
Aurelius Augustinus.

(354—430 n.C.)

Oor hierdie grootste van die Kerkvaders is daar deur die eeue heen al baie geskrywe. Hierdie aandag wat aan hom bestee is, verdien Augustinus dan ook. Veel meer sal seker ook nog oor hom geskrywe word. Ook in ons Calvinistiese kringe verdien die figuur van Augustinus besondere aandag, want die Gereformeerde teologie is hoofsaaklik op sy voetspore verder uitgebou. Rome het ten gunste van

Thomas van Aquino gekies maar die Protestantisme het by Augustinus bly staan en op sy beskouinge verder voortgebou. Dit pas ons as Skrifgelowige wysgere dan ook om ons opnuut te besin op die filosofiese konsepsie van Augustinus, aangesien ook vandag nog verskillende Skrifgelowiges hulle op Augustinus beroep. Maar dit is ook waar dat ons studente wat later die Teologie wil bestudeer, 'n deeglike insig in Augustinus se wysbegeerte moet kry, om sodoende hom beter te kan verstaan as hulle in hulle teologiese opleiding, in watter verband ook al, met hom te doen kry, want ook van hom geld dat sy teologie op sy filosofie gegrond is.

Wat sy lewe betref kan ons kort wees, aangesien dit baie bekend is. Tog is 'n kort skets noodsaaklik vir die beter verstaan van sy filosofie. Hy was die seun van 'n heidense vader wat eers kort voor sy dood gedoop is. Sy moeder, Monica, was 'n toegewyde Christin en het 'n groot invloed uitgeoefen op die ontwikkeling van haar buitengewoon begaafde seun. Hy ontvang veral opleiding in die Retorika. Hierdie seun wat uit Afrika gekom het, word dan ook leermeester in Retorika in Rome, 'n stad wat hy intens liefgehad het. As jongman lei hy 'n besonder losbandige lewe en eers met die lees van Cicero se Hortensius word daar twyfel in hom gewek m.b.t. sy lewenswandel. Hierdie werk stimuleer ook sy neiging tot filosofiese besinning. Dit alles, sowel as die innige gebede van sy moeder en die invloed van biskop Ambrosius, werk daartoe mee dat hy hom in 387 tydens die Paasfees laat doop het. Die volgende jaar het hy na Thagaste, sy geboortestad, teruggekeer, waar hy 'n asketiese vereniging in die gees van die Manicheïsme gelei het. In 391 word hy presbiter van die gemeente te Hippo, in 395 mede-biskop en na die dood van Valerius word hy die enigste biskop van Hippo en bly dit tot sy dood met die beleëring van die stad deur die Vandale.

Augustinus was 'n skrywer van besondere formaat. Sy geskrifte is van groot waarde sowel op teologiese, apologetiese, staatkundige, psigologiese as filosofiese gebied. Uit die aard van die saak beperk ons ons hier tot sy filosofiese konsepsie.

Sy onversadigbare drang na waarheid en insig probeer hy eers bevredig by die Manicheïsme, maar deur astronomiese ongerymdhede van hulle dogmas kom hy tot die skepsis van die Akademie. Die Akademie het nou egter al 'n lang geskiedenis agter die rug—Plato was die stigter van hierdie skool. Die Oudste Akademie het bestaan uit

persoonlike leerlinge van Plato wat op verskillende stadia in die ontwikkeling van die meester se denke bly staan het, Plato dus nie tot aan die einde van sy ontwikkelingsgang kon volg nie. Die Ou Akademie bestaan uit leerlinge van die Oudste Akademie, mense wat Plato nie persoonlik geken het nie en elk dus die eie konsepsie opeis as dié van die meester. Albei hierdie rigtings aanvaar nog die volledige realisme van Plato, maar lank sou dit nie meer so bly nie. Die aanslae van die skepsis het al sterker geword en 'n volgende generasie sou gedwing word om voor die skepsis te swig. Die skepsis het twyfel gesaai t.o.v. die kenbaarheid van die dinge. Toegespits op die Akademie word die kenbaarheid van die „idee” betwyfel en hierdie rigting in die Akademie word die geresigneerde volledige realisme genoem. Die ideë bestaan wel maar kan nie geken word nie. Lank sou hierdie standpunt nie gehandhaaf kon word nie: as iets nie geken kan word nie, bestaan dit ook nie. Om weer harmonie tussen synsleer en kenteorie te verkry, het 'n volgende generasie dan ook die bestaan van die ideë gaan loën. Ons noem hulle standpunt dié van die Mesoplatonisme. Hierteen kom dan ten slotte die Neo-platonisme in opstand. Plotinus, die vader van hierdie rigting, wou Plato weer in ere herstel, m.a.w. hy wou die bestaan van die ideë weer handhaaf maar moes hom dan ook verantwoord t.o.v. die kenbaarheid daarvan. En dit doen hy met hulp van die kenteoretiese mistiek wat hy oorneem van Philo die Jood. Hierdie ideë en getalle-self, wat by Plato niks anders is as verdinglikte wette nie, wette waarvan die syn verskil van die kosmos, maar waarop Plato tog kosmiese eienskappe oorgedra het aangesien hy dit as realiteite gaan sien het, hierdie ideë en getalle-self wat dan die wette vir die subjekte en objekte in die voorgrond is, bestaan werklik en kan ook geken word. Tog voeg Plotinus iets by die leer van Plato, nl. die wyse waarop dit geken kan word, vandaar die Neo-platonisme. Hierdie ideë en getalle-self bestaan in die Al en kan deur die mistieke eenwording met die Al geskou word, en hierdie skoue bied die hoogste vorm van kennis. Die kenteoretiese mistiek is dus niks anders as 'n ekstatische eenwording met die Al om sodoende die ideë en getalle-self te aanskou nie. Daarom dan ook dat sodanige mistiek nie in 'n Skrifmatige wysbegeerte tuishoort nie.

Na hierdie kort verduideliking van die ontwikkelingsgang in die skool van Plato kan ons terugkeer tot Augustinus. In sy soeke na die waarheid kom hy via Cicero tot die Meso-platonisme. Op die duur kon dit hom egter nie bevredig nie en toe verdiep Augustinus hom in die

Neo-platonisme van Plotinus. Maar ook hier sou hy nie bly staan nie—hy word Christen en daarom kon 'n heidense of paganistiese wysbegeerte hom nie bevredig nie. Nie die Al van Plotinus nie maar die Godsidee van die Christendom het eindelijk berusting aan hom besorg. In sy soeke na die waarheid het hy onrustig gebly totdat hy uiteindeelik rus gevind het in God. „Zu Dir hin hast Du uns geschaffen, Herr, und unser Herz ist unruhig, bis es in Dir Ruhe findet”. Voortaan sou Augustinus sy filosofie, wat nog op Neo-platoniese lees geskoei sou bly, aanpas by die Heilige Skrif en so kom tot 'n magtige sintese-filosofie waarin gedagtes uit die paganistiese wysbegeerte versoen sou word met Skrifwaarhede. Hierop hoop ons om veral die aandag te vestig, iets wat nodig is omdat in alle sintese-poginge ten slotte dit die Skrif is wat daaronder moet ly, maar ook omdat, soos Kuyper tereg ingesien het, die kettery uit die huwelik van die Skriftuurlike en paganistiese denke gebore is. Hierdie belydenis van Augustinus dui dan meteen die einde van sy geestelike omswerwinge aan: die Christendom het hy nooit weer prysgegee nie.

