.Th. Vollenhoven (1892–1978), religie, verbond, belydenis, determinisme, ewige goddelike dekreet, predestinasie, uitverkiesing, verwerping, menslike verantwoordelikheid

OPSOMMING

Alreeds in die vorige eeu het Gereformeerde teoloë die aandag daarop gevestig dat die Dordtse Leerreëls, opgestel deur die Sinode van Dordt (1618–1619), se visie op die verhouding tussen God en mens (toegespiets op die probleem van verkiesing en verwerping) sterk op die Aristoteliese oorsakeleer gesteun het. (Vergelyk ook die vorige artikel van die skrywer, Van der Walt 2011.) In die onderhawige artikel word geargumenteer dat nie slegs Aristoteles se logika of oorsakeleer nie, maar sy hele filosofie ’n belangrike rol by Dordt gespeel het. Daarom word in die eerste hoofdeel sy ontologie, godsídee, oorsakeleer en sillogistiese logika ondersoek. Dit blyk onder andere dat (afgesien van hulle Christelike oriëntasie) twee belangrike standpunte by Dordt (dié van F. Gomarus en J. Arminius) dieselfde filosofiese standpunte gehuldig het as twee van die Stagiriet se filosofiese konsepsies gedurende sy latere lewe. Volgens die skrywer het die

Gereformeerde-Skolastieke teoloë by die Sinode se sintese met Aristoteles se filosofie egter verhoed dat 'n suiwer Bybelse standpunt ingeneem is. Daarom handel die tweede hoofdeel van hierdie ondersoek oor 'n latere Christelike filosoof, D.H.Th. Vollenhoven, se meer Reformatoriese alternatief vir die verhouding tussen God en mens. As vertrekpunt word geneem sy omskrywing van religie as die verhouding van die mensheid tot die God van die verbond in gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan sy fundamentele liefdesgebod. Vollenhoven beskou, in lyn met die Skrif, religie nie as iets misties of bonatuurlik nie, maar as 'n inherente deel van menswees wat elke aspek van die lewe insluit. Ter afsluiting word genoem dat die Dordtse Leerreëls oorspronklik slegs as 'n *oordeel* oor die Remonstrantisme bedoel was en nie as 'n *konfessie* nie. Verskillende standpunte oor die huidige gesag van die Leerreëls word genoem. Die outeur se eie standpunt ten opsigte van hierdie 17de-eeuse belydenisskrif is nie dat dit verwerp of opgedateer behoort te word nie. Daar moet eerder besin word oor nuwe, eietyds-relevante, inspirerende belydenisse, wat Christene se verantwoordelikheid in God se allesomvattende koninkryk op alle lewensterreine uitspel. Op dié wyse sal dit reg laat geskied aan 'n integraal-Bybelse visie op religie.

1. INLEIDING

Vooraf 'n kort verduideliking van die vraagstuk wat hier ter sprake is asook die opset van die ondersoek.

1.1 Die probleem

Reeds gedurende die sestigerjare van die vorige eeu het verskeie Gereformeerde teoloë, onder andere Berkouwer (1963), Polman (1965) en Runia (1968) die vraag gestel of die Dordtse Leerreëls (DL) werklik 'n getroue weerspieëling van die Skrif bied. Die aandag is onder andere gevestig op die groot rol wat die Aristoteliese oorsakeleer in die DL speel, asook op die inlegkunde wat in baie van die DL se Skrifverwysings gepleeg is. Later word hierdie kritiese ondersoek voortgesit (vgl. o.a. Graafland 1987 en Velema 1992). Die aangeleentheid is egter nog nie vanuit 'n breë filosofiese perspektief ondersoek nie.

Hierdie ondersoek wil dus eerstens vasstel presies hoe Aristoteles se filosofie daar uitgesien het. Verder ook sy filosofie as geheel en nie slegs sy oorsakeleer nie. Dit sluit dus aan by 'n vorige artikel in hierdie tydskrif (Van der Walt 2011), wat terloops al na Aristoteliserende tendense by die Sinode van Dordt (1618–1619) verwys het, asook 'n bydrae elders waarin in besonderhede van die Aristoteliese invloede op die DL self aangetoon word (Van der Walt 2012).

Aangesien blote kritiek eensydig is en bowendien ontstellend vir gereformeerde gelowiges mag wees, sal in die tweede hoofdeel van hierdie studie gesoek word na 'n suiwerder, Bybelsgeoriënteerde antwoord (as die Aristotelies-gekleurde) op die sentrale probleem by Dordt, naamlik die verhouding tussen goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid. Dit sal gedoen word vanuit 'n ander filosofiese perspektief, naamlik die Christelike filosofie van D.H.Th. Vollenhoven (1892–1978), een van die vaders van 'n Reformatoriese wysbegeerte.

1.2 Die opset

Eerstens word Aristoteles se ontologie, godsidee, oorsakeleer en sillogistiese logika nagegaan – almal elemente van sy filosofie wat duidelik in die DL 'n neerslag gevind het. Aandag word ook gegee aan 'n moontlike ontwikkelingsgang en dus veranderings in die konsepsie van die Stagiriet. Daaruit sal dit blyk dat die teologieë van Gomarus en Arminius, twee prominente standpunte by

Dordt, heel waarskynlik by twee verskillende fases in Aristoteles se denkontwikkeling aansluiting kon gevind het en dus as Aristoteliese interpretasies beskou kan word. (By die sitting van hierdie Sinode was Arminius reeds oorlede, maar sy gedagtes is daar voorgestaan deur sy Arminiaanse of Remonstrantse navolgers – vgl. Dekker 1993.)

In die tweede plek word (net soos in die geval van Aristoteles) eers 'n uiteensetting van Vollenhoven se ontologie gegee waaruit duidelik sal word hoe die mens, *struktureel* beskou, van God verskil. Dit word opgevolg deur sy idees oor die *religieuse* verbondenheid tussen mens en God. Vollenhoven se visie word telkens verduidelik as 'n beter alternatief op dié van die Gereformeerde-Skolastieke beskouing van die God-mens verhouding. Dit blyk dus in vergelyking met dié van die Dordtse Leerreëls 'n bevrydende perspektief te bied.

Die ondersoek word, in die derde plek, afgesluit deur 'n kort bespreking van die vraag wat, in die lig van die voorafgaande, Christene se standpunt vandag ten opsigte van die gesag van die Dordtse Leerreëls behoort te wees.

2. DIE OORSPRONKLIKE FILOSOFIE VAN ARISTOTELES (384–322 VC) IN HOOFTREKKE

'n Aristoteliserende filosofie of Aristoteles-interpretasies moet onderskei word van die oorspronklike Aristoteliese filosofie. (Aristoteles-interpretasies kan bv. ook trekke van Plato se filosofie insluit.) Die bedoeling van hierdie eerste hoofdeel van die ondersoek is om vas te stel hoe die oorspronklike Aristoteliese filosofie daar uitgesien het. Daarvoor is 'n seleksie gemaak uit Aristoteles se eie geskryfte sowel as belangrike publikasies oor sy denke.

2.1 Oorspronklike geskryfte

Allen (vgl. Aristoteles 1966:282-361) gee uittreksels uit Aristoteles se *Metafisika*, 1,2,6,7,9 en 12 (die hele werk bestaan uit 14 boeke). Ook Smith (vgl. Aristoteles 1965:3-38) bied grepe uit dieselfde werk waarin Aristoteles sy eie filosofie uiteensit. Van sy logiese werke (saamgevat onder die titel *Organon*) was die *Analytica priora* en *Analytica posteriora* (eersgenoemde oor redenering in die algemeen en laasgenoemde oor bewys, definisie en verdeling – vgl. Ross 1949) die belangrikste. Informasie oor die Aristoteliese sillogismes kan maklik opgespoor word in verskillende inleidings tot die logika, soos Alexander (1971), McCall (1970), Mitchell (1968), Rescher (1964) en Salmon (1963).

2.2 Sekondêre bronne

'n Hele aantal betroubare sekondêre bronne oor Aristoteles se denke in die algemeen vergemaklik die studie van sy filosofie. Voorbeelde is dié van Copleston (1956), Ross (1964) en Sassen (1949). Oor spesifieke fasette van Aristoteles se denke bestaan daar ook 'n onvoorsienbare hoeveelheid sekondêre literatuur.²

² Vergelyk in hierdie verband onder meer enkele voorbeelde: oor sy sinsleer Owens (1963); vir sy godsbegrip Nolte (1940) en Owen (1943); vir sy kenteorie Geyser (1917); vir sy visie op die wetenskap Antweiler (1936) en Meyer (1934); vir sy standpunt oor metafisika en teologie Hager (1969), Mansion (1969) en Routilla (1969); vir sy logika Nemetz (1956) en vir sy oorsakeleer (ook toegepas op die verhouding tussen God en mens) Van Oosterhout (1942) en Van der Kooij (1942 en 1950).

2.3 'n Kort samevatting van Aristoteles se filosofie

Dit is nie maklik om “'n kort samevatting” van Aristoteles se denke te gee nie. Verder bestaan daar verskil van mening oor die vraag of hy dwarsdeur sy lewe konsekwent dieselfde standpunt gehuldig het en of hy van konsepsie verander het. (Laasgenoemde kwessie is 'n afsonderlike probleem waarop nie hier ingegaan kan word nie – vgl. Bos 1999.) Gelukkig is intussen bewys dat die werk *De mundo* (*Oor die kosmos*, vgl. Bos 1989 vir 'n vertaling) wel 'n outentieke geskrif van Aristoteles is. Daarin word sy filosofie op 'n bevatlike, bondige wyse uiteengesit wat hier as leidraad gebruik kan word. Dit word beperk tot dié fasette van sy denke wat duidelik by die Gereformeerde Ortodoksie en ook by die Sinode van Dordt prominente weerklank gevind het, naamlik (1) sy hiërgiesse ontologie, (2) godsídee, (3) oorsakeleer en (4) sillogistiese logika.

