AUTHOR:
Barend van der Walt

AFFILIATION:
Skool vir Filosofie, Potchefstroomkampus, Noordwes-Universiteit, Potchefstroom

CORRESPONDENCE TO:
Barend van der Walt

POSTAL ADDRESS:
Private Bag X6001, Potchefstroom Campus, North-West University, Potchefstroom, 2520, South Africa

DATES:
Published: 16 Oct 2019

HOW TO CITE THIS ARTICLE:
van der Walt, B.J., 2019. FILOSOFIE OP POTCHEFSTROOM DIE AFGELOPE EEU (1917-2017) Deel 5: 'n Konfrontasie?. KOERS — Bulletin for Christian Scholarship, 84(1). Available at: https://doi.org/10.19108/KOERS.84.1.2455

COPYRIGHT:
© 2019. The Author(s).
Published under the Creative Commons Attribution License.

FILOSOFIE OP POTCHEFSTROOM DIE AFGELOPE EEU (1917-2017) Deel 5: ȟ Nuwe Rigting?

ABSTRACT

PHILOSOPHY AT POTCHEFSTROOM THE PAST CENTURY (1917-2017). Part 5: A new direction?

Four articles in this journal have already reviewed the history of philosophy at Potchefstroom during the past hundred years from the beginning of the previous century up to about 2017. The previous (fourth) part indicated that from about 2010 unanimity no longer existed between lecturers in the School of Philosophy about the up to then Reformational approach followed. It also described in detail the main contours of such an integral Christian philosophy, preparing the table for this last article. As the subtitle of this article indicates it entails a discussion of the different thinking of one lecturer in the School since 2010, Prof Anné Verhoef.
Attention is paid to his academic background, his publications and eclectic philosophical method. It appears that in his philosophical development up to now he has especially been strongly influenced by process theologies and two thinkers, viz. Robert Jenson and Paul Ricoeur. The investigation is followed by a critical summary of his own religious presuppositions and philosophy.
The series of five articles is finally concluded by emphasising gratitude for a rich past, self-reflection needed for the present and a future ideal.

KEY CONCEPTS: *Creation ordinances, dualism (of nature-supernature), doctrine of two kingdoms, ennoetism, historism, immanence, monism, mysticism, rationalism, process theology, theogony, trinitarianism.*

SAMEVATTING

Vier vorige artikels in hierdie tydskrif het gehandel oor die geskiedenis van Filosofie op die Potchefstroomkampus van die Noord-Wes Universiteit gedurende die afgelope eeu vanaf ongeveer 1917 tot ongeveer 2017. In die vorige (vierde) aflewering is aangetoon dat daar vanaf ongeveer 2010 onder die dosente in die Skool vir Filosofie nie meer unaniem aanvaar is dat hierdie dissipline vanuit ȟ Reformatoriese perspektief beoefen word nie. In die bydrae is ook in besonderhede uiteengesit wat die hoofkontoere van so ȟ integrale Christelike filosofie behels. Terselfdertyd het dit die tafel voorberei vir die huidige laaste artikel. Soos die subtitel daarvan aandui, bevat dit vanuit so ȟ tradisionele perspektief ȟ gesprek met die denke van een dosent in die Skool vanaf 2010, naamlik prof. Anné Verhoef.
Die aandag word gevestig op sy akademiese agtergrond, sy publikasies en sy eklektiese metode. Dit blyk dat hy, ten minste wat sy standpunt tot dusver betref, sterk beïnvloed is deur onder andere die prosesteologie en veral ook twee ander denkers, naamlik Robert Jenson en Paul Ricoeur. Die ondersoek bied daarna ȟ kritiese samevatting van sy religieuse vertrekpunt en filosofie.
Ten slotte word die hele reeks van vyf artikels afgesluit deur die noodsaaklikheid te beklemtoon van dankbaarheid vir ȟ ryk verlede, selfkritiek gedurende die hede en ȟ ideaal vir die toekoms.

TREFWOORDE: *Ennoëtisme, filosofie (Reformatoriese), godwording (theosis), historisme, immanensie, mistiek, monisme, natuur-bonatuur dualisme, prosesteologie, rasionalisme, skeppingsordeninge, teogonie, trinitarisme, tweerykeleer (Lutherse).*

1. Inleidend: probleem en opset

Hierdie artikel wil in gesprek tree met een van die dosente in filosofie op die Potchefstroomse Kampus van die Noordwes-Universiteit, prof. Anné Verhoef (geb. 07/06/1972). Vanuit 'n vanselfsprekend eie feilbare Reformatoriese filosofiese perspektief, maar nogtans gegrond op God se drievoudige openbaring in sy skepping, Skrif en Jesus Christus as vleesgeworde Woord (vgl. Van der Walt, 2019) word aan Verhoef 'n belangrike vraag gestel.

1.1 'n Vraag

Die vraag is of sy filosofie en teologie, omdat die twee by hom nie duidelik onderskei word nie, met reg daarop aanspraak kan maak (soos hyself suggereer, deur sy entoesiastiese aanvaarding van Jenson se sintetiese Christelike denke, vgl. 3.3 hieronder) om as Christelik (in die sin van werklik Bybels-verantwoord) te kwalifiseer. Of dink hy dalk eerder eklekties deur allerlei onskriftuurlike, sekulêre denkgoed, moontlik ook sonder genoegsame kritiek, te akkommodeer?

Hierdie sentrale vraag wat aan hom gestel word, is gegrond op 'n verskeidenheid indrukke en vrae wat by die bestudering van sy geskrifte na vore gekom het, waarvan slegs enkeles vooraf hier genoem word.

Wat Verhoef se religieuse vertrekpunt betref, gaan hy blykbaar nie uit van 'n integrale Christelike lewensvisie nie, maar vanuit 'n dualisties-dialektiese Lutherse tweerykeleer of dalk (daarmee vermeng) 'n skolastieke tweeterreineleer van natuurlik-bonatuurlik. Filosofie en Godsdiensfilosofie is daarvolgens vir hom blykbaar suiwer rasionele aangeleenthede op die sogenaamde natuurlike terrein.