Werktuie om tot hierdie kennis van God te kom is vir Augustinus die Etika, Dialektika en Fisika. En tog is hierdie wetenskappe, soos hy veral in sy latere jare gesien het, nie vir die kenne van God onmisbaar nie, aangesien baie mense ook sonder kennis van hierdie wetenskappe en hulle metodes salig word, terwyl baie wat hierdie kennis besit nie salig word nie. Tog bly dit 'n natuurlike strewe om dit wat vir ons deur die geloof vasstaan ook deur die rede te ken. En hier het Augustinus 'n groot waarheid raakgesien: ons handele is nie 'n uitloper van ons wetenskaplike kennis nie maar gaan hand aan hand met ons kennis en dan veral ons voorwetenskaplike kennis. Die Teologie is juis daardie wetenskap waarin ons wil rekenskap gee van ons voorwetenskaplike geloofskennis aangaande die geopenbaarde waarheid in die Heilige Skrif. Maar dan is die term teologie misleidend, want dit impliseer 'n wetenskaplike verklaring van God, wat 'n teoretiese beheersing van God sou veronderstel, terwyl God die kosmos aan die mens gegee het om te beheers, ook teoreties te beheers as koningskind. Die term teologie is nog 'n res wat ons geërf het uit die paganistiese filosofie, waar die god wel 'n deel was van die kosmos en dus teoreties beheers kon word. Dit word tyd dat ons ook daaraan begin dink om weg te doen met hierdie erfstuk en vir ons wetenskap, wat tot nog toe Teologie genoem is, 'n ander naam te vind wat beter aansluit by ons terrein van ondersoek in hierdie wetenskap.

As Neo-platonis verdedig Augustinus sowel die moontlikheid asook die gelding van die ware kennis. Hy wys in hierdie verband daarop dat in 'n kontradiktoriese teenstelling een van die stellinge waar moet wees. As dit nie die geval was nie sou ons met 'n onsinnigheid te doen hê en sal dit die mense wat na die waarheid soek nie geluk om dit te vind nie. Die volle geluksaligheid sal die mens egter eers in die hiernaamaals vind. Die rede hiervoor is voor die hand liggend: dan eers sal die mens ten volle gevind het waarna hy soek, nl. volledige kennis. Hier vind ons duidelike spore van sintese by Augustinus. Hoe kom hy tot kennis? En kennis waarvan? Hierop moet ons antwoord: hy kom tot kennis op die Neo-platoniese wyse, nl. deur 'n kenteoretiese mistiek, 'n eenwording met God. En kennis waarvan soek hy? Ons moet onthou dat hy Neo-platonis is: hy soek dus uiteindelik na kennis van die ideë en getalle-self. En hulle bestaan vir hom in God. Hier land die mens dan ook na die dood sodat hy dan ten volle die ideë en getalle-self kan aanskou en sodoende geluksalig kan wees. Kan ons dit nou aanvaar? Die Skrif leer ons dat God die mens geskape het na Sy beeld, dat Adam en Eva voor die sondeval beelddraers van God was, dat hulle kennis dus menslik volledig was. Hulle wou egter, op aandrang van Satan, word soos God is, dus ook ken soos God ken, iets wat onmoontlik is, omdat die mens mens bly en sy kennis dus altyd menslike kennis bly. Die sondeval het egter op hierdie mens 'n groot invloed uitgeoefen, ook op sy kennis en hierdie invloed was alles behalwe ten goede. Nou, na die sondeval, sien ons deur 'n spieël in 'n raaisel, maar eenmaal, na die opstanding en oordeelsdag, van aangesig tot aangesig. Dan eers weer sal ons menslik ten volle kan ken en sal die beeld van God weer in ons herstel wees. Wat ons nou slegs ten dele ken, sal dan weer ten volle geken word, maar op menslike wyse want ons bly mense en word nooit God nie, ons sal nooit alwetend word nie. Augustinus se belydenis dat my siel onrustig is in my totdat dit rus vind in God staan in betrekking tot sy soeke na die waarheid, en spesifiek, sy soeke na kenteoretiese waarheid. Hierdie kennis kan hy alleen vind wanneer hy, Neo-platonies, een geword het met God, rus gevind het in God, want dan kan hy die ideë, w.o. die ideë van die waarheid, goedheid en skoonheid, ten volle ken. Hierdie mistieke eenwording met God, Codwording van die mens, is natuurlik 'n oornam uit die paganisme en vind geen grond in die Skrif nie: die mens is skepsel Gods en wetsonderdaan, God is Skepper en Wetgewer. Daarom mag die syn van die mens nooit herlei word tot die syn van God nie, maar mag die

syn van God ook nooit tot die syn van die wetsonderdaan herlei word nie. Dit sou ten slotte 'n versubjektivering van God en 'n vergoddeliking van die mens beteken. Binne-in sy sisteem bevat hierdie uitspraak van Augustinus dan ook geen greintjie waarheid nie.

Die sintuiglike waarneminge moet, volgens Augustinus, ten minste subjektief waar wees, aangesien die voorhandewees daarvan nie bestry kan word nie. Derhalwe is dit onmoontlik om aan die eie lewe te twyfel. En dit lei hom tot sy grondstelling, 'n stelling wat later by Descartes in volledig rasionalistiese gees teruggevind word, nl. die eie denke en die eie eksistensie is onbetwyfelbaar en seker. By Augustinus moet hierdie stelling verstaan word vanuit sy realistiese Neo-platonisme, wat 'n apriorisasie ondergaan het. Hieronder word verstaan dat die wette wat deur die realis in hulle verdinglikte vorm agter die kosmos geplaas is, nou verplaas word na binne die kennende gees. Die wette vir sowel die denke as die eksistensie van myself lê nou vir Augustinus binne die kennende gees, maar hierdie wette self besit nog 'n syn wat nie herleibaar is tot die syn van die kennende gees of subjek nie en daarby is hulle nog verdinglik. Hierdie apriorisasieproses vind plaas via die kenteoretiese mistiek. As gevolg van die eenwording met God word my kennende gees een met die van God. So word die inhoud van God se kennende gees ook die inhoud van myne.