2.3.1 Hiërgiesse ontologie

Vir Aristoteles gaan die wetenskap (*theoria*) oor 'n verstaan of deurskou van die syn (Scheltens 1968). Die synde of bestaande is hiërgies gestruktureer vanaf suiwer materie ('n abstraksie) tot suiwer vorm, die godheid of die hoogste manier van syn (“the great chain of being” genoem). Die hiërgiesse struktuur met 'n immanente beweging na bo beteken dus dat hoe hoër, hoe beter, hoe meer synsvolmaak en goddeliker, en hoe laer, hoe groter die gebrek aan ware syn.

Popma (1954) sou so 'n visie ontologiese denke noem. Vollenhoven (2000 en 2005a) sal dit as suiwer kosmologiese denke tipeer. Dit is in alle geval – al lyk dit op die oog af nie so nie – 'n statiese manier van dink; elke ding het 'n vasgestelde plek in die ontiese hiërgie.

Aristoteles onderskei verder drie tipes denke: die praktiese, poëties-tegniese en teoretiese, waarvan laasgenoemde die belangrikste is. Die teoretiese denke sluit drie soorte wetenskappe in: die wiskunde, natuurkunde en teologie, waarvan die laaste weer die belangrikste is – dit wil sê ook 'n hiërgie van wetenskappe. Die natuurkunde handel oor dit wat afsonderlik bestaan en beweeglik is, die wiskunde oor dit wat nie afsonderlik bestaan en nie beweeglik is nie, die *philosophia theologika* handel oor wat afsonderlik bestaan en nie beweeglik is nie, dit wil sê die hoogste syn, die Aristoteliese godheid.

2.3.2 Godsidee

Die volgende trekke van Aristoteles se godsidee is hier belangrik:

Die hoogste doel en eerste oorsaak

In so 'n hiërgiesse en dualistiese ontologie word nie duidelik tussen die nie-transendente en die transendente onderskei nie (hulle vorm 'n twee-eenheid). Kragtens 'n immanente bewegingsbeginsel of doelmatigheid streef die nie-transendente of wêreldse syn na die godheid as hoogste doel. By die god self hou die beweging egter op – hy is 'n onbeweeglike, absolute, self-genoegsame, ewige wese. Sy geluk lê in die beskouing of bedenking van homself. Omdat die teoretiese denke so 'n belangrike rol by Aristoteles speel, is sy godheid die hoogste vorm daarvan. Afgesien van 'n intellek, het die god egter ook – soos die mens – 'n wil. (Dié twee, intellek en wil, word later by die Christelike denkers 'n groot bron van spekulاسie, bv. oor God se sogenaamde ewige dekrete en hoe Hy dit sou uitvoer.)

Aristoteles se godheid as die hoogste *doel*, wat alles na hom toe trek, is terselfdertyd die eerste *oorsaak* van alle nie-transendente beweging. Hierdie sirkulasiemotief (god as die begin of

oorsaak en ook weer die einddoel van alles) word later deur die beroemde middeleeuse Christelike denker, Thomas van Aquino (1224/5–1274), en skolastieke denkers na hom verchristelik (vgl. Aertsen 1982, 1991). Ook die spekulاسie oor 'n *Deus immutabilis* word na Aristoteles binne die Christendom voortgesit (Den Ottolander 1965).

'n Vreemde godheid

Kok beskryf egter die Stagiriet se godsbeeld soos volg:

According to Aristotle god is unchanging (immutable), perfectly simple (an indivisible substance), separate from sensible things (complete in itself), eternal (untouched by time), and entirely self-centred and dispassionate (impassive and unalterable). Hence no personal relationship with him is possible. One cannot come in meaningful contact with him. (Kok 1998:55)

Sassen (1949:82,94) merk dan ook op dat Aristoteles se god nie meer as 'n noodsaaklike verklaring vir die beweging in die kosmos is nie. (Verandering *moet* toegeskryf word aan iets wat onveranderlik is, daarom *moet* god noodwendig bestaan.) Daar bestaan ook geen religieuse verhouding tussen hierdie Griek en sy god nie. Ook Copleston (1956:3,5) sê dat Aristoteles se god nie 'n skeppergod is nie, maar slegs die oorsprong van beweging. Hy is verder 'n selfgesentreerde god – nie die voorwerp van verering en aanbidding nie (1956:317).

Venter (1985:83,84) vat soos volg saam:

Volgens hom [Aristoteles] is god die denke van denke: Die volmaakte intellek dink net aan die beste wat daar is, dit is aan homself. Hy kan geen kommer hê oor iets benede hom nie, want kommer sou verandering inhou; verandering hou potensialiteit in; potensialiteit sou inhou dat God nie ewig is nie. God is dus suiwer akte. Hy is die beste wat daar is, d.i. hy is die hoogste van alles wat goed is. Omdat hy die hoogste goed is, streef alles na hom, hy is die finale rigpunt, die hoogste doel van alles... So trek die godheid alles na hom toe, sonder dat hy hom oor hulle bekommer.

'n Onbybelse idee

So 'n absolute, alleen op homself gerigte godheid kan geen verhouding met die mens hê nie. Vergeleke met die verbondsgod van die Bybel is hierdie godheid "bloedlose marmer". Verder is dit ook 'n deterministiese godheid, want wat hierdie god in homself dink of ken, moet ook noodwendig gebeur.

Hieruit mag nie die gevolgtrekking gemaak word dat die Gereformeerde Skolastici se Godsidee honderd persent dieselfde as dié van Aristoteles was nie. Hierdie denkers het dalk eerder 'n God met "twee gesigte" geleer, waarvan die een die ander beïnvloed het.

Dit lyk na 'n raaisel hoe dit moontlik was dat die Christelike sintesedenkers nie kon insien dat Aristoteles se godsidee nie net van dié van die ware God van die Bybel *verskil* nie, maar radikaal daarmee *bots*. Dié sintese is egter moontlik gemaak deur die eeuoues metode van natuur (waaronder filosofie) en genade (waaronder die teologie) en die daarmee samehangende net so foutiewe skeiding tussen vorm en materie. Daarvolgens sou die (Aristoteliese) filosofie slegs 'n formele rol in hulle (Christelike) teologie speel deur die (bv. logiese) metodes vir die beoefening van die teologie te voorsien.

Die geskiedenis het egter oor en oor reeds bewys dat so iets 'n droom was. Filosofie is nie net 'n stuk gereedskap of 'n dienskneg vir die teologie nie. Dit bepaal ook elke teologie inhoudelik. Afgesien nog daarvan dat filosofie veel méér is as iets bloot formeel of 'n metode, is geen metode 'n neutrale aangeleentheid nie. Dit is op dieperliggende filosofiese oortuigings gegrond en bepaal ook die resultate (inhoud) van wetenskaplike ondersoek. Om dus te argumenteer dat die DL net formele maar geen inhoudelike gebreke sou hê nie, is 'n onaanvaarbare standpunt.

Wat die Bybel oor God leer

Die Bybel ken nie 'n starre, onbeweeglike God (*deus immutabilis*) nie (Van Eck 1997). Hy is 'n God wat in sy skepping teenwoordig is; Iemand wat in die geskiedenis betrokke is; Iemand wat hom oor sondaars ontferm; Iemand wat selfs berou kan hê (vgl. Jona 3:10). Die Skrif openbaar God ook as die getroue, standvastige, maar nie as 'n onbeweeglike bewegter ('n kontradiksie in sigself) nie.

Terselfdertyd leer die Woord van die Here ook nie van 'n gedetermineerde mens nie, maar as iemand wat opgeroep word om (volgens God se liefdeswet) tussen goed en kwaad te kies en om verantwoordelikheid te aanvaar vir wat hy kies. Aristoteles het egter nie God se liefdeswet geken nie, maar slegs 'n oorsaaklike verhouding tussen sy god en die mens.

2.3.3 Oorsakeleer

Volgens Aristoteles is sy hiërgiese sinstruktuur kousaal bepaald. Sy godheid is nie net die eerste onbeweeglike bewegter wat alle dinge beweeg (aktualiseer) nie. Hy is ook die eerste onveroorzaakte oorsaak van alle dinge, met onder hom 'n hele hiërgie van (sekondêre, tersiêre, ens.) veroorsaakte oorsake. Hoëre oorsake het laer af gevolge en dié gevolge word weer die oorsake van ander gevolge. Die doel van die wetenskap is om die oorsake van dinge te ken (soos ook later by sy volgelinge, Thomas, vgl. Grabmann, 1934). Hy gebruik die begrip “oorsaak” in vier verskillende betekenisse: (1) die essensie of wesensaard van dinge, (2) die materiële substraat, (3) die bron van beweging, en (4) die (eind)doel of goeie.

Die detail is nie hier belangrik nie. Die belangrikste is dat so 'n visie tot 'n groot mate van determinisme lei. Alles – ook die mens se handele – is van bo-af oorsaaklik bepaal. Indien 'n mens dit kombineer met die Aristoteliese hiërgiese ontologie en sy ewige, onbeweeglike godheid, wat alles onder hom beweeg, dan bly daar weinig plek oor vir menslike vryheid en 'n oop geskiedenis.