Gesien sy besondere waardering vir denkers soos Jenson en Ricoeur, huldig hy, sover vasgestel kon word, 'n monistiese werklikheidsvisie (ontologie) in 'n ennoëtistiese vorm, waarvolgens nie duidelik tussen God en sy skepping onderskei word nie. Soos die skepping, beskou hy God (of is dit dan bloot 'n filosofiese godheid?) ook as "iets" tyds en wordend, immanent aan die sigbare werklikheid. Kom dit nie neer op ontoelaatbare spekulasie oor die ware God soos Hy homself in sy Woord openbaar nie?

Van die kant van die skepping word verder, in plaas van die Bybelse religieuse verbondsverhouding, 'n onties-mistieke eenwording, selfs godwording deur hom voorgestaan.

Ook die bestaan en gelding van God se skeppingsorde word deur Verhoef bevraagteken, sodat die normatiewe koers, wat sy filosofie vir allerlei vrae in die praktyk van die lewe aandui, vaag bly.

Hierdie enkele voorlopige indrukke regverdig die vraag aan Verhoef gestel en die feit dat die skrywer sy filosofie *cum* teologie (of dalk 'n *theologia naturalis redivivus?*) problematies vind.

1.2 Opset

In wat volg, sal sistematies agtereenvolgens gelet word op (1) die akademiese milieu waarin Verhoef sy opleiding ontvang het, (2) sy proefskrif (in teologie) oor 'n teoloog vir wie hy groot bewondering koester, (3) 'n artikel wat daarna uit sy pen verskyn het, waarin Verhoef se eie standpunt meer eksplisiet na vore kom, en (4) daarna iets oor die denker oor wie hy met 'n proefskrif (in filosofie) besig is. (5) Die ondersoek word afgesluit met 'n samevattende kritiek op sy religieuse vertrekpunt en die belangrikste fasette van sy filosofie.

2. Akademiese vorming

Geen denker begin *de novo* met 'n *tabula rasa* nie. As student speel iemand se leermeesters en ook voorafgaande denkers deur hom/haar bestudeer 'n belangrike rol in sy/haar

intellektuele vorming. Denkers se beskouinge ontwikkel egter deur hulle lewe ook verder verby dié van hul leermeesters en ander invloede. Wat hier volg, impliseer dus nie dat Verhoef se denke eenvoudig herlei kan word tot byvoorbeeld sy belangstelling in die beskouinge van Jenson en/of Ricoeur nie.

Verhoef behaal (vgl. sy *cur vit*) tussen 1994 en 2008 die BA en Honneurs BA-graad (in filosofie) en drie teologiese grade aan die Universiteit van Stellenbosch (US).

Sover my kennis strek, was die dosente by die US nie daarvoor bekend dat hulle 'n integraal-Christelik wetenskap en -filosofie voorgestaan het nie. Selfs as Christene het hulle meestal teen ander heersende, filosofiese en teologiese strominge aangeleun. Onlangs toon Heyns en Coletto (2015:52-54) nog aan dat ook 'n huidige professor in filosofie aan die US blykbaar 'n (Lutherse) tweerykeleer voorstaan waarin die terrein van natuur (w.o. filosofie) en genade (w.o. teologie) *langs* mekaar sou bestaan – iets heeltemal anders as 'n integrale Reformatoriese denke.[1]

Soos nog duidelik sal word, voel Verhoef hom aan die een kant ook tuis in hierdie soort religieus-dualistiese denkwêreld waarin 'n natuurlik-neutrale terrein (bv. sy filosofie) geskei word van 'n bonatuurlik-sakrale of Christelike (waartoe God se openbaring ingeperk word). Dit kom heel waarskynlik ook na vore in sy voorliefde vir kontakte met Roomse denkers en universiteite. Aan die ander kant (vgl. hieronder) probeer hy waarskynlik hierdie religieuse dualisme met 'n monistiese ontologie oorkom.

3. 'n Teologiese proefskrif oor 'n ekumeniese teoloog, Robert W. Jenson

'n Verdere aanduiding van Verhoef se akademiese stamboek is te vinde in die persoon oor wie se denke hy verkies het om nie alleen sy MTh-verhandeling te skryf (Verhoef, 2003) en sy DTh-proefskrif te wy nie (Verhoef, 2008), maar daarna ook ten minste sewe artikels te publiseer. Dit is die teologie van die Amerikaanse (oorspronklik Lutherse) denker, Robert W. Jenson (02/08/1930 - 05/09/2017).

'n Vinnige blik op die internet oor Jenson se lewensloop en denke wys op die volgende. Sy publikasies toon opmerklike belangstelling in sekere vroeg-Christelike sintesedenkers, die invloed van die dualistiese denke van Thomas van Aquino (die Roomse doctor angelicus), die lang tradisie van die Lutherse Skolastiek of Ortodoksie daarna, twintigste-eeuse Lutherse denkers, soos Karl Barth[2] en Wolfhart Pannenberg. Hy het verder ook noue kontak met Rooms-Katolieke teoloë soos Hans Urs von Balthasar en Joseph Ratzinger (Pous Benedictus XVI) gehad. Die verskil tussen 'n Lutherse tweerykeleer en 'n (neo)Thomistiese tweeterreineleer is immers nie so groot nie, maar modifikasies van 'n basies dualistiese religieuse paradigma.[3]

3.1 'n Ekumeniese teoloog

Uit Verhoef se proefskrif (van 2008) kan verder die volgende oor Jensen se teologie geleer word. Jenson het homself eerstens as 'n *ekumeniese* teoloog beskou, iemand wat aanvaarbaar sou moes wees vir uiteenlopende filosofiese, kerklike en teologiese tradisies – tot so 'n mate dat hyself nie meer 'n Lutheraan genoem wou word nie. (Was Verhoef dalk ook deur so 'n ideaal aangetrek?)

1 Vgl. Van der Walt, 2017b, vir hierdie tweerykeleer by Luther self. So 'n dualistiese denkwyse is nie iets onskuldigs nie – dit het verreikende konkrete implikasies.