Die sintuiglike gewaarwordinge moet egter nog verwerk word tot kennis. Hierdie probleem los Augustinus soos volg op: die kennis ontstaan deurdad die sintuiglike gewaarwordinge nou „objekte” in die innerlike sintuig word. Ook Augustinus, wat deur die skepsis heengegaan het, het dus geworstel met die probleem hoe, in die taal van die gangbare wysbegeerte, die sg. subjek, wat iets geesteliks is, tot die sg. objek, wat iets stoffiks is, kan kom. Hoe kan hierdie kloof tussen „subjek” en „objek” oorbrug word? En die antwoord vind by via sy realistiese Neo-platonisme in die proses van rasionalisasie: die gewaarwordinge word objekte binne-in die innerlike sintuig, d.i. binne-in die kennende gees, en onder objekte verstaan hy hier, Neo-platonies, werklik bestaande dinge. Hierdeur word van die gewaarwordinge iets werkliks of iets onties gemaak en dan as onties bestaande werklikheid binne die kennende gees geplaas. Sodoende word die analitiese karakter van die gewaarwordinge geskend deur dit onties te maak maar ook deur dit as dinge of objekte binne die kennende gees te plaas. Ons vind nou binne die kennende gees nog iets, nl. die objekte—ons vind nou 'n ding binne 'n ding, waarmee

Augustinus m.i. die voorloper word van die moderne Fenomenologie. Hierdie objekte, nou, moet geken word. Die kenbare word sodoende by Augustinus verplaas na die intramentale waardeur hierdie vergeestelike dinge nou vir die gees kenbaar is. Gees kan nou kom tot gees. Die vergeestelike voorwerpe in hulle dingkarakter kan nou geken word. Ook die rede kan voorwerp van kennis word. Maar tog is dit vir ons 'n belangrike vraag wat Augustinus onder rede verstaan het. Laat ons die ontwikkeling van die denke in hierdie verband nagaan. Hieroor kan ons egter kort wees. Ons verwys hier slegs na Vollenhoven se Kort Overzicht van de Geschiedenis der Wijsbegeerte voor den Cursus Paedagogiek M.O.A., p.33. Hy wys op die betekenis van ratio wat by die moderne denkers „Rede” geword het, d.w.s. verstand toegerus met apriori's. God het ons 'n verstand gegee maar die linkse denke het van hierdie verstand Rede gemaak. Dit was maar die resultaat van 'n proses wat baie eeue aan die gang was. Voor die rasionalisme was van die verstand 'n „rede” gemaak—iets wat reeds by Cicero aangetref word. Onder „rede” word dan verstaan die verminkte verstand waaraan nog geen soewereiniteit toegeken is nie, maar waarin alreeds vanaf 300 v.C. die aprioriteitstema aanwesig was. Eers vanaf ongeveer 1600 n.C. word aan hierdie rede soewereiniteit toegeken en verander dit daardeur tot Rede.

Wat gebeur nou in die kenproses? Augustinus wys daarop dat elke keer as iets geken moet word, dit onder 'n beoordelende geplaas word. Ook hierdie beoordelende moet self weer onder iets anders staan wat sy oordeel moontlik maak. So staan ook die hele menslike rede onder 'n hoër rede, aangesien die menslike rede veranderlik is en derhalwe afhanklik is van die absolute waarheid. Tot hierdie gevolgtrekking kom Augustinus via die twyfel aan die vertroubaarheid van die rede. Tog bevat hierdie kennis wat ons van die twyfel besit ook waarheid, waardeur hy dus nie aan die waarheid as sodanig twyfel nie. Die rigting op die waarheid kan in ons kenne bepaal word, waardeur die menslike strewe na sekere wete (kennis) eers sinvol word. Hierdie waarheid is onwankelbaar en derhalwe God self, want iets hoërs kan nie gedink word nie. Om hierdie waarheid te bereik, is dan ook die hoogste geluksaligheid en sodoende ook die hoogste goed. God of waarheid gee aan alles wat bestaan die vorm en eenheid. Maar God is in hierdie absolute eenheid ook die absolute skoonheid waarvan alle ander skoonheid afhang. God is egter ook, aangesien hy die absolute waarheid is, die plek van die ideë. En slegs deur die deelname, die partisipasie van die

eindige intellek aan hierdie ewige goddelike ideë, wat God eerstens deur verligting, illuminasie van die menslike verstand moontlik maak, vind ware eindige kennis plaas.

Dit is seker die moeite werd dat ons eers effens stilstaan by hierdie synsleer van Augustinus. Uit die bg. blyk dit baie duidelik dat hy die realisme van Plato aanvaar maar dan in Neo-platoniese gees. Die volle realisme word aanvaar: daar bestaan nie alleen die ideë van waarheid, goedheid en skoonheid nie, maar God is ook die absolute eenheid. In God is daar derhalwe sowel die wette wat geld vir die subjekte as die vir die metriese in die objekte n.l. die getalle-self. Die Neo-platonisme word egter met die Skrif versoen, want die God van Augustinus is nie die Al van Plotinus nie. So vind ons by Augustinus 'n skending van God se syn: God is inderwaarheid Wetgewer en self bo die wette verhewe. Die skending vind plaas deurdat 'n alreeds geskonde wetssyn—want die wette is verkosmies of verdinglik—binne-in die syn van God geplaas word. Augustinus stel dit duidelik dat God die plek van die ideë is. Verder wil hy so ver gaan om God en die ideë te identifiseer: die waarheid, wat by hom 'n idee is, is onwankelbaar en derhalwe God self. Hierdie inkonsekwensie in sy denke is m.i. toe te skryf aan sy sintesepoging. God is die absolute waarheid, dit is korrek, maar nie binne die sisteem van Augustinus nie, want waarheid is vir hom ook 'n verdinglikte wet wat binne in God bestaan en waaraan God tog onderworpe is omdat Hy daaraan gebonde is, soos duidelik blyk in Augustinus se verklaring van die skepping. Die ideë in God dien vir God as die voorbeelde of eksemplare waarvolgens Hy die dinge geskape het: die bekende Eksempularisme.

Nie alleen hierdie synsleer van Augustinus met sy leer van 'n ver-subjektiveerde God, verdinglikte wette binne-in God en daarmee samehangend ook 'n foutiewe opvatting van sowel waarheid, goedheid, skoonheid en eenheid, moet ons verwerp nie, maar ook noodwendig sy opvatting van partisipasie en illuminasie. Met sy leer van die partisipasie wil hy ten slotte 'n verklaring bied vir ons kom tot kennis en met sy leer van die illuminasie wil hy versagtend of christianiserend inwerk op die paganistiese leer van die kenteoretiese mistiek, waardeur hy m.i. wil aansluit by die Skrifwaarheid van openbaring, wat altyd van God afkomstig is en ons in staat stel om die onsienlike te ken. Sy leer van die partisipasie is niks anders nie as dat die ideë wat in God bestaan nou a.g.v. die verligting en eenwording met God ook my deel word, as 't ware verplaas word vanuit die goddelike kennende gees na

my kennende gees sonder om op te hou om binne-in God te bestaan: ek het nou 'n deelname aan hulle en kan hulle sodoende ken!

Maar Augustinus gaan nog 'n stappie verder en sê dat die waarheid ook tegelykertyd immanent aan die wêreld en sy struktuur is, waardeur dit dan nie slegs 'n logies-kenteoretiese karakter sou besit nie maar ook 'n ontologiese standvastigheid het: God se syn bestaan en God is die waarheid. So het ook die waarheid 'n synskarakter. Met ander woorde: aan die waarheid word 'n werklikheidskarakter, heeltemal in ooreenstemming met sy realisme, toegeken. Maar dan is dit tog ook duidelik dat hierdeur waarheid en werklikheid verwar word, die waarheid word met die werklikheid geïdentifiseer. Dit is 'n baie algemene fout, ook vandag nog. Augustinus as realis kon dit doen aangesien hy die waarheid eers as verdinglikte wet gaan sien het en as ding moet dit iets werkliks wees. So kry ons 'n heeltemal verwronge siening van sowel God, wet en kosmos as van die waarheid by hom. Teen al hierdie karaktertrekke wat Augustinus aan die waarheid toeken, moet ons beswaar maak. Die waarheid is geen verdinglikte wet nie, dis geen wet nie en die wet kan nooit kosmiese eienskappe besit nie. Nog minder kan dit as dingwet binne-in God bestaan en dan ook as sodanig binne-in die kosmos. Die verwarring tussen waarheid en werklikheid, die verontologisering van die waarheid en dan in realistiese sin, Neo-platoniese gedink, dis alles foute in Augustinus se waarheidsopvatting wat gevaarlike invloede selfs vandag nog uitoefen.