Toe die Christelike sintesedenkers Aristoteles met die Bybelse openbaring probeer versoen het, het hulle dus ook die ware visie op die verhouding tussen God en mens verduister. Dit blyk onder andere duidelik uit die oneindige, spitsvondige debatte oor God se uitverkiesing en verwerping tydens die Dordtse Sinode, wat uiteindelik die Dordtse Leerreëls sou formuleer.

Die aardse werklikheid is egter veel ryker, veel kompleks as net 'n ketting van oorsaak en gevolg. Die geskiedenis kan nie bloot net uit oorsake en gevolge verstaan word nie. Meer nog: oorsaak en gevolg is iets kosmies. Omdat Aristoteles se godheid bloot die toppunt van sy synhiërgie was, kon hy hom die eerste oorsaak noem. Bybelsgetroue denkers moet egter beseef dat God en sy skepping, hoewel *religieus* nou verbonde, *onties* radikaal verskillend van aard is. Kenmerke van die skepping (soos oorsaak en gevolg) mag dus nie op die God van die Bybel van toepassing gemaak word nie. (Kousale verhouding is intrakosmiese, horisontale konneksies, wat vanaf die bo-ruimtelike faset bestaan.)

2.3.4 *Sillogistiese logika*

Aristoteliese sillogistiese redenering was die geliefde manier van denke tydens die Gereformeerde Ortodoksie (c. 1550–1700). Dit word vandag nog erken, hoewel nie as die enigste soort logika nie (vgl. bronne hierbo genoem).

Die probleem is egter dat die sintese-denkers die verhouding tussen God en mens ook op 'n logies-sillogistiese manier wou duidelik maak. Die bedoeling was wel goed, maar die wyse waarop dit gedoen is, het hul poging byvoorbeeld tot mislukking gedoem.

Die rede is weer eenvoudig. 'n Selfbedagte god (soos dié van Aristoteles) kan 'n mens aan jou menslike logika onderwerp. Die logiese is egter 'n faset van die *aardse* werklikheid en daartoe beperk. Net soos wat die ware God in sy verhewe majesteit nie aan die getalswette onderworpe is nie (Hy is 'n Drie-enige God), of aan die ruimtelike nie (Hy is alomteenwoordig), is Hy ook nie logies begrypbaar nie, maar gaan alle menslike verstand te bowe. God, wat die logiese wette (saam met baie ander verordeninge) vir die skepping opgestel het, is die soewereine Wetgewer wat “bó” enige aardse wet staan.

Die vraag kan natuurlik gestel word of, as die ruimtelike aspek tot die aardse werklikheid beperk is, met reg gestel kan word dat God “bo” sy wet en die skepping staan. Strauss (2009:447-449) bied hierin 'n helpende hand met sy onderskeiding tussen *begrip* en ('n begripstransenderende) *idee*. Getals-, ruimtelike en ander kosmiese terme mag dus wel as idees vir God gebruik word op 'n wyse wat 'n mens as “begripstransenderend” kan aandui.

2.4 **Aristoteles se twee laaste ontwikkelingsfases se moontlike invloed op twee standpunte by Dordt**

Omdat die skrywer self nie 'n deskundige oor die Aristoteliese filosofie is nie, word nou op Vollenhoven se metode van wysgerige historiografie (Vollenhoven 2005a), sy *Schematiese Kaarten* (Vollenhoven 2000:197-199) en sy *Gastcolleges Wijsbegeerte* (Vollenhoven 2011:50-70, 118-126 en 129-131) staatgemaak om iets van die Stagiriet se ontwikkelingsgang te wete te kom. Hier word op die drie laaste fases van sy filosofiese denke gelet. Volgens Vollenhoven huldig Aristoteles uiteindelik 'n intellektualistiese, monargiese konsepsie (Aristoteles II C.4). Sy tweede en derde laaste konsepsies is egter vir die huidige ondersoek insiggewend, omdat dit dieselfde is as twee latere prominente standpunte by die Sinode van Dordt, naamlik dié van Arminius en Gomarus.

Aristoteles II C.2 (Vollenhoven 2000:197) lyk soos volg: suiwer kosmologies, dualisties, vertikale gedeeltelike universalisme, inkonsekwente empirisme. Dit is presies dieselfde tipe filosofie wat Arminius (1560–1609) aan die einde van sy lewe gehuldig het. (Onder die invloed van sy leermeesters Beza en Gomarus het hy aanvanklik 'n soort Aristoteliserende semi-mistieke filosofie voorgestaan.) Al verskil is dat Aristoteles 'n heidense denker uit die tyd voor die sintese was en Arminius 'n Christelike sintesedenker van die sewentiende eeu na Christus.

Aristoteles II C.3 (Vollenhoven 2000:198) word soos volg getipeer: suiwer kosmologies, dualisties, vertikale gedeeltelike universalisme, intellektualistiese semi-mistiek. Afgesien van 'n ander, vroeëre tydstroming (voor-sintese) is dit presies dieselfde filosofiese konsepsie wat Gomarus (1563–1641) en talle ander Gereformeerde-Ortodokse sintesedenkers (Vollenhoven 2000:255) veel later in die geskiedenis weer aangehang het.

Sulke filosofiese tiperinge van die denke van Arminius en Gomarus gaan veel dieper as om eersgenoemde 'n infralapsaris en laasgenoemde 'n supralapsaris te noem. Dit toon ook aan op watter punte Arminius en Gomarus se denke ooreengekom en verskil het.

2.5 Gevolgtrekkings

Indien Vollenhoven se “Kleinforschung” (hy was ’n noukeurige navorser, gesteld op die kleinste detail) korrek is, is dit baie duidelik dat beide Gomarus en Arminius (wat as verteenwoordigers van die Gereformeerde en Remonstrantse standpunte op Dordt beskou kan word) Aristoteles se denke tot ’n groot mate oorgeneem het. Ook ander figure uit dié tyd en by die Sinode van Dordt bied ’n beeld van ’n *Aristoteles redivivus*, ’n herleefde Aristoteles.

’n Tweede belangrike gevolgtrekking is dat die werklike stryd by Dordt, ’n stryd tussen verskillende Christelike interpretasies (moontlik gegrond op verskillende denkfases by Aristoteles self) van ’n pagane denker was. Dit het dus – ook al het die Sinode so beweer – per slot van rekening nie gegaan oor wat die Skrif leer nie. Verskillende Aristoteles-interpretasies is in die Skrif ingelees en weer daar uitgelees – met die skyn dat dit Bybelse gedagtes sou wees. (In so ’n biblisistiese benadering tot die Bybel word soms *meer* gesê as wat in die Skrif staan – dit word *oovra* – en aan die ander kant word soms *minder* gesê as wat dit openbaar – dit word *ondervra*, of deur die biblisistiese sintesedenke beperk.) Dit was dus ten diepste ’n *filosofiese* stryd waarin een Aristoteles-interpretasie met ’n ander een beveg is. Hiermee word die tragiek van die sintesedenke in ’n neutredop opgesom.

Tot sover is met die mynveër van ’n Reformatoriese filosofie die onbybelse filosofiese landmyne onder die Christelik-teologiese oppervlakte van Dordt *opgespoor*. Daarmee is hulle egter nog nie *onskadelik gemaak* nie. Dit is nou nodig om na te gaan of ’n werklike Reformatoriese filosofie ’n duideliker antwoord kan bied op die hoofprobleem van hierdie ondersoek, naamlik die verhouding tussen God se soewereiniteit en die mens se verantwoordelikheid.

3. DIE BYDRAE VAN ’N REFORMATORIESE FILOSOFIE

In die voorafgaande het die groot waarde van ’n werklik Reformatoriese historiografie van die filosofie (vgl. weer Vollenhoven 2000 en 2005a) alreeds duidelik geblyk. Dit stel ’n mens in staat om *krities* filosofiese strominge en konsepsies te ondersoek. Hierdie histories-*kritiese* gedeelte word nou met ’n *tetiese* afgesluit: die moontlike alternatief van ’n Christelike filosofie vir die verhouding tussen God en mens.

3.1 ’n Christelike filosofie is moontlik

Teenoor die Gereformeerde Skolastiek se gedagte dat teologie vanselfsprekend Christelik sou wees, terwyl filosofie iets neutraals sou wees, handhaaf Vollenhoven alreeds van vroeg af dat ook ’n Christelike *filosofie* – wat nie dieselfde is as filosofie bloot deur *Christene* beoefen nie – nie net moontlik nie, maar ook van fundamentele belang is vir alle wetenskappe. Hy sê dit reeds in sy proefskrif van 1918 (vgl. Tol 2010:386) en handhaaf hierdie oortuiging dwarsdeur sy lewe (vgl. Vollenhoven 2011:201 e.v. en 257 e.v.).

Om so ’n ideaal te verwerklik moet ’n denker egter bereid wees om noukeurig en op die regte manier (nie biblisisties, soos die Gereformeerde Skolastiek nie) na God se openbaring te luister. Alreeds in 1933 stel hy (vgl. Vollenhoven 1933:310,313) dat ’n Skriftuurlike wysbegeerte nie insig in die *geskiedenis* van die Westerse filosofie in die weg staan nie, maar eerder bevorder. Skriftuurlikheid rem ook nie eie *sistematiese* wysgerige ondersoek nie, maar bewaar ’n mens van valse probleemstellings en prikkel tot verdere ondersoek.