2 Vir 'n reformatoriese kritiek op Barth se denke word Zuidema, 1963 aanbeveel.

3 Vir detailkritiek op die natuur-genade dualisme en die implikasie daarvan, vgl. Kok, 1996:105-106 en Van der Walt, 2017a:18-24.

Tweedens wou hy *teoloog* wees. Omdat hy rasionalisties ingestel is (vgl. hieronder), wou hy ook 'n neutrale teologie daarstel wat geen filosofiese prolegomena vereis nie sodat dit vir almal aanvaarbaar kon wees.

Hy slaag egter nie daarin nie. Hy beskuldig byvoorbeeld vroeëre teoloë daarvan dat hulle van ongewenste filosofiese idees oor byvoorbeeld God (as 'n onbeweeglike wese) uitgegaan het, maar self trap hy in die slaggate van veral moderner filosofieë wat 'n histories-wordende godheid voorstaan.

Hy het ook nie 'n duidelike visie op die terrein en taak van die teologie teenoor filosofie nie. Soms verkies hy nog die klassieke omskrywing (vanaf die pagane Grieke) dat die "objek" van die teologie God/'n god sou wees. Sy eie teologie moet die identiteit van God vasstel, Hom beskryf en analiseer (Verhoef, 2008:2, 5, 69, 83 en talle ander plekke. In die res van hierdie teks word slegs die bladsynommers in Verhoef verstrek). Maar sy teologiese imperium is veel breër. Dit kan ook beteken om te bid (p. 61), dit is dieselfde as kerklike nadenke (p. 24) of beteken om die Evangelie na te sê (p. 42). Later word dit 'n soort grammatika en 'n hermeneutiek (p. 64).

Afgesien van hierdie verwarring, en as gevolg daarvan, bestaan daar ook nie 'n duidelike visie op die veld vir die filosofie nie. Weens sy allergie vir die filosofie (p. 67) en terselfdertyd die onmiskenbare invloede daarvan op sy teologie sou 'n mens sy teologie dalk eerder 'n natuurlike teologie moet noem, tradisioneel beskou as iets redelik-apologeties tussen 'n rasionele filosofie en 'n Christelike teologie.

So 'n soort hibriede teologie kan myns insiens egter nie sonder filosofiese uitgangspunte beoefen word nie. Of iemand *redelik* oorreed tot *geloof* in God nie.

3.2 Die filosofiese grondslae van Jenson se denke

Vollenhoven se konsekwent probleem-historiese metode[4] kan help om die elemente in die komplekse netwerk van filosofiese uitgangspunte ten grondslag van Jenson se teologie te ontrafel. My eie analise sluit voorlopig die volgende agt elemente in: monisme, teogonie, historisme, immanentisme, ennoëtisme, rasionalisme, mistisisme en trinitarisme.

3.2.1 Monisme

Daar bestaan min twyfel dat Jenson 'n *monistiese* of een-faktor denker was (vgl. vorige artikel). Want volgens hom was alles oorspronklik een (die alfapunt), dit divergeer tydelik in hoëre en laere gedeeltes (god en kosmos), maar aan die einde (omegapunt) word hulle weer één.

Daar bestaan dus nie, soos God duidelik in sy Woord leer, 'n wesentlike verskil tussen God en sy skepping nie, hulle vorm eintlik net een werklikheid. Volgens Jenson is dit daarom verkeerd om oor God te dink as een "ding" en oor die kosmos as iets anders (p. 211).

Ewigheid en tyd dui volgens hom ook nie op 'n grens of verskil tussen God en die aardse werklikheid nie. God sou *in* homself plek maak vir die kosmos (p. 213, 227). God inkorporeer ook die mens *in* homself (p. 252). Hieronder volg meer duidelikheid oor hoe hierdie insluiting in God volgens Jenson moontlik sou wees.

3.2.2 Teogonie

Volgens die Skrif bestaan die Drie-enige God van ewigheid af. Omdat daar binne 'n monistiese werklikheidsvisie egter nie 'n wesentlike verskil tussen die aardse werklikheid en die godheid/gode bestaan nie, is die gode ook aan wording onderworpe. So 'n teorie

4 Vgl. Vollenhoven, 2000 en 2005.

word teogonie genoem. Hierdie soort werklikheidsvisie, vandag weer gewild, vind 'n mens reeds in voor-Christelike tye in die mitologiserende denke van onder andere die Assiriërs, Babiloniërs en Egiptenare en daarna ook by sekere antieke Griekse denkers. Moderne historistiese denke maak dit nog makliker om soos hierdie heidene teogonies te dink, oor die ontstaan van gode te spekuleer.

3.2.3 Historisme

Aangesien Jenson verskillende aardse eienskappe verkeerdelik aan die enigste ware God toeskryf, het die skrywer besluit om voortaan liewer nie meer die woord "God" (met 'n hoofletter G, as aanduiding van hoe Hy Homself in sy Woord openbaar) te gebruik nie, maar eerder die woorde "god" of "godheid" sal gebruik om Jenson se spekulatiewe godsidee aan te dui.

Hierdie soort god is veral moontlik as gevolg van die sterk invloed van die *historisme* op Jenson. Sy god is *in* die aardse werklikheid as geskiedenis teenwoordig (bv. p. 246). Want god is nie 'n onbeweeglike, onbetrokke god soos teoloë vroeër onder invloed van die Aristoteliese filosofie geleer het nie. Hy is dinamies, besig om in die aardse historiese verloop tot 'n eie bewussyn te ontwikkel en op dié wyse god te word! By Jenson is in hierdie geval duidelike invloede van die rasionalistiese denker, George Hegel (1770-1831), se geskiedenisfilosofie merkbaar (vgl. Hegel, 1941 en Klapwijk, 1986:169 oor Hegel).