Die ontiese karakter van die kosmiese waarheid verkry Augustinus uit sy stelling dat God die wêreld geskape het deur sy kennis van die ideë: die ideë dien as eksemplare vir God in die skepping. Die skepping geskied dan so dat God die kiemvorme van die dinge in die oermaterie gelê het. Hierdie kiemvorme word genoem die rationes seminales en hulle besit 'n bepaalde ontwikkelingsenergie. Gilson en Böhner in hulle „Geschichte der Christlichen Philosophie”, I, p. 205 sê hiervan: „was sie an Wirklichkeit und in der Möglichkeit der Keimgründe enthält, wurde ihr nach dem Urbild der Ideen mitgeteilt”. Tussen hierdie rationes seminales en die ideë bestaan daar dus 'n baie nou band. Hulle kry hulle ontiese karakter van hierdie ideë, maar soos die ideë in God bestaan, bestaan die rationes seminales in die oermaterie en besit die vermoë om spontaan te ontwikkel: generatio spontaneo. Ook hierdie leer spruit dus voort uit Augustinus se sinsleer, i.c. sy Neo-platoniese realisme, en bevat derhalwe ook geen waarheid nie. Geen wonder dan ook dat die Skrif hier opgeoffer word aan die paganisme nie: in 'n sin-

tesefilosofie moet hierdie offer altyd gebring word. Hulle naam moet ons egter nie verlei om aan die rationes seminales 'n logiese karakter te gaan toeskryf, soos o.a. Ziegenfuss in sy Philosophen-Lexikon doen nie. Hulle besit, na analogie van die ideë en getalle-self, 'n synskarakter. En daarom bestaan die ordening van die wêreld vir Augustinus dan ook daarin dat die dinge sig nou ontvou of ontplooi volgens hierdie rationes seminales. Dit is vir ons ook duidelik dat Augustinus aan hulle 'n wetskarakter toeken, vandaar dat die ordening van hulle ontplooiing afhanklik is. En so kry die kosmos en sy struktuur dan ook deel aan die waarheid en kan die waarheid onties in die dinge bestaan. Hierdie poging van Augustinus om sy monistiese kosmogonie met die Skrif te wil versoen, moet ons met groot beslistheid van die hand wys: van die skeppingsleer soos die Skrif dit aan ons gee, kom by hom weinig tereg.

Tot sover het ons al 'n deeglike begrip van Augustinus se Godsidee gekry. Ons het gesien dat a.g.v. sy realisme hy slegs die syn van die wet en die syn van die wetsonderdaan erken. God is vir hom ook wetsonderdaan. Maar dan besit God tog vir Augustinus die hoogste realiteit. God is essensie wat op sigself ononderskeibaar is en waaruit ons denke alleen die eienskappe van waarheid, goedheid en skoonheid as ideë in God, en geluksaligheid ens. isoleer. Daarom moet ook elke uitspraak oor God onseker wees. Ons kan slegs met sekerheid sê wat God nie is nie—die sg. negatiewe teologie. Vir Augustinus is God egter prinsipe van die syn, die kennis en die lewe: in Hom is ons, ken ons en lewe ons. Hier het ons 'n duidelike bewys dat die een syn van Augustinus die van God en kosmos is, dit wat ons hierbo met wetsonderdaan aangedui het. Hierdie versubjektivering van die goddelike syn, deur die onderwerping daarvan aan die wetssyn, moet ons ten sterkste afwys.

In sy Triniteitsleer staan hy op die bodem van Athanasius en is hy gekant teen die leer van die eenheid van God as Drie-eenheid van Vader, Seun en Heilige Gees. Hy aanvaar die dogma dat God in elk van die drie persone geheel en al teenwoordig is, dus dat die Triniteit van die persoon van God en die eenheid van sy wese te same bestaan: God is in elk van die drie persone geheel en al teenwoordig. Maar, anders as Athanasius wat Neo-aristotelies gedink het, gebruik hy die terme hypostasis en ousia in presies die teenoorgestelde sin: ousia dui die gemeenskaplike wese en hypostasis die persoonlike aan. Augustinus erken hiermee die leer van die drie substansies en die een wese, dit wat die eenheid van die drie persone vorm. Ook hierdie leer van die Triniteit het gelyk onder die sintesepoginge, en hier by Augustinus

veral omdat die kosmiese gegewens van substansie en wese daarop toegepas is. Ons mag geen kosmiese gegewens aan God gaan toeskryf nie en dan seer seker nie iets wat so vermink was as die Griekse substansie en ousia nie. Die Skrif leer ons dat God die Vader, God die Seun en God die Heilige Gees bestaan en dat hierdie Drie Een is: die Drie-eenheid. 'n Nadere verklaring hiervan bied die Skrif ons nie, en daarom moet ons ons ook weerhou van alle spekulasies hieroor. Om die probleem van die universele en die individuele op God te wil gaan toepas, sou 'n verkosmiserings van God beteken aangesien die universele en individuele kosmiese aspekte is. Die hele stryd wat hieroor, ook in die Middeleeue geheers het, is dus ydele spekulasie en 'n valse probleemstelling. Terloops wil ek i.v.m. die Skriftuurlike Triniteitsleer ook net daarop wys dat ons opvatting asof ons Gods idee monoteïsties sou wees, heeltemal verkeerd is. Die monoteïsme erken slegs die bestaan van een god. Dit kan alleen plaasvind in 'n leer buite die Skrif om. Die Skrif ken 'n Drie-eenheid wat iets heeltemal anders as 'n monoteïsme is. Maar dan is dit ook beslis iets anders as politeïsme, diteïsme of triteïsme. Al hierdie standpunte moet ons met die grootste nadruk verwerp ten gunste van die Skriftuurlike Triniteitsleer.

Augustinus leer verder dat God as hoogste syn onveranderlik is en die wêreld uit niks geskape het. Hierdie wêreld eksisteer slegs deur die voortdurende en ononderbroke voltrekking van die skepping: die sg. creatio continua. Hieruit blyk o.a. dat Augustinus nie 'n wesensverskil trek tussen die syn van God en die syn van die skepping nie. Hierdie twee vorm een syn met die verdinglikte wette as ideë en getalle-self as tweede syn. Die wêreld is in der waarheid uit niks geskape nie, maar na die sesde skeppingsdag het God gerus van Sy skeppingswerk, toe was die skepping voltooi. God onderhou, dra en bestuur die skepping egter van oomblik tot oomblik, maar dit is iets anders as die gedagte van voortdurende en ononderbroke voltrekking van die skepping soos ons dit by Augustinus aantref.