’n Tweede belangrike vereiste vir die verwesenliking van hierdie ideaal is dat enige vorm van sintese (soos bv. in die Gereformeerde Skolastiek) ten alle koste vermy moet word (vgl. Vollenhoven 1933:317).

Verder leer Vollenhoven dat 'n filosoof wat sy sout werd is, ten minste die volgende twee basiese vrae behoort te stel: (1) Wat *is* of bestaan alles? en (2) Hoe *behoort* dit te wees? Die eerste is 'n feitelik-strukturele en die tweede 'n normatief-religieuse vraag. By die oplossing van die sentrale probleem van hierdie ondersoek (die verhouding tussen God en mens) moet ook antwoorde op hierdie twee samehangende vrae gesoek word.³ Eerstens dus sy antwoord op die strukturele vraag.

3.2 'n Radikale in plaas van relatiewe onderskeid tussen God, wet en skepping

Aristoteles, die teoloë by Dordt en ook hedendaagse Gereformeerde Skolastieke denkers opereer, soos reeds hierbo aangetoon, met 'n hiërgargiese synsleer en 'n dualisme, waarvolgens die mens tot die laere synsniveau behoort en God die hoogste, volmaakte synsgraad sou verteenwoordig. Daar bestaan hiervolgens nie 'n *radikale* nie, maar slegs *relatiewe* verskil tussen God en skepping, die mens ingesluit. Daarom glo hulle in synsanalogie (ooreenkoms en verskil) tussen God en die skepping, en deelname (partisipasie) van die menslike siel aan die goddelike syn (semi-mistiek). Religie word dus tot die “geestelike” deel van die mens beperk.

Volgens Vollenhoven is religie egter – ook die Christelike – nie iets vaags, eteries, kerklik of bonatuurlik nie, maar dit omvat die mens se hele, alledaagse lewe. Dit het nie alleen te make met God nie, maar ook met sy aardse skepping. Dit is eenvoudig 'n feit dat hoe nader 'n mens aan God lewe, hoe meer sal jy in sy skepping betrokke wees. Terselfdertyd is dit ook waar: Hoe nader 'n mens aan God se (dikwels lydende) wêreld beweeg, hoe nader beweeg jy aan God self. Ook die negatiewe kante geld: Hoe meer 'n mens jou van hierdie wêreld distansieer, hoe groter word ook die afstand tussen jouself en God. En hoe verder 'n mens van God af wegbeweeg, hoe meer sal 'n mens ook onbetrokke in sy wêreld wees. Eenvoudig gestel: Die religieuse *rigting* van die lewe tot God of 'n afgod kan nie geskei word van die *strukturele* of *kreatuurlike* kant daarvan nie. Godsdiens – ook die Christelike – moet konkreet *in* hierdie *aardse* werklikheid beoefen word.

Daarom begin Vollenhoven (2005b:14) sy eie sistematiese filosofie deur antwoorde te gee op die volgende drie vrae aan die Bybel gestel: (1) Wie is die Skepper? (2) Wat is dit wat in verhouding tot Hom geskep is? (3) Waar lê die skeidslyn tussen hulle?

3.2.1 God, wet en skepping

Sy antwoorde daarop is: (1) Die lewende, soewereine *God* van die Bybel. (2) Die *skepping*, wat volledig afhanklik is van die Skepper, dit wil sê aan sy soewereine wet, Woordopenbaring en leiding onderworpe is. (3) Die grens, wat die geskapene van die Skepper onderskei, is die *wette* wat God vir die skepping gestel het om daarvoor te geld. Hierdie “grens” moet so verstaan word dat alles wat “aan die een kant” van die grens is, God is, en alles “aan die ander kant” die geskape werklikheid.

Die Reformatoriese teoloog Spykman (1981:177) sluit hier by Vollenhoven aan. Soos Vollenhoven, verwerp ook hy 'n dualistiese ontologie (van slegs God en kosmos), aangesien so 'n werklikheidsvisie juis tot al die spekulasies oor die verhouding tussen God se soewereiniteit en die mens se verantwoordelikheid binne die Gereformeerde Skolastiek gelei het.

Vollenhoven verwerp dus die Aristotelies-skolastieke, hiërgargiese ontologie van hoe hoër in die kosmiese orde, hoe nader aan God. Volgens hom bestaan daar geen verskil in die graad van religieuse nabyheid tot God binne die kosmos nie.

³ Vir 'n kernagtige weergawe van Vollenhoven se filosofie, vgl. verder Vollenhoven (1935).

Die basiese antwoord van die Skrif is dus dat God, wet en skepping bestaan en dat hulle verskillend is: God is *soewerein*, die wet *geld* en die skepping is aan die goddelike wet *onderworpe*, moet dit gehoorsaam. "... the terms 'God', 'law' and 'cosmos' ... together came to serve as a kind of logo to signify Vollenhoven's position..." (Tol 2010:489).

Vollenhoven verwerp hiermee ook die dualisme van Aristoteles en die Skolastiek ('n korrelasie tussen slegs *twee* sinsvlakke, naamlik God en kosmos). Hy vervang dit met *drie* verskillende werklikhede en sien daarby 'n noue korrelasie tussen die wet en die skepping. Tol (2010:260; asook pp. 352, 354, 392 & 397) merk tereg op dat die idee dat die hele skepping subjek is, dit wil sê aan goddelike wette onderworpe, die waarmerk van Vollenhoven se denke genoem kan word.

3.2.2 *Die wet as grens en brug*

Die puntsgewyse opmerkings wat Vollenhoven (2005b:15,16) na hierdie basiese onderskeid gee, is belangrik. Eerstens sê hy oor die wet die volgende:

- Die wet as 'n grens of 'n brug *onderskei* wel die skepping van God, maar *skei* nie die oneindige, alomteenwoordige God van sy skepping nie.
- Behalwe 'n *grens* is die wet ook 'n *brug* wat God en sy skepping verbind (vgl. Tol 2010:486,487). God drie-enig is nou by sy wet (en dus ook by sy skepping) betrokke. God die Vader *stel* die wet; God die seun *openbaar* dit; die Heilige Gees *motiveer en lei* die mens in die rigting van die wet tot verantwoordelikheid. (In ooreenstemming hiermee onderskei Vollenhoven tussen skeppingswet, liefdeswet en gepositieerde wette, laasgenoemde die brug tussen die eersgenoemde twee. Vgl. Tol 2010:424).
- Die wet as 'n grens of 'n brug moet ook nie in 'n ruimtelike sin verstaan word nie, want die ruimtelike is slegs 'n aspek van die geskape werklikheid.
- Die wet *geld* net vir die skepping en nie vir God nie. Hoewel Hy nie aan die wet onderworpe is nie, is Hy egter getrou aan die handhawing daarvan. Hiermee verwerp Vollenhoven die Dordtse, Skolastieke idee dat die wet (1) *in* God kan wees – selfs ook vir Hom sou *geld*, soos blykbaar in die Dordtse, dekrete teologie – (2) *in* die dinge ingeskep en (3) ook *in* die verstand van die mens.
- Omdat dit God se wet is, en God nie 'n onbeweeglike, starre wese is nie, is die skeppingswette ook nie staties nie, hoewel hulle (a.g.v. God se trou) konstant is.
- Met die wet as grens word die verskil tussen God en skepping nie volledig aangetoon nie. Die verskil kan ook aangedui word met begrippe soos Skepper en skepping, oneindig en eindig, ens.
- Die wet is nie dieselfde as die universele nie. Die universele en individuele is aspekte van die kosmos, wat altyd gelyk voorkom en aan die wet onderworpe is.
- Die bestaanswyse van die wet is dat dit (vir die skepping) *geld*. Die wet bestaan dus steeds "onafhanklik" van dit waarvoor dit *geld*.
- Die wet moet nie met reëlmaat (of wetmatigheid) verwar word nie. Reëlmatig of onreëlmatig is prosesse binne die skepping wat aan die wet onderworpe is, gevolge van gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid daaraan.
- God se wet laat geen uitsonderings toe nie, dit *geld* vir alles in die skepping. Dit *geld* ook in die geval van normatiewe wette wat gehoorsaamheid van die mens vra. Dat hulle deur die mens oortree kan word, beteken nie dat hulle daardeur opgehef word nie.
- Die onderworpe wees aan God se verordeninge beteken egter nie legalisme of determinisme (soos in die geval van baie skolastieke denkers) nie, maar impliseer dat

die mens 'n bepaalde plek, amp en taak in die skepping het waarin hy op God se wet antwoord. Vollenhoven verbind dan ook die Bybelse gedagte van die mens as beeld van God nou aan sy wetsidee. 'n Mens weerspieël nie outomaties of van nature God se beeld nie. Die mens vertoon God se beeld alleen in soverre hy God se gebooie gehoorsaam. (Hy verwerp dus die skolastieke onderskeid tussen 'n natuurlike en bonatuurlike beeldskap van God.) Hy verbind dit soms ook aan die Triniteit: die mens is *geskape* deur die Vader, word *aangespreek* in Christus en *gelei* deur die Heilige Gees.