Volgens 'n Reformatoriese filosofie, wat krities staan teenoor enige vorm van historisme (vgl. bv. Klapwijk, 1970), is so 'n soort teo-ontologie egter niks anders as onaanvaarbare spekulasie nie. Soos nog duidelik sal word, beteken die ontwikkeling in die bewussyn van Jenson se god dat hy al meer 'n rasionele wese moet word. Hy (god) word herskep volgens Jenson se rasionalistiese teologie! Dit maak so 'n godheid verder ook die gevangene van sy eie geskiedenis – hy kan alleen aan die einde (eskaton) werklik god wees. Volgens Jenson (en Verhoef) is dit egter 'n teologie van hoop.

3.2.4 Immanensie

Wanneer God só in die geskiedenis van die wêreld ingetrek en daarmee vereenselwig word, is die logiese gevolg ook dat Jenson Hom nie as 'n transendente nie, maar *immanente* godheid sal beskou (p. 30 en talle ander plekke). In vervolg sal nog blyk dat Verhoef ook 'n immanente god voorstaan.

3.2.5 Ennoëtisme

Maar hoe moet dit verstaan word (vgl. 3.2.1 hierbo) dat Jenson se god, omgekeerd, ook in homself plek maak vir die kosmos? (p. 196). Dit kan verklaar word uit wat Vollenhoven (2000:273 en 2011:55-56) 'n ennoëtistiese vorm van die prioriteitsleer noem.

Volgens die prioriteitsleer is die hoëre divergensie uit die monistiese eenheid belangriker as die laere. In die ennoëtistiese vorm daarvan sluit die hoëre *nous* (rede) die hele laere werklikheid ook denkend in homself in. Tol (2010:503) beskryf hierdie soort visie soos volg:

> ... it is focused on the threesome mind-psyche-soma, whereby "mind" as higher principle, has authority over *psyche* and *soma* (matter), the lower principles, without there being a significant reverse effect... The chief role of mind, as higher principle, is to contemplate this reality which, in doing so, makes it the content of its knowing and affects it through knowing... ennoetism literally means in-the-mind-ism.

Skematies stel Tol (2010:496) die ennoëtisme voor met 'n lyn uit die kol (eenheid) na bo (die *nous*, denkgees) en 'n lyn na onder wat verder verdeel in 'n hoëre *psyche* (siel/gees) en 'n laere *soma* (liggaam), wat deur die denkgees bedink word.

Talle filosowe deur die geskiedenis het ennoëtisties gedink (vgl. Vollenhoven, 2000:245). Vier sulke filosowe, op wie Jenson hom beroep, is die vroeg-Christelike denker, Gregorius van Nyssa (335-394), en drie latere rasionaliste, Isaac Newton (1643-1727), Jonathan Edwards (1703-1758) en G. Hegel (1770-1831). Newton het byvoorbeeld geleer dat die fisiese wêreld dit is wat sy god bedink, denkend in homself insluit om ruimte in homself vir iets anders as hyself te maak.

Vandaar dat Jenson ook kon leer dat god se bewussyn (rede) die fokus van sy teologie is. Let egter weer op hoe sy god 'n verkosmiseerde godheid is deur 'n rede, iets mensliks – en daarby as 'n verabsoluteerde, outonoom-verklaarde verstand beskou – aan sy god toe te skryf.

3.2.6 Rasionalisme

Dit bring ons by Jenson se verbloemde *rasionalisme.* Hy wou dit blykbaar nie openlik erken nie, omdat 'n rasionalis nie gewild sou wees in die hedendaagse irrasionalisties-postmodernistiese klimaat nie. Daarom huiwer hy aanvanklik om te sê wat die goddelike ontwikkelende bewussyn presies is (p. 230). Want, sê hy, dit kan nie verklaar of geanaliseer word nie, omdat ander dinge in terme daarvan verklaar moet word. Dit is met ander woorde sy versweë uitgangspunt. Uiteindelik kom die aap egter uit die mou as hy skryf dat, volgens die rasionalistiese denker R. Descartes (1560-1650), daar geen twyfel oor 'n *redelike* bewussyn kan bestaan nie.

Dan skryf Jenson dat God weet wie hy is – 'n redelike wese (p. 261). Is dit nie ongelooflike teologiese arrogansie om vir die ware God voor te skryf Wie Hy moet wees nie?

Logieserwys volg verder dat, as die wese van die mens daarin sou bestaan dat hy deur die goddelik-redelike wese omvat word (p. 231, 238), die mens ook oor 'n outonome rede as hoogste norm beskik.

Hierdie rasionalistiese faset van Jenson se teologie verklaar baie ander fasette daarvan. So byvoorbeeld sy idee van 'n neutrale, onbevooroordeelde teologie. In sy geval is dit 'n teologie in die vorm van 'n fenomenologie (p. 264) – wat in staat sou wees om die wese van die God van die Bybel te bepaal! Dit verklaar ook sy kritiek op die irrasionalistiese postmodernisme. Met sy rasionalisme poog hy om die horlosie van die geskiedenis terug te draai en die postmoderniste van hul nihilisme te verlos!

Hiermee verklap Jenson natuurlik ook wat die werklike norm van sy sogenaamde Bybelse teologie is: sy outonome menslike rede. Volgens rasionele maatstawwe kan hy eklekties kies wat in sy rasionalistiese teologiese paradigma inpas en wat as onredelik verwerp word, soos onder andere die sondeval, Christus se betaling vir ons sondes en die letterlike betekenis van sy opstanding.

God se Skrifopenbaring word by Jenson myns insiens niks meer nie as 'n dun vernislagie om sy rasionalistiese teologie nogtans "Christelik" te kan noem nie. Dit blyk duidelik daaruit dat hy kernelemente van die Bybelse openbaring asook die Christelike geloof daarop gegrond, soos die verlossing in Christus en sy opstanding uit die dood, ontken.

3.2.7 Mistiek

Die volgende element in Jenson se eklektiese mengelmoes denkwêreld is sy mistisisme. Ook dit is 'n gevolg daarvan dat hy, monisties, die radikale verskil tussen sy god en die kosmos ontken. Die laere divergensie (kosmos) uit die mitologiese, premordiale eenheid se doel is om met die hoëre (die redelik-goddelike) een te word. Dié proses word theosis genoem, die godwording van die mens (p. 232). Volgens hierdie teoloog is die gelowige Christen alreeds in hierdie lewe (redelik) in god ingesluit, maar sal volledig (ook liggaamlik)

na sy dood in god opgaan.