Ook oor die kwaad spreek Augustinus hom uit. Gods wil het met die skepping slegs die goeie bevat, sodat die kwaad uit die nie-syn moes ontstaan, waaruit ook die veranderlikheid van die wêreld kom. En al is die hoogste syn ook in die wêreld teenwoordig, dan is die syn van die wêreld tog nog 'n verminderde syn teenoor die syn van God. So is daar vir Augustinus slegs 'n graadverskil tussen die syn van God en die van die wêreld, waardeur ook 'n sekere relativisme in sy sinsleer insluip. Ook sy leer van die kwaad is 'n duidelike versoening met die

paganisme. Die Skrif leer ons iets anders. En waarom is die veranderlikheid van die skepping juis uit dieselfde bron as die kwaad asof dit self ook 'n kwaad sou wees? God het die beweging, die veranderlikheid in die aardsgeskepe subjek as een van sy modi van bestaan ingeskepe. Dit is van goddelike oorsprong en geen kwaad nie. Maar ook hier, net soos in alle ander modi, het die kwaad na die sondeval ingedring: vervloek is die aarde om jou ontwil! Augustinus se argument, konsekwent deurgevoer, sou daartoe moes lei om alles wat anders is as God as kwaad te bestempel. Vir hom is God die hoogste syn en alles wat nie soos God is nie, moet dan kwaad wees. Vir ons is daar 'n verskil in die syn van God en die van die aardsgeskepe subjek. Maar omdat lg. 'n skepsel Gods is met 'n eie aard van God ontvang, daarom is dit geen toonbeeld van die bose nie. Eers deur die sondeval kom die kwaad in die kosmos en val die hele aardse skepping.

Die wêreldskeppende aktiwiteit van God is vir Augustinus nie ewig van aard nie. Hiermee bedoel hy dat die wêreld ruimtelik en tydelik begrens is. Eers by Augustinus weer kom, na Aristoteles, die tydsprobleem weer in die brandpunt van die aandag, maar dan binne sy kenteorie. Ons sou die ruimte en tyd in die ontologie behandel, aangesien ruimte een van die skeppingsmodi van die aardsgeskepe subjek is met sy besondere tydsaspek, terwyl tyd self ook 'n kosmiese gegewe is. Augustinus behandel in sy tydsanalise die besondere funksie van die bewussyn as eintlike grondslag daarvan en toon aan dat die vasstelling van 'n bepaalde tyd slegs deur 'n vergelyking van die beoordelende beleving met 'n reeds deurleefde duur moontlik is en kan plaasvind, waardeur dit dan 'n suiwere geestelike gebeure is. Interessant is hier die plasing van die tyd binne die sg. bewussyn, die kennende gees, waardeur die tyd 'n apriorisasie ondergaan. Waar die dinge koëksisteer in God, d.w.s. in God gelyktydig bestaan, daar bestaan hulle na mekaar in die menslike bewussyn. Ook met sy tydsbeskouing het ons weer 'n pragtige voorbeeld hoe sy Neo-platoniese realisme, dus sy besondere ontologie, ook van deurslaggewende betekenis word in sy besondere analyses, i.c. sy tydsbeskouing. In God bestaan die ideë gelyktydig maar in die menslike bewussyn bestaan die apriori's na mekaar! 'n Baie interessante probleem wat hom hier voordoet, is die vraag of die mens werklik so iets as 'n bewussyn besit? Wat is dit en hoe sien dit daaruit? Behalwe dat ek dink dat ons hier weer met 'n skepping van die mens te doen het, dat dit dus niks anders as 'n fiksie is nie en wel a.g.v. die feit dat die verstand eers rede en daarna Rede geword

het, wil ek hier egter nie dieper op die probleem ingaan nie.

En dit bring ons dadelik by Augustinus se mensbeskouing. Die mens is vir hom die hoogste skepping en verenig in sig die stoflike, plantaardige en diereryke. As Augustinus hiermee bedoel dat die mens nie alleen kroon van die skepping nie maar ook konsentrasiepunt daarvan is, in die sin dat hy die enigste van die aardsgeskepe subjekte is wat in subjektiewe hoedanigheid deel het aan al die wyses van bestaan van die aardsgeskepe subjek, d.w.s. aan al die modi daarvan of aan al die wetskringe, dan kan ons met Augustinus heelhartig saamstem. A.g.v. bogenoemde feit kan ons ook verstaan dat deur die sondeval van die mens die hele aardse skepping deur God vervloek is en ook in sonde geval het.

Sy mensbeskouing word bepaal deur sy monistiese parsiële universalisme met makro-mikrokosmostema. Die wêreldnous is nie transcendent nie maar word deur divergensie gedistansiëer van die res. So omvat die hoëre in die makrokosmos nie die astrale soma nie maar is uitsluitend psyche, dus wetend en affektief of voelend. Die laere divergeer hier weer, soos by Anaxagoras, in eter en lug, vandaar dat alles wat ligaamlik is dan ook behalwe 'n donkere ook 'n ligte eidos besit. Dit, toegepas op die mikrokosmoi, gee by die mens 'n eerste divergensie tussen die nous wat wetend en voelend is en die res, die liggaam of soma, waarin verdere divergensies voorkom. Dat die verhouding tussen psyche en soma instrumentisties gedink word blyk o.a. daaruit dat die rede, volgens Augustinus, die wêreld van die materie met mekaar verbind. Afgesien van die feit dat die mens geen rede besit nie maar deur God met 'n verstand toegerus is, kan ons ook hierdie instrumentistiese monisme van Augustinus nie aanvaar nie: die rede verbind die wêreld van die materie met mekaar! God het die wêreld as 'n kosmos, as 'n harmoniese eenheid geskepe en die mens daarop geplaas om daarvoor te heers en dit te beheers. Verder handhaaf Augustinus die beskouing dat daar 'n immateriële bestanddeel nl. die siel in die liggaam is, en hierdie siel vorm 'n eie substansie. Ons kry derhalwe die dualiteit tussen siel en liggaam, wat so eie is aan die Griekse denke, in Augustinus se mensbeskouing terug. Maar nie net eie aan die Griekse denke nie, via die Kerkvaders en Middeleeue ook eie aan ons eie denke. En tog so ver van die Skrif af! Die Skrif leer ons nie dat God eers 'n liggaam gemaak het en toe 'n apart bestaande iets, 'n siel, daarin geplaas het nie en dat hierdie siel dan die mens sou uitmaak nie. Nee! God het die mens gemaak. Volgens Augustinus eksisteer die siel krag-

tens sy partisipasie aan die onveranderlike goddelike waarheid en daarom het dit ook deel, nie net aan die ewige rede van God nie, maar ook aan die ewige lewe van God. Daarom is die siel wesenlik ook onsterflik. Die sonde vernietig nie hierdie ewige lewe nie maar wel die ewige salige lewe. In navolging van die Grieke en met name Plato, leer Augustinus hier, en in stryd met die Skrif, dat slegs die siel onsterflik is. Die Skrif leer die opstanding van die mens! Ons moet ons hier noodwendig besin oor ons opvatting van onsterflikheid. In dié verband is die artikel in **Koers** ((Junie 1956) van prof. Sevenster baie belangrik om weer 'n keer te lees. Wat beteken onsterflikheid vir die paganis? Onsterflikheid van die siel hou vir die Griek in dat die siel, hetsy met 'n preëksistensie of nie, uit die liggaam verlos word deur die dood van die liggaam en daarna vir ewig voortlewe. By sommige denkers kom die siel vanuit die transendente, waar dit van ewigheid af bestaan het (sekere dualiste), en word dit opgevang in 'n liggaam wat diens doen as graf of tronk. Hieruit word dit deur die dood verlos en keer dan, met of sonder reïnkarnasie, terug tot die transendente. Teenoor die onsterflikheidsgedagte van die Grieke beklemtoon die Skrif die gedagte van opstanding, en dan die opstanding van die mens. Hoe sien hierdie mens van die Skrif daaruit? Seker nie as bestaande uit twee substansies, siel en liggaam, soos die nie-Skrifmatige denke dit wil nie: so 'n dualiteit ken die Skrif nie. Seer seker gebruik die Skrif ook die terme siel en liggaam, maar dan in 'n heeltemal ander betekenis as dié van die paganistiese en gangbare wysbegeerte. Ook en veral in hierdie verband het die sintese-filosofie baie daartoe bygedra om ons oë te verblind. Dit is dan ook veral wat sy antropologie betref dat die Skrifmatige wysbegeerte so 'n moeilike stryd het om te stry teen baie eeue van tradisie, ook in die Christelike denkrigting.