- Ten slotte moet nog teenoor die skolastieke idee van wette as dinge of ding-wette gesê word dat Vollenhoven (vgl. Tol 2010:508) sulke beskouinge verwerp, aangesien hulle spekulatief is en determinisme impliseer. Maar veral omdat die belangrike onderskeid tussen wet en subjek (die wetsonderworpe kosmos) daarmee ontken word. God se wet is van 'n heeltemal ander aard as die skepping: dit *geld*, terwyl die skepping deur sy *onderworpenheid* (subjek-wees) gekarakteriseer word. Om God se wet te gehoorsaam, impliseer ook nie determinisme nie, maar ware vryheid en verantwoordelikheid.

3.2.3 Die verhouding tussen God en sy skepping

Wat die verhouding tussen God en die skepping betref, kritiseer Vollenhoven – meestal net implisiet – ook verskillende Aristotelies-Gereformeerde-Skolastieke ideë:

- Die grondverhouding tussen God en die skepping (i.c. die mens) mag nie in hulle gelyktydige ooreenkoms en verskil (*analogia entis*) met mekaar gesoek word nie. Enige analogie tussen die syn van God en mens word dus verwerp.
- Ook die deel-geheel skema mag nie op hierdie verhouding toegepas word nie. Dit lei tot verskillende onbybelse visies soos panteïsme, pankosmisme, gedeeltelike teïsme of gedeeltelike kosmisme.
- Omdat God en mens onties radikaal verskillend is, verwerp Vollenhoven ook die idee dat God op enige wyse (dus ook teologies) wetenskaplik bestudeer sou kon word, dat 'n mens God se gedagtes sou kon nadink, sy verstand kon lees. God kan alleen deur geloof in sy openbaring in die skepping, Skrif en in Christus geken word.
- Hy kritiseer ook die hele spekulatiewe idee van 'n deterministiese goddelike dekreet. Die wet is nie “in” God nie, geld dus nie *vir* God nie, maar God is “*bo*” die wet verhewe. Spykman (1981:182, 189) is nog meer eksplisiet in sy verwerping van die dekretale skolastieke teologie waarvolgens God van ewigheid af sou besluit het – volgens die supralapsariste selfs nog voor 'n mens se geboorte – wie verkies en wie verwerp sou word. Volgens hom het God sy wil vir die mens volledig in Christus openbaar. Dit is nie nodig om agter die Verlosser dieper na 'n ewige, Goddelike dekreet te soek nie.
- Ook die spekulاسie oor God se intellek en wil verval, omdat dit kreatuurlike dinge is, wat nie op God van toepassing gemaak mag word nie. God is egter nie 'n willekeurige (voluntaristiese) God nie, want Hy bly getrou aan wat Hy verorden het.
- As gevolg van die wesentlike verskil tussen God en mens word die moontlikheid van enige vorm van (semi-)mistiek (intellektueel sowel as emosioneel) by die wortel afgesny. 'n Ontiese eenwording met God – dikwels as 'n “intieme, persoonlike verhouding met God” beskryf – is 'n onbybelse gedagte, oorspronklik afkomstig uit die heidendom. Ongelukkig besef die meeste skrywers – soos die onlangse boek van Van Schaik (2005) weer bevestig – nog steeds nie die groot gevaar van mistiek vir egte, Bybelse geloof nie.
- Die verhouding tussen God en die mens kan nie Bybels verstaan word sonder inagneming

van God se verordeninge en veral sy fundamentele liefdeswet nie. Die mens staan as't ware via God se wet in 'n verhouding met hom; sy wet bepaal hoe die verhouding tussen hulle behoort te wees.

- Ten slotte moet nog vermeld word dat Vollenhoven Aristoteles en die Dordtse teoloë se louter-kosmologiese, statiese visie op die kosmos van die hand wys. As gevolg van God se noue betrokkenheid by sy skepping en ook as gevolg van die mens se kultuurtaak word die kosmos gekenmerk deur ontwikkeling en dinamiek. Alles bly nie vir ewig en altyd dieselfde nie. (Veral Mekkes, bv. 1973, het later in sy geskifte groot klem gelê op die dinamiek van die skepping en van God se skeppingsopenbaring.)

Spykman (1992:270) verduidelik soos volg:

The history-making forces which shape culture involve the ongoing interaction between divine revelation and human response. Cultural history is therefore subservient to the sovereign Word of God. This over-arching, normative reference point does not, however, lessen human accountability for the course of events in our life and our world. Rather, it heightens it. Precisely because God is sovereign, we are the more responsible.

3.2.4 Drie werklikhede

Vollenhoven is dus van mening dat 'n mens die *verhouding* tussen God en mens eers reg kan sien wanneer jy hulle radikale *verskille* erken het. In hierdie opsig staan hy teenoor die (Gereformeerde) Skolastiek, wat vanuit (syns)*ooreenkomste* die God-mens verhouding wou bepaal.

Saamgevat leer hierdie Reformatoriese denker teenoor die Skolastiek (wat ook in sy eie tyd nog hoogty gevier het, vgl. Tol 2010):

- *God* mag nie verwetlik word nie (vgl. die skolastieke idee van die wet of dekreet *ante rem*, in God – wat selfs God aan sy eie raadsplan onderwerp). Hy mag ook nie (byvoorbeeld as 'n oorsaak) verkosmiseer word nie.
- Die *wet* mag nie (as 'n “ding”) verkosmiseer word nie (byvoorbeeld deur dit as dingwette *in* die dinge te plaas of *in* die menslike rede). Dit mag ook nie vergoddelik word nie.
- Die *skepping* (veral die mens) mag nie vergoddelik word nie (soos in die geval van die semi-mistieke denke), maar dit mag ook nie verwetlik word nie (*in rebus* in die dinge, of *post rem* in die menslike verstand).

Hieruit is dit ook duidelik dat die begrip “syn” (Grieks: *ontos*) en die denke daaroor (ontologie) alleen op die skepping van toepassing is en nie op God en sy wet nie – hulle kan nie (soos in die geval van die Skolastiek) onder één synsbegrip met die kosmos gelykgeskakel word nie. God is nie 'n “ding” (skepsel) of wet nie, en die wet ook nie 'n “ding” nie.

3.2.5 Verskil met die dualistiese denke

Hoewel dit op die oog af onbelangrik mag lyk, beteken die aanvaarding van drie verskillende “werklikhede” (God, wet en skepping) 'n ingrypende verskil met die aanvaarding van net twee, soos in die dualistiese denke, wat kenmerkend was van Aristoteles en nog steeds is van alle Skolastiek. (Soos geblyk het, word die wet daarin “verdoesel” deur dit in God en die skepping te plaas.) Binne die dualistiese denke (1) ontmoet God en mens mekaar op 'n *ontiese* vlak; (2) hulle

is *oorsaaklik* aan mekaar verbind; (3) hulle moet dus óf as *konkurrente* van mekaar beskou word óf as *medewerkers*. (Hoeveel moet God doen en hoeveel die mens?) (4) Die doel van die mens is die *mistieke eenwording* met God (=vergoddelyking). (5) Verder leen ’n dualistiese ontologie (wat nie die radikale andersheid tussen God en mens erken nie) sigself tot oneindige *spekulasies* oor God. Indien God se wet as derde “faktor” en “grens” erken word, verval al hierdie onbybelse gedagtes. Die wet bring ook ’n rigtinggewende, normatiewe element by.

3.2.6 Die alternatief

In die lig van Skrif geld egter die volgende: (1) God en mens “ontmoet” mekaar nie op *ontiese* vlak nie, maar op die *normatiewe* vlak van sy *wet*, wat gehoorsaam moet word. (2) Omdat God en mens radikaal verskillend is, is hulle ook nie *kousaal* nie, maar *religieus* aan mekaar verbind. God werk op sy onpeilbare, goddelike manier en die mens op ’n eie, menslike manier. (3) God en mens kan om dieselfde rede dus ook nie as mededingers van mekaar beskou word nie. *Goddelike soewereiniteit beperk nie deterministies menslike verantwoordelikheid nie, en omgekeerd bedreig menslike verantwoordelikheid geensins God se soewereiniteit nie*. Daar kan dus nie – in hierdie geval nie as konkurrente nie, maar as medewerkers – numeries bereken word vir watter persentasie God en die mens werkzaam is nie (vgl. ook Spykman 1981:177). (4) Die doel van die mens kan ook nie mistieke *eenwording* met God wees nie, maar *gehoorsaamheid* aan God se verordeninge is sy verantwoordelikheid.

Tot sover die nuwe bydrae van ’n Reformatoriese filosofie op die strukturele (“ontiese”) vlak. Om volledig van die Aristoteliëse filosofie en die daarop gebaseerde Skolastiek bevry te word, moet in die tweede plek ook die rigtinggewende (religieuse) dimensie betrek word. Hierdie twee mag nie geïsoleerd van mekaar beskou word nie. Om dit eenvoudig te stel: Aan die een kant is religie nie iets vaag en geïsoleerd van die skepping nie, maar die inherente rigting van die hele menslike lewe. Aan die ander kant is dit wat struktureel bestaan (die mens) nooit religieus neutraal of sonder rigting nie.

3.3 Religie as antwoord op God se verbond

Vollenhoven (2005b:56-62) maak in die aardse geskape werklikheid drie onderskeidings: (1) dié tussen dinge (hulle “dit- of dat”-bepaaldheid), (2) die aspekte of fasette van die dinge (hulle “sus- of so”-bepaaldheid), en (na die sondeval) tussen goed en kwaad (die religieuse bepaaldheid). Beperkte ruimte laat dit nie toe om verder op hierdie belangrike onderskeidings in te gaan nie. Slegs ten opsigte van die onderskeid tussen goed en kwaad moet gestel word dat dit nie verbind mag word met óf die dinge (bv. die kerk is vanselfsprekend goed en politiek iets slegs nie), óf die verskillende aspekte nie (bv. die geloofsaspek of die “geestelike” sou vanselfsprekend iets goed wees teenoor die laere liggaamlike aspekte van die mens as minder goed of selfs sleg). Dit is die rigting van die hart (die mens se religieuse sentrum) wat al die fasette en terreine van die lewe bepaal. In die kern van sy bestaan kies die mens volgens God se fundamentele liefdesgebod vir die goeie (gehoorsaamheid aan God se wette) of die kwade (ongehoorsaamheid daaraan).