Verlossing geskied volgens Jenson dus nie deur die ware God se genade in Christus nie, maar beteken ontiese deelname in die goddelike Triniteit self. Myns insiens is sy visie van so 'n ontiese versmelting en opgaan in god niks anders as onbybelse mistiek nie.[5]

Mistiek, in talle soorte vorme vandag weer baie gewild, is 'n oersonde van die mensheid. Adam en Eva wou ook soos God word (Gen. 3:5). Allerhande soorte mistiek – ook die "Christelike" vorme daarvan – leer dat die mens "van onder", uit sy siel of gees na "bo", na 'n godheid/God behoort te strewe, self goddelik moet word. Die Woord van God leer egter die teenoorgestelde: Van "bo" word God mens met die inkarnasie van Christus en woon daarna deur sy Heilige Gees in gelowige Christene.

3.2.8 Trinitarisme

Trinitarisme, of beter gesê, panentrinitarisme, is 'n laaste element in Jenson se potpourri teo-ontologie, of rasionele, natuurlike teologie – met Bybelse gedagtes versuiker. Met hierdie term wil hy daarop wys dat die Drie-eenheid allesinsluitend sou wees. Dus weer ennoëtisme of wat gewoonlik panenteïsme genoem word.

Sonder enige terughoudendheid teenoor die Bybelse God, spekuleer Jenson ook hier oor God. Met inlegkunde in sekere Skrifgedeeltes word "bewys" dat daar 'n perichoresis of wedersydse ontiese indringing tussen die drie persone van die goddelike Drie-eenheid sou plaasvind. As gevolg van so 'n onderlinge "gesprek" sou hulle uiteindelik op harmoniese musiek saamsing. En wanneer die gelowige mens één geword het met die Drie-enige God, sal hy uiteindelik ook in 'n fuga saam met die Vader, Seun en Heilige Gees sing (p. 261).

3.2.9 Konklusie

My gevolgtrekking oor Jenson is dat hy in sy "teologie" onkrities-eklekties-sinteties en spekulatief elemente uit onbybelse filosofieë probeer akkommodeer. Met behulp van 'n metode van eisegese-eksegese lees hy vreemde filosofiese gedagtes in Bybeltekste in en weer daaruit om hulle Christelik te kan doop. Myns insiens is hy (in die woorde van Pascal) wel met die god van die filosowe besig, maar beslis nie met die Bybelse God van Abraham, Isak en Jakob nie.

3.3 Verhoef se groot waardering vir Jenson se denkwêreld

Daarom was my verbasing groot om in Verhoef se proefskrif feitlik net lof vir Jenson se denke te vind. Van Verhoef self is daar weinig kritiek. Hy haal wel ander skrywers aan wat kritiese opmerkings oor Jenson se teologie gemaak het. Of hy skryf net dat die kritiek 'n risiko is wat Jenson noodwendig ter wille van sy kreatiwiteit moes loop (p. 258). Of dat sy teologie tog slegs 'n eksperiment sou wees, 'n stimulus tot 'n noodsaaklike gesprek (p. 267).

Hier volg 'n paar voorbeelde van Verhoef se uitgesproke waardering. Jenson was dapper en innoverend (p. 6); 'n briljante teoloog met groot waarde vir die kerk (p. 39); hy bied kreatiewe, hoopvolle antwoorde (p. 234); waag verbeeldingryke spronge (240); hy is 'n effektiewe ambassadeur vir 'n Christelike teologie (p. 241); sy teologie is uitdagend, prysenswaardig (p. 266); hy neem die Christelike tradisie ernstig op (p. 274).

'n Werklik Bybels-begronde teologie en 'n integraal-Reformatoriese filosofie sal hierdie lofuitings van Verhoef egter met groot vraagtekens vervang.

Verhoef het reeds in sy proefskrif nie bloot 'n weergawe van Jenson se teologie gebied nie, maar dit, myns insiens, ook te onkrities sy eie gemaak. Dit word bevestig in sy latere

5 Vgl. Van der Walt, 2015 asook die voorafgaande drie artikels waarin daarna verwys word.

publikasies waarvan slegs een hier kortliks aan die orde kan kom.

4. Verhoef (2011) aan die woord oor sy eie denke

Oorvleueling van hierdie gedeelte met die voorafgaande weergawe oor Jenson se denke kan nie hier voorkom word nie, omdat die bedoeling van hierdie gedeelte is om Verhoef se eie aanvaarding van Jenson en ander denkers nog duideliker te staaf.

In hierdie artikel handel Verhoef (2011) oor die toekoms van 'n skeppingsorde. Tereg skryf hy dat iemand God se bestaan moet erken om sy skeppingsorde te kan aanvaar. Myns insiens is sy gevolgtrekking egter verkeerd, naamlik dat God se skeppingsorde daarom vanuit 'n teologiese studie – sy eie – oor wie God is van 'n basis voorsien moet word (p. 732). Impliseer so 'n stelling nie ontoelaatbare *hubris* van feilbare mensewerk nie? Ons hoef die God van die Skrif nie 'n teologiese handjie by te sit om die soewereine God en Wetgewer te kan wees nie!

Tweedens het Verhoef probleme met die Bybels-Reformatoriese idee dat God se verordeninge vir die skepping 'n grens tussen Hom, die skepping en die mens sou stel. Dit sou 'n distansie (verkeerdelik in onties-ruimtelike sin deur hom verstaan) tussen God en kosmos impliseer, sodat Hy nie meer immanent daarin kan wees nie, en gevolglik die skeppingsorde sou moes deurbreek om in die skepping te kan werk (p. 738). Absolute, noodsaaklike, onveranderlike en tydlose goddelike wette sou volgens hom nie ruimte laat vir Goddelike immanensie en menslike vryheid nie.