Hoe teken die Skrif die mens vir ons? En waar lê die gevare van die sintese-poginge? Die Hebreeuse woorde wat gewoonlik met siel vertaal word, is *nephéz* en *ruach*, en hulle beteken onderskeidelik neus asem en mondasem. Die Griekse woorde wat gewoonlik met siel vertaal word, is *psyche* en *pneuma*. Ons moet dus veral van hierdie woorde en hulle betekenis in die Skrif 'n besondere studie maak.

Om mee te begin, kan ons konstateer dat psige nie identies met siel is nie, want die siel van die mens is die sentrum van sy bestaan, en lg. is identies met hart, wat die rigting van al sy uitinge beheers. Die psige daarenteen is die gevoel en gevoel is nie dieselfde as hart nie. Van hier ook ons onderskeiding tussen die vakwetenskap, psigologie, wat

die gevoelsfunksie van die mens bestudeer en die Wysgerige Antropologie wat die siel of hart ondersoek. Wend ons ons tot die taal dan vind ons dat die Griekse woord vir psige ook in verband staan met asem. Asem word natuurlik ook by plante aangetref en hiervolgens moet die begrip ook op plante toegepas word. As ons vandag asem ook insluit onder psige dan val plante ook onder die psigiese. Nou is dit wel waar dat asemhaling wel gepaard gaan met die gevoelslewe, maar daardeur is dit nog nie noodwendig deel van die psigiese nie, net so min as kos wat ook gepaard gaan met die psigiese deel is van die psigiese. Die verband is daar, maar dat daar verband is, wil nog nie sê dat dit dieselfde is nie. Dit blyk dat 'n beroep op die taal ons hier nie ver gaan bring nie. Die taal is primêr woordgewing, maar in my taal het ek dit nie altyd of net oor my begrippe nie—daar is ook ander dinge wat in taal vasgelê word as begrippe. Maar ons kry geen taal sonder denke nie, die taal veronderstel die denke. Soms word kennis deur die denke bereik en dan word dit vasgelê in taal, maar alles wat ek dink word nie noodwendig in woorde verklank nie. As dit wel uitkom in die taal dan kan 'n beroep op die taalgevoel gedoen word. Die taal is egter nie altyd juis in sy tipering nie, want die taal is die produk van die sondige mens en so ook onderhewig aan die kwaad. Die taal kan jou dus ook mislei soos in die onderhawige geval, waar ons nie ons toevlug tot die taal kan neem nie.

Maar waartoe moet ons ons dan wend? En hier seker tot die ding self—tot die skepping met sy skepsele, om dan deur 'n ontiese analise, gegrond op die Skrif, geleer te word om te onderskei tussen die vier ryke nl. stof, plant, dier en mens: elk geskape met 'n eie aard of natuur. So is 'n fisiese ding 'n eenheid wat deel het aan drie eienskappe: dit kan getel word, beslaan ruimte en besit fisiese kwaliteite. Die plant is 'n organiese eenheid wat deel het aan vier eienskappe, die dier 'n psigiese eenheid wat deel het aan vyf en die mens is 'n religieuse wese wat deel het aan veertien sodanige eienskappe.

Ons het alreeds die aandag daarop gevestig dat die mens, en dit kan slegs van die mens gesê word, 'n siel of hart het. Laat ons dit die innerlike van die mens noem. Dit is die een kant vanwaar ons die mens moet bekyk in ons antropologie. Soos hierbo egter aangedui, moet die mens ook gesien word van die kant van sy veertien modaliteite. Hierdie eienskappe, die sus-so bepaaldheid van die subjek, staan in 'n funderingsrangorde tot mekaar en wel in 'n hoër-laer skema. Ons het dus as 't ware twee skemas nodig vir ons mensbeeld: die innerlik-

uiterlike en die hoër-laer skema. Hierdie twee skemas is egter innig met mekaar verbind en die band wat nulle aanmekaar verbind, noem ons die funksiemantel. En ook dit mag in ons mensbeskouing nie buite rekening gelaat word nie.

Alle denkers vanaf die oudheid, so leer die geskiedenis van die Wysbegeerte ons, behalwe die Calvinistiese denkers vanaf Vollenhoven en Dooyeweerd af, sien in hulle mensbeskouing slegs die hoër-laer skema raak en verdeel hierdie eienskappe dan hoofsaaklik in twee, vandaar die dualiteit tussen siel en liggaam. Sommige maak hier 'n driedeling en praat dan van gees, siel en liggaam. Al sodanige mensbeskouings noem ons funksionalisties omdat hulle die mens slegs vanuit die funksieleer wil verklaar. Sodanige beskouinge moet deur ons afge-wys word omdat hulle nie alleen eensydig is nie maar ook omdat hulle nie 'n volledige kyk op die mens het nie. Die hart is weggelaat uit sodanige beskouinge, vir die hart is daarin geen plek nie. En dit is juis die groot waarde van Vollenhoven en Dooyeweerd, dat hulle weer die hart gaan raaksien het en daaraan reg wil laat geskied in hulle antropologie. Veral aan Vollenhoven ontleen ek baie van die voorgaan-de en hierop volgende gedagtes.

Deur die geskiedenis heen is aan die woord siel alreeds baie beteke-nisse geheg. Van Christelike kant het daar ook besware gekom wat gegrond is op die tradisie. Alhoewel ons skerp moet onderskei, moet ons tog ook probeer om niemand onreg aan te doen nie, want ook hierdie Christene wil aan die Skrif reg laat wedervaar. Die vraag is of hulle wel daarin slaag. Moet ons, soos baie meen, by die aanhoor van die woord as 't ware die oë na bo, na die hemel rig? Dan sê ons baie beslis dat hierdie vrome aspek in die woord siel daar baie beslis moet uit.

Die mens moet altyd gesien word as 'n eenheid. Alhoewel die vaderlike faktor en die moederlike faktor langs mekaar staan, kom hieruit voort 'n nuwe eenheid, nl. die kind. So kom die latere generasies voort uit die vroeëres. In die mens het ons dus geen dualisme nie maar wel 'n dualiteit van sekse. En hierdie hele mens bestaan uit 'n hart wat deur 'n funksiemantel verbind is met die funksieleer. Dit is wat God geskape het: die mens, met wie Hy 'n verbond gemaak het waardeur die mens 'n religieuse wese, 'n verbondskind geword het, al het hy later van sy kant af die verbond met God verbreek en sodoende 'n verbondsverbreker geword. Net soos die fisiese ding 'n totaal ander eenheid is as die plant en albei weer verskil van die dier, so is ook

die mens 'n totaal ander eenheid as enige van die ander drie. Hy is mens, d.w.s. religieuse wese, geskape.