Die feit dat Vollenhoven eers na sy strukturele analise van die werklikheid by die religieuse rigting daarvan uitkom, beteken nie dat laasgenoemde as ’n onbelangrike nagedagte beskou moet word nie. “... we have certainly not grasped the earthly subject in its full concreteness as long as religion has not been discussed” (Vollenhoven 2005b:77). Hy stel in dié verband die volgende vrae: (1) Wat is religie? (2) Wat veronderstel dit? (3) Hoe lyk dit? (4) Hoe het dit ontwikkel?

3.3.1 'n Omskrywing van religie

In die lig van die Skrif omskryf Vollenhoven (2005b:78) religie soos volg: "... the relationship of humankind to the God of the covenant in obedience or disobedience to his fundamental law of love" (vgl. ook Vollenhoven 1933:21 en 1935). Dit is 'n suiwer, Bybelse omskrywing (vgl. bv. Eks. 19:5; Deut. 33:9; Ps. 25:10; 103:18; 132:12; Jes. 56:4,6; Dan. 9:4).

Terwyl Aristoteles en die skolastieke denke die sentrale plek van die menslike hart vergeet het en saam daarmee ook die sentrale liefdeswet vir die mens, word dit hier weer na vore gebring. Vollenhoven se Christelik-filosofiese visie op religie sluit ook aan by die verbondsteologie, wat populêr was onder die Protestantse denkers van die 16e en 17e eeu.⁴

En terwyl die Gereformeerde Skolastiek die geestelike lewe van die mens tot 'n bonatuurlike (meestal kerklik-teologiese) sfeer (as 'n *donum superaditum*) ingeperk het, en 'n mistieke vereniging met God buite die skepping nagestreef het, sluit die religieuse lewe volgens Vollenhoven die *totale* lewe van die mens hier op aarde in. *Alles* – tot die eenvoudigste, aardse dinge – kan diens aan God wees. Die *hele* lewe behoort Gods-diens te wees.

Tol gee 'n goeie samevatting as hy sê dat Vollenhoven menslike religie nie as 'n *gedeeltelike* faset van die lewe nie, maar as 'n *omvattende* verbondsverhouding beskou:

God and humanity enter into a covenant in which humanity is accorded responsibility in its whole life and interaction with the cosmos, a total 'walk with God' ... there is no 'part' of the human being that is intrinsically nearer to God over against other 'parts' that lie further removed. There is not an incentive to introduce a higher-lower split into the human being ... nor in the human being's life in the world. (Tol 2010:450)

Omdat die omvattende karakter van religie (teenoor die kompartementalisering daarvan by die Skolastiek) so belangrik is, volg hier nog 'n sitaat uit Tol (2010:472):

Religion is not merely about having a belief about God. For Vollenhoven, religion is much more encompassing. It is about fundamental life-attitudes, about making a stance in the face of the exigencies of life. Here the 'standing in subjection' of an office is understood to involve a position of responsibility. The category of 'the religious' links the anthropology of responsibility to the divinity from whom responsibility derives.

Op hierdie omvattende wyse – *in* hierdie skepping – staan die mens as verantwoordelike ampsdraer in verhouding tot God en nie op (semi)mistieke wyse nie.

Vollenhoven (1933:311) ontken ook nie die belangrike rol wat die verstand en die emosie by die mens speel nie. Hy is egter nie bereid om die diep en omvattende religieuse verhouding tussen mens en God tot die emosionele te reduceer nie. "Zeker, er bestaat geen religie zonder emotie. Maar emotie zonder religie komt wel voor: er is heel wat 'gevoel' dat niet op de verhouding tot God is betrokken" (Vollenhoven 1933:311). Dieselfde sou van die redelike of logiese faset gesê kon word. Hy verwerp dus sowel oppervlakkige emosionalisme (wat dikwels met mistiek gepaardgaan) as rigiede intellektualisme ('n tipiese kenmerk van 'n ander vorm van Gereformeerde Skolastiek).

Om uit die magtige greep en die geestelike gevangenskap van die skolastieke denke los te kom, vra (soos Vollenhoven se eie lewe ook getuig, vgl. weer Tol 2010) 'n geweldige worsteling

⁴ Vir 'n beskrywing daarvan, vgl. Polman (1961:460-463) en Graafland (1996).

en 'n noukeurige luister na God se Woord. Om uiteindelik daarvan bevry te wees, het egter nie bloot teoretiese waarde nie, maar is ook van groot praktiese betekenis vir die lewe van elke dag.

3.3.2 *Wat religie veronderstel*

Dat religie nie iets vaag of bloot “geestelik” is nie, blyk daaruit dat Vollenhoven (2005b:78) dit koppel aan die bestaan van (1) *God*, wat (2) die mens *skep* (3) as sy beeld, dit wil sê sodat die mens aan sy sentrale *liefdeswet* gehoorsaam kan wees, en (4) dat God 'n *verbond* met die mens sluit en 'n verbondshoof aanstel. Dit hang saam met hoe hy die verbond beskou.

3.3.3 *Die struktuur van die verbond*

In 'n religieuse verbond (soos elke ander verbond) is daar na die totstandkoming daarvan twee partye. In hierdie geval is dit God en die menslike geslag se (religieuse) antwoord daarop. Natuurlik is die mens in die verbond nie God se gelyke nie. Die *instelling* van die verbond is eensydig (alleen van God se kant), terwyl die *struktuur* daarvan tweesydig is (ook die mens is betrokke).

In dié verbond is daar van die kant van God sy *openbaring* aan die mens, wat seëning belowe in die geval van verbondsgehoorsaamheid (vervulling van sy *liefdeswet*) en straf in die geval van verbondsbreuk. Van die kant van die mens word van sy *religie* gepraat. 'n Ampsdraer moet optree namens almal wat in die verbond ingesluit is. Die verbondshoof (ampsdraer) staan dus as 't ware “tussen” God en die mense.

Behalwe hierdie konstante trekke is daar in die verbondsgeskiedenis dinge wat nie dieselfde bly nie. Van die kant van God het dit te make met sy voortgaande openbaring en wet, en van die kant van die mens (se religie) met die ampsbekleër se verhouding tot die Woord van God en die verhouding van diegene wat in die verbond ingesluit is tot die ampsdraer (“verbondshoof”).

Nie slegs die verbondshoof (Adam en later Christus) nie, maar elke mens beklee egter ook 'n *amp*, wat impliseer dat hy/sy *geroepe* is tot 'n *taak*. Tol (2010:249) verduidelik:

The offices emphasize the ‘place’ of the human being in life, or rather, they characterize human living in its actual religious response (priestly office), in its interaction between human beings (prophetic office), and in the human dominion over all creatures (kingly office). They point to general responsibilities... not by choice but by being *already* situated in life...

3.3.4 *Verbondsgeskiedenis*

Vollenhoven (2005b:80 e.v.) onderskei in die geskiedenis van die menslike religie twee basiese verbonde: die skeppingsverbond en die herskeppingsverbond. By die skeppingsverbond onderskei hy verder in die verbond vóór en ná die sondeval. En by die herskeppingsverbond tussen die verbond voor die vleeswording van Christus (met verskillende periodes daaronder) en die verbond ná die koms van Christus. Die geskiedenis loop vanaf skepping en sondeval na herskepping en voleinding. Die menslike religieuse geskiedenis is dus nie iets staties nie, maar dinamies, gevul met altyd nuwe verantwoordelikheid.

Ruimte laat dit nie toe om op die detail hier in te gaan nie. Wat belangrik is, is dat daar by elke fase van die verbondsgeskiedenis 'n duidelike openbaring van God se kant is wat 'n (religieuse) antwoord van die kant van die mensheid verg. 'n Nuwe tyd vra om nuwe, eietydse antwoorde (vgl. 4.3 hieronder).

Die Reformatoriese teoloog, Spykman (1981) neem soos Vollenhoven die Bybelse historiese lyn van skepping, sondeval en verlossing as riglyn vir sy besinning oor uitverkieping en verwerping.

Van die begin af en daarna dwarsdeur sy openbaring stel God duidelik die keuse: Gehoorsaam My gebooie en jy sal gered word (uitverkiesing), of doen dit nie en jy is verlore (verwerping). God erken dus volledig menslike verantwoordelikheid. En sy verwerping is ook nie 'n blote "nagedagte" nie (vgl. Spykman 1981:185). Hy skryf verder:

Reprobation is not so much a mystery... The "greater mystery" is election. Therefore, rather than moving from election to reprobation, we would do better to follow the central historical motives of Biblical revelation, namely, creation-fall-redemption. This means listening, *first*, to God's two-sided Word of election/reprobation as given with creation (his "Yes" with a threatening "No" side to it); *second*, his reprobating Word of judgment in the aftermath of man's fall; and *then* God's redeeming counter-action in the reiteration of his "Yes" word unto the election of a renewed humanity in Christ Jesus. (Spykman 1981:187)

3.3.5 'n Bevrydende alternatief

Die ingrypende verskil tussen hierdie Skriftuurlike visie op die verhouding tussen God en mens en dié van Aristoteles en die Gereformeerde skolastieke denke is glashelder. Vollenhoven gaan nie van 'n onveranderlike God en 'n ewige goddelike raad of dekreet uit nie ('n wet vir God self), maar beklemtoon (bv. Vollenhoven 2005b:88) in ooreenstemming met sy klem op die genese of dinamiese ontsluiting van die skepping, dat die uitwerking van verbond en religie *in die tyd, in die geskiedenis* plaasvind.