Vir 'n Reformatoriese filosofie is hierdie argument van Verhoef egter gegrond op twee valse probleemstellings. Soos in my vorige artikel reeds genoem, dui God se verordeninge vir die mens juis die pad na ware vryheid aan. God se verordeninge, as grens tussen Homself en sy skepping beskou, skei Hom ook nie op ruimtelike wyse van die geskapene nie. Hy hoef dus ook nie sy riglyne vir die kosmiese werklikheid te deurbreek om in sy skepping teenwoordig en werksaam te kan wees nie.

4.1 Verhoef se oplossing

Aanvanklik soek Verhoef vir sy probleem eers 'n oplossing in twee verskillende soorte wette, absolutes en moontlikes. Kernagtig kom sy oplossing daarna egter op die volgende neer. Hy bevraagteken die selfstandige bestaan van God se skeppingsorde, sodat, so wil dit lyk, hy dualisties net twee "synswyses" erken, naamlik God en sy skepping, 'n twee-faktor ontologie. Gevolglik word die religieuse verbondsverhouding tussen die twee 'n probleem en moet dit op teo-ontologiese wyse opgelos word. Soos in my vorige artikel reeds verduidelik, deur óf die skepping 'n deel van God te maak (panteïsme of panenteïsme), óf God 'n deel van die skepping (pankosmisme). God is óf immanent in die skepping óf die skepping is immanent in God. By Jenson en by Verhoef is dit egter nie 'n óf-óf geval nie, maar een van én-én: God is immanent aan die skepping en die skepping immanent in God – volledige monisme! Voeg die vraag daarby of hier nog werklik van God (met 'n hoofletter) sprake kan wees.

4.2 Hulp vanuit proses- en trinitariese teologieë

As steun beroep Verhoef hom vir sy standpunt aan die een kant op die prosesteologieë en aan die ander kant weer (soos in sy proefskrif) op Jenson. Volgens Verhoef sou dié twee teologieë mekaar ondersteun om die immanensie van god te kan bewys. Eersgenoemde soort teologie hoef volgens hom nie as panenteïsties (alles is goddelik) en laasgenoemde nie as panentrinitaries (alles is in die goddelike drie-eenheid ingesluit of gaan daarin op) beskou te word nie.

In die lig van die Skrif en 'n Reformatoriese werklikheidsvisie moet sulke standpunte egter ernstig betwyfel word. (Vgl. weer vorige artikel.)

4.2.1 Steun vanuit prosesteologieë en -filosofieë

Prosesteologieë het vanaf ongeveer die helfte van die vorige eeu gewild geword. Bekende verteenwoordigers daarvan was onder andere C. Hartshorne, J.B. Cobb (Jnr.) en D.R. Giffen. Hulle grond hulle teologieë op onder meer die filosofieë van die rasionalistiese filosoof, Hegel, se geskiedenisfilosofie en die irrasionalistiese denke van A.N. Whitehead (1861-1947).

Volgens so ŉ filosofie en teologie bestaan daar net een werklikheid (monisme), wat louterkosmologies beskou, nie ŉ statiese syn is nie, maar kosmogono-kosmologies gesien, ŉ gebeure, geskiedenis, wording is – ŉ duidelike teken van die invloed van die historisme. Spykman (1992:177) tipeer hierdie teologieë kernagtig soos volg:

> Propelling them onward is a monist view of reality in which all things, earthly and heavenly, are collapsed into a single spiraling historical movement heading towards an open-ended future… A normative order for life in the world is not something given with creation from the beginning, but something continuously in the process of realization… We must therefore live by hope… Not only the idea of redemption but also the idea of creation is no longer discernable. What is left is a waffling existential hope which beckons us onward towards the horizon of an unknown future, when at last a normed order for life will be realized.

Jammer dat Verhoef blykbaar nie bewus is van die wysgerige wortels van so ŉ prosesteologie nie. Die wortels daarvan lê in Hegel se idealistiese denke van ŉ uitgestelde rasionaliteit, sterk beïnvloed deur ŉ sekulêre vooruitgangsgeloof. Dit bevat onder andere die volgende implikasies.

Omdat die norme vir die lewe eskatologies na die toekoms verplaas word, moet so ŉ soort teologie intussen die huidige *status quo* aanvaar en verskil dit hemelsbreed van ŉ Reformatoriese benadering, wat volgens duidelike norme die gangbare wil reformeer.

Volgens prosesteoloë se monisme is god en die aardse werklikheid één (p. 741-742). Hulle god is dus nie transendent nie, hy is immanent. Hierdie godheid is ook voortdurend besig om te ontwikkel, om meer god te word! Tydsheid, ŉ kenmerk van die aardse werklikheid deur die ware God daargestel, word ook op Homself toegepas, Hy word ŉ kosmiese godheid.

In die verkosmiseerde god van hierdie soort teologie kom soms ŉ soort telluriese (aardse) mistiek voor: die mens moet met hierdie wêreld se toekoms één word of saamsmelt.

4.2.2 Die hulp van ŉ trinitariese teologie

Hoe help die trinitariese teologie van Jenson verder vir Verhoef om God/god se immanensie te bevestig? Deur slegs op ŉ ander manier ook teo-ontologies oor die wese van God te spekuleer (Verhoef noem dit egter “kreatiwiteit”), in hierdie geval oor die Drie-eenheid (p. 742). In die Vader sou dit gaan oor die “vanwaar?” (die verlede of oorsprong), in die Heilige Gees oor die “waar?” (hede) en in die Seun oor die “waarheen?” (toekoms of doel) van hierdie werklikheid (p. 243).

Sulke soort filosofiese spekulasie oor die Drie-eenheid (wat al in die Patristiese en Middeleeuse sintesedenke voorkom) word in die geval van Jenson heelwaarskynlik versterk deur sy rasionalisties-gekleurde vooruitgangsgeloof, ŉ gesekulariseerde vorm van die Bybelse eskatologie.