Die eenheid mens het deel aan 'n hele aantal funksies, maar slegs deur die funksie-analise kry ons nie 'n blik op die hele mens nie: ons het nog nie sy siel hierdeur gevind nie. Agter hierdie funksies kry u die siel wat die mens se lewe rig ten goede of ten kwade. In die Griekse antropologie is die menslike hart vergeet. En dit is juis hierdie hart wat die mens ten goede of ten kwade rig, waardeur die mens in relasie gestel word tot die wet van God en die God van die wet: waardeur die mens 'n religieuse wese is. Hierdie Griekse antropologie het ook die Christelike denke beïnvloed, waardeur die hart vir baie eeue geen plek in die Christelike denke gehad het nie. Hoe was dit moontlik?

Dit was moontlik deur 'n misverstaan van die Skrif. Ons moet onderskei tussen die Skrif soos dit is en dit wat van die Skrif gemaak is deur die Wes-Europese denke, waar die Skrifwaarhede gesien is vanuit 'n bepaalde gesigspunt. So het die heidene wat die Skrifprediking vir die eerste keer gehoor het, alreeds 'n bepaalde beskawingspeil met 'n bepaalde kulturele inhoud gehad. Hoor hulle nou sekere begrippe wat vir hulle bekend is, dan soek hulle en vergelyk hulle dit met die dinge wat vir hulle bekend is. As die Evangelie nou dieselfde woorde gebruik, word die ou betekenis van die woord deur die heidene in die nuwe ingedra. Hierdie inlegging van die ou betekenis in nuwe begrippe is onwillekeurig, maar wanneer die begrip nou uitgelê moet word, dan word die ou betekenis daar uit gehaal en gebruik. Voorbeelde hiervan kan vermenigvuldig word: ons dink maar aan die logosspekulasie en die eksegeese van Philo die Jood.

Bogenoemde proses het ook gebeur met die begrip siel en daarom is dit nodig dat ons vir onself duidelikheid moet kry van wat die Skrif presies met siel aandui. Siel word dan soms in die vertaling van die Bybel gebruik om neusasem aan te dui soos in Ps. 124. Alles wat asem haal deur die neus word in die Bybel met siel benoem. En pars pro toto, d.w.s. van die deel na die geheel, word siel dus gebruik vir my hele bestaan soos in Ps. 56. Maar siel word ook in oordragtelike sin gebruik vir die innerlike van die mens, soos in Ps. 103 en die lofsang van Maria. Dit gebeur egter uiters selde.

Dieselfde geld van die woord gees, want gees beteken in die Skrif meestal mondasem. In die normale lewe haal ons asem deur die neus en nie deur die mond nie. Tog speel die mondasem 'n geweldige rol in ons lewe want daarsonder kan ons bv. nie praat nie. Praat is asem

uitgestoot deur die mond wat op 'n bepaalde manier geartikuleer is. Dit kom duidelik uit in die Skrif met die besoek van die koningin van Skeba aan Salomo. Toe sy al die weelde in Salomo se paleis gesien het, het sy geen gees in haar gehad nie, d.w.s. sy was spraakloos, vgl. I Kon. 10: 4 en 5. Maar gees kan ook nog blaas beteken wanneer daar krag in die asem gesit word. Gees kan ook wind beteken en word dan in oordragtelike sin gebruik, soos die huis wat gebou word op die vier winde van die aarde. Dit word egter ook gebruik vir die siel in my, maar dit gebeur baie selde. As dit gebeur kan dit ook afgewissel word met die woord siel in hierdie betekenis.

So het die woord hart ook 'n sintese ondergaan. Hart is die spier in my liggaam, maar dit kan ook beteken die religieuse sentrum van my bestaan, en dan kan dit vervang word deur siel en gees in oordragtelike betekenis.

Lewenssentrum-	{	siel—nephez=neusasem.
		gees—ruach=mondasem.
		hart =spier.

Tog is daar maar baie min plekke in die Skrif waar hierdie drie begrippe met mekaar afgewissel kan word. Ook ander terme in die Skrif word so gebruik ,bv. vlees en wêreld.

Alhoewel die Skrif dan dieselfde woorde as die Griekse wysbegeerte gebruik, verstaan hy daar iets heeltemal anders onder. Tog is die Griekse betekenis in die Skrif ingedra en vandag nog lees ons dit uit die Skrif uit, ook in ons eksegeese. En hierteen maak die Wysbegeerte van die Wetsidee beswaar. Dit is hierdie fout van die sintese wat ons nog laat dink dat dit heeltemal Skrifmatig en Skriftuurlik is om die mens te gaan sien as 'n eenheid bestaande uit twee selfstandige dele nl. siel en liggaam. Dit is dan ook hierdie verkeerde siening van die mens wat verantwoordelik is vir al die onsterflikheidsspekulasies wat ons aantref, maar ook vir al die spekulasies i.v.m. die ontstaan van die siel soos die kreationisme, tradusianisme en preëksistensie. Die Skrif leer ons dat God die mens geskape het en in sy neusgate geblaas het die asem van die lewe waardeur hy 'n lewende siel geword het. En hier gebruik die Hebreër die woord nephez, maar dan is dit ook dieselfde woord wat gebruik is by plante en diere en wat in ons Bybel met lewende wese i.v.m. plante en diere vertaal is. Dit is vir ons duidelik dat God die mens geskape het en nie eers 'n liggaam waarin Hy toe 'n siel geblaas het waaraan die liggaam op een of ander wyse huisves-

ting moes verleen nie. Dit sou 'n verval wees in die Griekse denkkees vanwaar dan ook volg die vraag na die ontstaan van die siel. Skep God opnuut 'n nuwe siel en plaas dit op een of ander tyd in die nuwe liggaam, of kom die siel saam met die saad by die bevrugting, of het die siele van ewigheid af almal alreeds bestaan om nou slegs by elke nuwe mens slegs in die liggaam geplaas te word? Dit is almal probleemstellinge wat die gevolg is van die Griekse siening, en is as sodanig valse probleemstellinge. Vir hierdie probleme bied die Skrif geen grond nie. In 'n Skrifmatige wysbegeerte en 'n daarop gegronde Skrifmatige teologie sal hierdie vrae en oplossinge geen plek vind nie.

Die Skrif spreek 'n duidelike taal as ons dit maar net wil verstaan. God het die mens geskape en van die eenheid van die mens moet ons nie 'n tweeheid gaan maak nie. Deur te onderskei, skei ons nie noodwendig nie. Die mens mag nie net gesien word in sy funksieleer nie. Daarby kom nog die siel of hart of gees, m.a.w. die lewenssentrum van die mens. Die funksies gee ons die hoër-laer skema en die lewenssentrum gee die skema innerlik-outerlik. Hulle kom in elke mens verbonde voor maar is tog onherleibaar tot mekaar, soos ons dit ook leer by Paulus wat praat van die innerlike mens. En dit kry ons by elke mens of hy nou heiden of Christen is. Ons praat van 'n mantel as dit gaan om die verhouding van die twee skemas en so kry ons by die mens 'n funksiemantel. Lees 2 Kor. 5: 1-8 waar gepraat word van ons aardse tabelnakels en die liggaam vergelyk word met 'n kleed, sodat ook ons begrip van funksiemantel suiwer Skriftuurlik is. Hierdie funksiemantel vind ons slegs by die mens en nêrens anders nie, nie by dier, plant of stof nie. .