Verder word beide God en mens ook nie staties-deterministies voorgestel nie. In die verbondsgeskiedenis is daar van God se kant telkens nuwe Woordenopenbaring en van die mens se kant 'n nuwe religieuse antwoord daarop – wat sy hele lewe of kultuur raak. Dit gebeur in gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan God se liefdeswet waarin al sy gebooie saamgevat is. Die mens is 'n antwoordende wese, het 'n duidelike plek, amp en 'n taak om die skepping te *ontsluit* in plaas van om dit (soos in die skolastieke, louter-kosmologiese denke) net so *te laat* soos wat dit geskep is. Kennis moet byvoorbeeld ontsluit tot wysheid; seksualiteit tot liefde, mag tot geregtigheid en so meer.

3.3.6 Predestinasie

Die hele kwessie van uitverkiesing en verwerping verloor ook in hierdie nuwe visie – anders as by die Gereformeerde Skolastiek – sy sentrale plek. Vollenhoven praat alleen van God se predestinasie wat op alle ontwikkeling betrekking het (Vollenhoven 2005b:94). Slegs in een paragraaf (p. 88) laat hy hom uit oor verkiesing wat 'n bestemming ten goede is. (Dit is vir hom duidelik 'n *troos* vir gelowiges en nie 'n teologiese *probleem* nie.) Hy voeg egter daaraan toe dat die Skrif nie die name openbaar van wie uitverkies is nie, behalwe in enkele gevalle en dan ook alleen dié van mense wat lank gelede al oorlede is.

Tol (2010:452, voetnoot) merk in hierdie verband op:

Vollenhoven's understanding of predestination is predicated on 'God's going along' with the world and his interaction with it in terms of creation, revelation and fulfilment. This is essential to redemptive history, a discussion of which is a fixed topic in *Isagôgè Philosophiae* from the start.

Vollenhoven verwerp dus ook die gedagte dat verlossing en die voleinding bloot 'n terugkeer na die oorspronklike skepping sou wees (vgl. Tol 2010:453,454).

Dit beteken volgens hom egter nie dat ons in onsekerheid lewe nie, want God bly aan sy verbond getrou. In die uitwerking van die verbond in die tyd word God se regverdigverklaring tot regverdigmaking. Dit geskied deur die aanvaarding van die lyding en opstanding van Christus uit die dood. Deur God se roeping word geestelik dooie mense lewend gemaak. Hierdie wedergeboorte beteken 'n diep, religieuse verandering van hart, sodat die vrygesproke, vernieuende mens volgens al God se geboorte begin lewe.

Vollenhoven (2005b:100) kon dan ook in vaste vertroue op God sê:

The center of our life... lies beyond us... Restored by God into a right relationship with him, we learn to be obedient to the love command through the Spirit of Christ, who pours out the love in our heart that God requires from everyone... We have an eternal covenant with God, and what it says about the blessing and curse of that covenant, therefore, also holds for us. As long as we keep this covenant... all things will work together for our good and, in spite of our sins... we will belong in life and death to the Lord, irrespective of whether we know that or not (when sleeping or unconscious).

Spykman (1981:190) sluit hierby aan as hy skryf:

Election echoes the overtone of God's Word ('not wishing that any should perish') and reprobation the undertone ('depart from Me'). As the two sides of God's single word of love, reprobation is a revelation of his justice and election a revelation of his mercy.

3.3.7 *Ten slotte*

As 'n reformatoriese denker sou Vollenhoven nie graag wou hê dat sy filosofie in die algemeen of sy standpunt oor die verhouding tussen God en mens as die finale woord gekanoniseer word nie. Dit neem egter nie weg dat hy in vergelyking met die heersende skolastieke mentaliteit van sy dag 'n reuse stap vooruit gemaak het nie. Dit bied 'n stewige vertrekpunt om verder op te kan bou.

4. TERUG NA DORDT

Aan die einde van hierdie ondersoek is dit nodig om terug te keer na die Sinode van Dordt en sy Dordtse Leerreëls en wel op 'n meer praktiese vlak.

4.1 'n Oordeel word 'n belydenisskrif

Twee interessante feite is, eerstens, dat die SD nie net Arminius s'n nie, maar ook Gomar se oplossing vir die probleem van uitverkiesing en verwerping nie aanvaar het nie, maar uiteindelik 'n effens gemodifiseerde laat-Middeleeuse oplossing (vgl. Sinnema 1985:430) – met die gevolg dat talle vrae nog steeds onbeantwoord gebly het (Sinnema 1985:459 e.v.).

Tweedens was (vgl. Sinnema, n.d.) die DL oorspronklik bedoel om 'n *oordeel* oor die Remonstrantse “dwaling” te vel en nie om (saam met die Heidelbergse Kategismus en Nederlandse Geloofsbelijdenis) as 'n *konfessie* aanvaar te word nie. As gevolg van die voortgesette bedreiging van die Arminiaans-georiënteerde Remonstrantisme het dit egter gebeur, en is daar ook besluit dat dit (saam met die twee ander genoemde belydenisskrifte) deur gereformeerde predikante, ouderlinge, diakens (en selfs deur onderwysers by gereformeerde skole) onderteken moes word. Spesiale ondertekeningformuliere is daarvoor opgestel.

4.2 Die huidige debat

Selfs in kerklike blaaië word die eeouë spekulasies oor God se ewige, onveranderlike wil of raad vandag nog steeds vir die kerkvolk voorgesit. (’n Resente voorbeeld in die amptelike blad van hierdie skrywer se kerk is dié van Van der Merwe 2011a en 2011b.)

Ook die debat oor die konfessies (vgl. Te Velde et al. 2009) en spesifiek oor die gesag van die DL duur egter tot vandag nog voort (vgl. bv. Strauss 2006 en Coetzee 2010). Nog steeds word – verkeerdlik – geargumenteer dat die (filosofiese) *vorm* waarin die DL gegiet is, geensins hulle Bybelse *inhoud* of hulle teologiese *leerstellings* sou beïnvloed het nie. Die vraag word ook gestel of predikante, ouderlinge en diakens die drie belydenisskrifte (die DL ingesluit) moet onderteken, omdat (*quia*) of in soverre (*quatenus*) hulle met die Skrif ooreenstem. Myns insiens bied nie een van die twee standpunte (of ’n tussenposisie) werklik ’n oplossing nie. Selfs die *quatenus*-standpunt gaan nog steeds daarvan uit dat daar ’n sekere *ooreenstemming* tussen ’n belydenisskrif soos die DL en God se onfeilbare Woord sou bestaan. Eenvoudig gestel: belydenisskrifte se gesag lê nie *bo* die Bybel nie, ook nie *langs* die Skrif nie, maar ook nie net *onder* God se openbaring nie. God se Woordopenbaring is *onvergelykbaar* met enige menslike belydenis.

Belydenisskrifte is egter nodig en kan waardevol wees. Maar – so het hopelik uit die voorafgaande geblyk – kan nooit die Skrif self volkome tot sy reg laat kom nie. Diepere lewensbeskoulike en filosofiese invloede, wat bybels onsuiver kan wees en bowendien tydsgebonde is, speel selfs in ons beste belydenisse – ook in nuwes wat vandag opgestel sou word – ’n rol. Bowendien is die meeste konfessies ook reaksiegeskrifte teen afdwalinge wat vandag nie meer relevant mag wees nie. Dit nog afgesien van die vorm en taal van lank gelede waarin hulle verwoord is.

4.3 Die pad vorentoe

Verskillende oplossings (waarop nie hier verder ingegaan kan word nie) word vandag aan die hand gedoen, soos byvoorbeeld om die ou belydenisskrifte “reg te skaaf” en “op te dateer”. Die groot vraag is egter *hoe* dit moet gebeur. Die skrywer sou dit nie aanbeveel nie, maar eerder nuwe, eietydse belydenisse verkies. Sulke nuwe belydenisskrifte is noodsaaklik. ’n Nuwe geslag Christene, wat binne ’n ander geesteklimaat en onder nuwe omstandighede lewe, behoort hulle geloof op relevante wyses te bely om hulle diep in hulle harte te kan raak en te inspireer. Hierdie skrywer sou graag belydenisskrifte of credo’s wou sien wat (i.p.v. om slegs op dogmatiese en kerklike twiste te konsentreer) die mens se verhouding tot God en sy breë verantwoordelikheid in sy koninkryk op verskillende lewensterreine uitspel. Religie, soos hierbo uiteengesit, omvat immers ’n mens se hele lewe.