Soos reeds hierbo geblyk het, bestaan, volgens Jenson, die geskape werklikheid oorspronklik en letterlik *in* sy god. *In* Homself maak hy plek of ruimte in sy rede, akkommodeer hy die skepping. Omgekeerd bekyk, is god volgens Jenson en Verhoef (p. 744) nie ewig in die sin

van tydloos nie, maar tydvol ("timeful, a temporal infinity")[6]. Net soos in die geval van die (historistiese) prosesteologie is hy ook nie 'n *syn* nie, maar 'n *gebeure* wat 'n eie bewussyn ontwikkel (sic!). Omdat hy tydvol sou wees, is hy nie wesentlik anders as die aardse werklikheid nie en kan hy 'n immanente god wees, in die skepping ingetrek word.

4.2.3 Twee soorte godwording bepleit

Terwyl die panenteïstiese visie op die werklikheid van die prosesteologie op 'n aardse soort mistiek uitloop, lei Jenson se panentrinitariese tot 'n uraniese (hemelse) soort mistiek, 'n *theosis,* eenwording met sy drie-enige godheid (p. 743). Eersgenoemde sou dus eenwording na o*nder* en laasgenoemde versmelting na *bo* beteken.

Soos reeds genoem, is mistiek – ook al word dit met 'n Christelike sousie aangebied – nie Skriftuurlik regverdigbaar nie. Die Woord van God praat van 'n religieuse verbondsverhouding en nêrens dat die mens onties een met die ware God is en behoort te word, self god kan word nie.

4.3 God se skeppingsorde verdwyn by Verhoef

Soos aan die begin genoem, handel Verhoef se artikel eintlik oor die (volgens hom) onseker (teologiese) toekoms van 'n skeppingsorde. Asof menslike teologieë God se orde sou kon uitskakel! Maar hy wy die grootste gedeelte van sy artikel daaraan om eers God/god se immanensie te bewys omdat, soos gesê, volgens hom die idee van 'n goddelike skeppingsorde nie ruimte vir God/god se immanensie – en veral menslike vryheid? – sou laat nie.

Nadat sy spekulatiewe godsidee nagegaan is, is dit geen verrassing oor wat sy gevolgtrekking oor die enigste ware God se verordeninge vir sy skepping is nie. In beginsel het sy steun op myns insiens onbybelse werklikheidsvisies enige moontlikheid van die erkenning van 'n goddelike skeppingsorde by voorbaat uitgesluit. Omdat sy god/God vir hom, tipies historisties, 'n immanente en bowendien voortdurend ontwikkelende godheid sou wees, moet logieserwys dieselfde van sy (die god se) verordeninge geld (p. 747).

4.3.1 Kommentaar

Eerstens leer God se Woord egter nêrens dat Hy 'n transendente, onbeweeglike, onveranderlike god (*deus immutabilis*) sou wees nie. Die skolastieke Christelike sintesedenke het dit in navolging van die voor-Christelike Griekse filosoof, Aristoteles, verkondig (vgl. Van Belle, 2018:15, 16). Maar terselfdertyd is God volgens die Skrif ook nie 'n immanent-tydse iemand (of iets?) wat veranderlik en dus onbetroubaar (sogenaamd "oop vir die toekoms") sou wees nie.

Tweedens is in Verhoef se werklikheidsbeskouing die God van die Bybel se wetsorde (as grens en verband tussen God en sy skepping) uitgeskakel.

Omdat Verhoef God se verordeninge verkeerd verstaan, volg, derdens, dat hy nie anders kan nie as om subjektivisties in aardse dinge of oënskynlik gangbare eskatologies-filosofies-teologiese spekulasies tog norme te probeer vind. Is wat *gang*baar *is,* in die mode is, eenvoudig ook vir hom *aanvaar*baar, die norm?

4.3.2 Normatiewe koersloosheid?

Ook in 'n latere artikel (Verhoef, 2016:348, 354, 362) worstel Verhoef met die vraag dat, as God nie meer as die transendente, gesaghebbende beskou word nie, maar – soos hy blykbaar in die lig van nuwe godsdiensfilosofieë suggereer – as die radikaal immanente, dat die norme

6 Vgl. dit met Spier, 1953 se uiteensetting van 'n Bybelse visie op tyd en ewigheid.

vir of rigting van die mens se lewe ook in gedrang kom. Nogtans moet, as Godsdiensfilosofie ŉ toekoms wil hê, dit in die lig van nuwe, veranderde omstandighede, sy godsidee nie fideïsties (gelowig) nie, maar op rasionele wyse nuut verstaan en herinterpreteer. Weer ŉ duidelike bewys van Verhoef se rasionalistiese "geloof"?

Ongelukkig spel Verhoef in sy artikel (van 2011) nie konkreet die implikasies van die normatiewe kant van sy denke uit nie. Maar word die deur nie daarin wyd oopgemaak vir postmodernistiese relativisme op alle lewensgebiede nie? As daar nie meer vaste, Godgegewe norme bestaan nie, hoe kan ŉ mens dan nog tussen goed en kwaad, reg en verkeerd, waar en vals en nog meer onderskei? Wat is die effek daarvan op jongmense nog soekend na ŉ eie lewensvisie en -wandel?

5. Artikels en ŉ filosofiese proefskrif oor die sintetiese Christen-denker, Paul Ricoeur

Op sy curriculum vitae noem Verhoef as sy spesialiteite, behalwe godsdiensfilosofie en metafisika, ook die filosofie van die Franse denker, Jean Paul Gustav Ricoeur (27/02/1913-30/05/2005). Hy het reeds oor Ricoeur gepubliseer en werk nou (na sy honneursgraad in filosofie) aan ŉ proefskrif in filosofie oor hierdie Franse denker onder leiding van prof. Willie J. van der Merwe[7] van die Vrije Universiteit van Amsterdam, vroeër ook van die Universiteit van Stellenbosch.

Bestaan daar dalk ook ŉ filosofiese verwantskap tussen Ricoeur se denke en Verhoef se reeds ingenome standpunt wat laasgenoemde se keuse vir ŉ tweede proefskrif kan verklaar? Daarom ten slotte iets meer oor hierdie eksistensialistiese denker.

5.1 Lewensgeskiedenis van Ricoeur

Om vas te stel wat hierdie denker se moontlike aantrekkingskrag vir Verhoef kan wees, volg hier net enkele gegewens. Meer oor sy lewensloop, sy filosofie/teologie en publikasies kan gerieflik op die internet opgespoor word.