Maar wat nou van die dood? Wat gebeur met die dood anders as dat die funksiemantel afgelê word, dat die verhouding tussen hart en funksieleer tydelik verbreek word? Dit is juis die straf op die sonde dat die mens, in wie se hart die ewigheid gelê is, nou 'n tydelike onderbreking moet ondervind deurdat sy funksiemantel hom ontnem word. Daarom is dit ook net die mens op wie die dood as straf op die sonde opgelê is. Maar hierdie funksiemantel neem die mens weer op, die verhouding tussen hart en funksieleer word met die opstanding van die mens weer herstel: net soos dit met Christus die geval is, so sal ook die mens 'n verheerlikte liggaam na die opstanding hê—d.w.s. sy liggaam sal deur die gees van God geheilig word.

In teenstelling met die Griekse onsterflikheidsgedagte beklemtoon die Skrif dus die opstanding van die mens, wat dan verheerlik vir ewig

op die nuwe aarde voortlewe. Die Skrif spreek ook van onsterflikheid maar dan soos in Spreuke 12: 28 waar daar staan: „Op die pad van geregtigheid is lewe, en die rigting van dié pad is onsterflikheid”, of 1 Kor. 15: 53 en 54: „Want hierdie verganklike moet met onverganklikheid beklee word, en hierdie sterflike moet met onsterflikheid beklee word. En wanneer hierdie verganklike met onverganklikheid beklee is, en hierdie sterflike met onsterflikheid beklee is, dan sal vervul word die woord wat geskrywe is: Die dood is verslind in die oorwinning”. Ook in 1 Tim. 6: 16, waar gesprek word van die verskyning van die Here Jesus Christus en van Hom gesê word: „wat alleen onsterflikheid besit en 'n ontoeganklike lig bewoon, wat geen mens gesien het nie of kan sien nie, aan wie toekom eer en ewige krag. Amen”. Die Skrif spreek dus ook van onsterflikheid, maar hier is dit iets totaal anders as waarvan die Grieke praat.

En nou kan ons weer terugkeer tot Augustinus. In sy mensbeskouing kan die aandag nog gevestig word op sy leer aangaande die wil met sy mag om vry te beslis oor sy handelwyse. Hy ken 'n waarde aan die wil toe wat eintlik die mens toekom. Uit sy antropologie spruit ook sy opvatting van die sedelike voort, nl. die non posse non peccare—die nie in staat wees om nie te sondig nie na die val van Adam, wat uit sinnelike lus en hoogmoed die gebod oortree het nieteenstaande aan hom die moontlikheid gegee was om nie te sondig nie, 'n moontlikheid wat met die sondeval verval het.

Samehangend met sy leer van die wilsvryheid en die vrywillige afwending van God leer Augustinus ook die predestinasie. God het ook die bedorwenheid in die natuur van die mens deur die sondige afwending van sy vrye wil vooruitgesien en dit tog wel toegelaat. Maar net soos in die geval van die bose doen die mens ook die goeie deur die werking van God.

Hierdie predestinasieleer het vir sy geskiedenisfilosofie ook grondleggende betekenis gehad. In verband met die predestinasie aksentueer Augustinus in sy stryd ten Pelagius altyd duideliker die tema van die Skrif: „die Saag vloek nie teenoor Diegene wat hom trek nie”. Sy geskiedenisfilosofie word in ooreenstemming hiermee gesien in die lig van die antitese, en hier is veral sy *De Civitate Dei* van belang, 'n werk waartoe hy deur die val van die Romeinse Ryk geïnspireer is. Daarin sien Augustinus die geskiedenis van die één wêreld vanaf die sondeval as die drama van dié al die eeue omspannende stryd tussen twee state

nl. die *civitas Dei* en die *civitas saeculi*—d.i. die Ryk van God en die ryk van die Duisternis. Onder die eerste verstaan Augustinus Israel en die Christendom en onder die tweede alle lewe buite die Woordopenbaring, wat in die Ooste deur Assur en in die Weste deur Rome verteenwoordig is. Die oorsaak van hierdie worsteling lê in die breuk met God en die grond vir die eeuelange duur daarvan lê in die antitese van geloof en ongeloof, wat ook volgens Augustinus korrelaat is met die verskil van eerste en tweede dood. So kon hy dus, alhoewel hy die staat baie hoog waardeer en ook self sterk aan die kultuur van die Oudheid, en veral aan die Romeinse kultuur, gebonde was, hom tog oor die ondergang van Rome troos met die toekomstige triomf van die koninkryk van God. Hierdie ryk maak die staat nie onmoontlik nie: dit beoog ook juis sy redding van die anti-realistiese gevaar sowel as die vervolmaking van die staat. Maar die staat is nie die hoogste nie: wie dit leer val aan die hoogmoed van die oues ten prooi en sien nie dat die Christelike staat die bystand van die kerk nie kan ontbeer nie. Die verhouding van kerk en staat is hier dus nie die van siel en liggaam nie, maar die van magtigende rede en die affek wat gematig moet word. Hy aanvaar in sy geskiedenisfilosofie ses groot periodes. Die eerste strek van Adam tot op Noag, waar die twee ryke verteenwoordig word deur Kaïn en Abel en dit sluit af met die sondvloed. Die tweede reik van Noag tot Abraham, die derde van daar tot by Dawid, die vierde tot by die Babiloniese gevangenisskap en die vyfde tot op Christus. Die sesde periode is die Christelike en eindig met die aardse geskiedenis as sodanig. Hier vind die oorwinning van die gelowiges plaas, hier vind ons die genade sowel as die veroordeling van die *civitas terrena* tot die ewige verdoemenis. So hou die menslike geskiedenis dan op met die eindgerig, waar die skape van die bokke, die geluksaliges van die verdoemdes geskei word.

So worstel daar in Augustinus, sterker as in ander vroeg-Christelike denkers, 'n sintetiese en antisintetiese trek met mekaar. Vandaar dat tot vandag toe baie uiteenlopende geeste hulle op hom kan beroep.

Augustinus is 'n besondere kerkvader en 'n baie groot denker. Ons het volle waardering vir wat hy gedoen het en vandag nog vir ons beteken. Peïteit mag ons egter nie belet om 'n oop oog te hê ook vir sy foute nie.. Reformasie van die Calvinistiese denke was dan ook dryfveer vir die besondere besprekings wat op so baie van sy stellinge gevolg het. Dit wil egter nie op volledigheid of volmaaktheid aanspraak

maak nie, maar as dit kan dien tot 'n beter verstaan van die Skrif sal skrywer hiervan hom meer as beloon beskou. Die Skrif moet telkens spreek en ons denke moet na hierdie Skrif gewend wees, sy norme daar vind en nie sweer by die woorde van 'n menslike meester nie. Slegs so kan 'n Christelike wetenskap uitgebou word tot die eer en verheerliking van God Drie-enig.

J. A. L. TALJAARD.

P.U. vir C.H.O.