BIBLIOGRAFIE

- Aertsen, J.A. 1982. “*Natura et creatura*”; *de denkweg van Thomas van Aquino*. 2 dele. Amsterdam: VU-Uitgeverij.
- Aertsen, J.A. 1991. Thomas Aquinas (1224/5 – 1274). In Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewoud, G. (eds). *Bringing into captivity every thought*. Lamham: University Press of America, pp. 95-122.
- Alexander, P. 1971. *An introduction to Logic*. London: George Allen & Unwin.
- Antweiler, A. 1936. *Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles*. Bonn: Peter Hanstein Verlag.
- Aristotle. 1965. “Philosophy of first principles” & “Development of matter taking on form”. In Smith, T.V. (ed.). *Philosophers speak for themselves; from Aristotle to Plotinus*. Chicago/London: The University of Chicago Press, pp. 48-59.

- Aristotle. 1966. *Metaphysics (selections)*. In Allen, R.E. (ed.). *Greek Philosophy; Thales to Aristotle*. New York: The Free Press, pp. 282-360.
- Berkouwer, G.C. 1963. Vragen rondom de belijdenis. *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 63(1):1-43, Februarie.
- Bos, A.P. 1989. *Aristoteles: Over de kosmos*. Amsterdam: Boom Meppel.
- Bos, P.P. 1999. *De ziel en haar voertuig; Aristoteles' psychologie geherinterpreteerd en de eenheid van zijn oeuvre gedemonstreerd*. Leende: Damon.
- Coetzee, C.F.C. 2010. Belydenisgebondenheid in 'n postmoderne era. *In die Skriflig*, 44(1):27-46.
- Copleston, F. 1956. "Logic of Aristotle" & "The Metaphysics of Aristotle". In Copleston, F. *A history of philosophy*; vol. 1: *Greece and Rome*. London: Barnes Oates & Washbourne.
- Dekker, E. 1993. *Rijker dan Midas; vrijheid, genade en predestinatie bij Jacobus Arminius*. Zoetemeer: Boekencentrum.
- Den Ottolander, P. 1965. *"Deus immutabilis"; wijsgerige beschouwing over onveranderlijkheid en veranderlijkheid volgens de theologie van Sint Thomas en Karl Barth*. Assen: Van Gorcum.
- Geyser, J. 1917. *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*. Munster i. W: Heinrich Schönigh.
- Graafland, C. 1987. Gereformeerde Scholastiek, 5: De invloed van de Scholastiek op de Gereformeerde Ortodxie. *Theologia Reformata*, 30:4-25.
- Graafland, C. 1996. *Van Calvijn tot Comrie; oorsprong en ontwikkeling van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme (Deel 5)*. Zoetemeer: Boekencentrum.
- Grabmann, M. 1934. *Die Wissenschaftsbegriff des heilige Thomas von Aquin*. Köln: Jahresbericht der Görresgesellschaft.
- Hager, F.P. (red.). 1969. *Metaphysic und Theologie des Aristoteles*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kok, J.H. 1998. *Patterns of the Western mind*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- Mansion, A. 1969. Erste Philosophie, zweite Philosophie und Metaphysik bei Aristoteles. In Hager, F.P. (red.). *Metaphysik und Theologie des Aristoteles*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 299-366.
- McCall, R.T. 1970. *Basic Logic*. New York: Barnes & Noble.
- Mekkes, J.P.A. 1973. *Tijd der bezinning*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Meyer, H. 1934. *Die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin*. Fulda: Fuldaer Actiendruckerei.
- Mitchell, D. 1968. *An introduction to logic*. London: Hutchinson Univ. Library.
- Nemetz, W. 1956. Logic and the division of the sciences in Aristotle and Thomas Aquinas. *The Modern Schoolman*, 29:91-109.
- Nolte, A.H.J.A. 1940. *Het godsbegrip bij Aristoteles*. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt.
- Owen, B. 1943. *The nature of the demonstrative proof according to the principle of Aristotle and St. Thomas Aquinas*. Washington: Catholic Univ.
- Owens, J. 1963. *The doctrine of being in the Aristotelian "Metaphysics"*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Polman, A.D.R. 1961. Verbond. In Grosheide, F.W. & Van Itterzon, G.P. (reds.). *Christelijke Encyclopedie*. Deel 6. Kampen: Kok, pp. 460-462.
- Polman, A.D.R. 1965. De Leer der verwerping van eeuwigheid op de Haagse Confentie van 1611. In Schippers, R., Meuleman, G.E., Bakker, J.T. & Kuitert, H.M. (reds.). *"Ex auditi verbi"; theologische opstellen aangeboden aan prof. G.C. Berkouwer*. Kampen: Kok, pp. 176-193.
- Popma, K.J. 1959. *Levensbeschouwing*. Deel 2. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Rescher, N. 1964. *Introduction to Logic*. New York: St. Martin's Press.
- Ross, W.D. 1949. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon.
- Ross, W.D. 1964. *Aristotle*. London: Methuen.
- Routilla, L. 1969. *Die aristotelische Idee der ersten Philosophie; Untersuchungen zur onto-theologische Verfassung der Metaphysik des Aristoteles*. Amsterdam: North-Holland Pub. Co.
- Runia, R. 1968. Recent Reformed criticisms of the Canons. In De Young, P.Y. (ed.). *Crisis in the Reformed Churches; essays in commemoration of the Synod of Dordt, 1618-1619*. Grand Rapids, Michigan: Reformed Fellowship, pp. 161-180.

- Salmon, W.C. 1963. *Logic*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Sassen, F. 1949. Aristoteles. In Sassen, F. *Geschiedenis van de Wijsbegeerte der Grieken en Romeinen*. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, pp. 77-106.
- Scheltens, D. 1968. Het essentialisme van de scholalstieke metafysiek. *Tydschrift voor Filosofie*, 30:325-339.
- Sinnema, D.W. 1985. *The issue of reprobation at the Synod of Dort (1618-1619) in the light of the history of the doctrine*. (Ph.D. Thesis.) Ann Arbor: University Microfilms International.
- Sinnema, D.W. n.d. *The Canons of Dort: from judgement on Arminianism to confessional standard*. (To be published).
- Spykman, G.J. 1981. A new look at election and reprobation. In Vander Goot, H. (ed.). *Life is religion; essays dedicated to H. Eyan Runner*. St. Catherines, Ontario: Paideia Press. pp. 171-191.
- Spykman, G.J. 1992. *Reformational Theology; a new paradigm for doing dogmatics*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Strauss, D.F.M. 2009. *Philosophy: discipline of the disciplines*. Grand Rapids, Michigan: Paideia Press.
- Strauss, P.J. 2006. Die Dordtse tradisie en die binding aan die belydenis. *In die Skriflig*, 40(4):649-666.
- Te Velde, M. (red.). 2009. *Confessies; gereformeerde geloofsverantwoording in zestiende-eeuws Europa*. Heereveen: Groen.
- Tol, A. 2010. *Philosophy in the making; D.H.Th. Vollenhoven and the emergence of Reformed Philosophy*. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- Van der Kooij, 1942. *De formulering en fundering van het causaliteitsbeginsel*. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt.
- Van der Kooij, J. 1950. *Het oorzaaklikheidsbeginsel*. Antwerpen: Standaard.
- Van der Merwe, C.N. 2011a. Die wil van God. *Die Kerkblad*, 114(3247):7-8, Junie.
- Van der Merwe, C.N. 2011b. God se wil is ewig, onbeperk, vrymagtig. *Die Kerkblad*, 114(3248):7-8, Julie.
- Van der Walt, B.J. 2011. Die Gereformeerd-Skolastieke visie op die verhouding tussen God en mens by F. Gomarus (1563-1641) en J. Arminius (1560-1609); 'n histories-filosofiese ondersoek. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 51(3):269-288, Sept.
- Van der Walt, B.J. 2012. Die invloed van die Aristotelië-Skolastieke filosofie op die Dordtse Leerreëls (1619); 'n Christelik-filosofiese analise. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 48(1):(Aanvaar vir publikasie).
- Van Eck, J. 1997. *En toch beweegt Hij; over de Godsleer in de Nederlandse belijdenisschriften*. Franeker: Uitgeverij Van Wijnen.
- Van Oosterhout, C. 1942. *Het metafysich karakter van het oorzaaklikheidsbegrip*. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt.
- Van Schaik, J. 2005. *In het hart is Hij te vinden; een geschiedenis van de Christelike mystiek*. Zeist: Uitgeverij Christofoor.
- Velema, H. 1992. *Uiverkiezing: Jazeker! Maar hoe?* Kampen: Uitgeverij Van den Berg.
- Venter, J.J. 1985. *Hoofprobleme van die Middeleeuse wysbegeerte*. Potchefstroom: PU vir CHO. (Dept. Sentrale Publikasies).
- Vollenhoven, D.H.Th. 1933. *Het Calvinisme en de reformatie van de wijsbegeerte*. Amsterdam: H.J. Paris.
- Vollenhoven, D.H.Th. 1935. Die Grundlagen der calvinistischen order schriftgemäsen Philosophie. *Theologische Blätter*, 24:46-50. (Ook in Afrikaans en Engels vertaal deur J.J. Venter.)
- Vollenhoven, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofische concepties in probleemhistorisch verband*. (Reds. Bril, K.A. & Boonstra, P.J.). Amstelveen: De Zaak Haes.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2005a. *The problem-historical method and the history of philosophy*. (Ed. Bril, K.A.). Amstelveen: De Zaak Haes.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2005b. *Isagôgê philosophiae; introduction to philosophy*. (Eds Kok, J.H. & Tol, A.). Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- Vollenhoven, D.H.Th. 2011. *Gastcolleges Wijsbegeerte; erfenis voor het heden*. (Reds. Bril, K.A. & Nijhoff, R.A.) Amstelveen: De Zaak Haes.