As invloede op Ricoeur kan onder andere die name van die Roomse eksistensialistiese denker, Gabriel Marcel (1889-1973), die ateïstiese eksistensialis, Karl Jaspers (1883-1969), die rasionalistiese fenomenoloog Edmund Husserl (1859-1938) asook die psigo-analise van Sigmund Freud (1856-1939) vermeld word – ŉ hele allegaartjie. In sy fenomenologie van die religie kom nog meer gedagtes saam om ŉ eie narratiewe selfverstaan deur middel van die verstaan van ander te bereik; ontologiese self-affirmasie of -bevestiging genoem.

5.2 Filosofiese konsepsie van Ricoeur

Vollenhoven (2000:245) se probleem-historiese speurwerk oor hierdie denker se filosofie lewer die volgende op. Irrasionalistiese, dialektiese eksistensialisme tipeer die normatiewe rigting van sy filosofie. Ontologies huldig hy ŉ dinamiese (kosmogono-kosmologiese) en – moenie verbaas wees nie – soos Jenson en Verhoef ŉ monistiese werklikheidsvisie. Volgens sy monisme vorm die hele werklikheid – God en skepping – ŉ oorspronklike eenheid wat in ŉ tweeheid verdeel of afsplits. Die verhouding tussen hierdie tweeheid beskryf Ricoeur – weer is ŉ mens nie verras nie – volgens ŉ ennoëtistiese prioriteitsleer.

Verhoef toon duidelik nie sonder rede belangstelling in Ricoeur nie. Hierdie denker se filosofie toon op belangrike punte ooreenstemming met die filosofiese grondslae van Jenson en Verhoef se teologie of goddiensfilosofie.

7 Meer oor hierdie godsdiensfilosoof se wysgerige instelling en belangstellings is te vinde in Woldring, 2013:459-461.

5.3 Meer oor Ricoeur se denkwêreld

In sy artikel met indringende immanente kritiek op Ricoeur se denke bied Zuidema (1972) nog meer informasie waaruit hier slegs enkele flitse gegee word.

5.3.1 Natuur-genade dualisme

Ricoeur beskou homself as 'n filosoof. Terselfdertyd wil hy ook 'n Christelike denker wees. Hy het egter geen plek vir 'n Christelike filosofie nie, omdat dit volgens hom valsheid en geweld teenoor die natuurlike lewe sou impliseer (Zuidema, 1972:295. In vervolg word net die bladsynommers verskaf). Om Christelik te kan dink, word sy neutraal-sekulêre filosofie dus met 'n Christelike teologie verbind. Of, soos hieronder sal blyk, met 'n Christelike sousie bedien.

Hieruit kan alreeds afgelei word dat Ricoeur vanuit die oeroue onbybelse natuur-genade (bonatuur) dualisme dink. Filosofie sou daarvolgens iets redelik en neutraal wees terwyl teologie *ipso facto* Christelik sou wees. Dit tipeer ook sy kommunikasiemetode. Aan die een kant moet sy Christelike teologie vir nie-Christene aanvaarbaar gemaak word. Aan die ander kant moet, volgens hierdie skema, nie-Christelike filosofiese denke aanvaarbaar en diensbaar gemaak word vir Christene en hul teologieë, sy eie ingesluit (p. 305). Ook hierdie benadering in Ricoeur se denke sou Verhoef waarskynlik pas.

5.3.2 Dialektiese spanning

Volgens Zuidema word Ricoeur se teologie dus 'n hibried tussen sekulêre filosofieë en 'n sogenaamde Christelike teologie (p. 299). Die filosofiese komponent gaan oor 'n (historisties-eksistensialistiese) ontologiese selfverstaan of vrye self-affirmasie, terwyl die teologiese gedeelte oor die Christelike eskatologiese hoop gaan. Laasgenoemde moet eersgenoemde red. Die twee staan wel in 'n dialektiese verhouding (p. 287), maar die spanning word uiteindelik in 'n eskatologiese sintese getransendeer (p. 298).

Weereens word die aanklank wat Ricoeur se filosofie by Verhoef gevind het verklaarbaar. Tereg skryf Vollenhoven (2013:49) egter dat so 'n dialektiese religie en teologie nie 'n Bybelse verbondsreligie en teologie is nie.

En waarom soveel klem op die toekoms? Omdat Ricoeur nie meer so 'n optimistiese geskiedenisfilosofie van vooruitgang soos byvoorbeeld Hegel huldig nie. Volgens hom bevat die geskiedenis se ontwikkeling sowel sin as onsin, goed en kwaad. Enige verlossing hier benede is uitgesluit. Vandaar ook sy verwerping van enige Christelike aktiwiteit op die gebied van wetenskap, politiek ensovoorts. Christelike aktiwiteite op hierdie sg. natuurlike terreine is by voorbaat volgens Ricoeur se natuur-bonatuur dualisme uitgesluit. Hierdie soort dualisme lei onherroeplik tot aanvanklik slegs 'n gedeelte, maar later in die geskiedenis van die Weste tot die volledige sekularisering van 'n Christen se denke en lewe. Ook die probleem van die kwaad word na 'n veraf eskaton verskuif.

5.3.3 'n Bonatuurlike wonder

Zuidema skryf (p. 300) dat Ricoeur glo dat sy dialektiese sintese tussen sekulêre filosofie en sogenaamde Christelike teologie wondere moet verrig (p. 301). Maar uiteindelik verval die kombinasie, omdat die ontologiese (filosofiese) affirmasie nie werklik die hulp van 'n Christelike eskatologiese teologie nodig het om sigself te kan red nie. Sy bonatuurlike teologiese reddingspoging bly as iets geheimsinnigs bo die sekulêre geskiedenis sweef. Ricoeur se sintesemetode van natuur plus genade het misluk.

Meer nog. Die natuur (filosofie) het die genade (teologie) nie ongeskonde gelaat nie. Volgens Zuidema (p. 304) is Ricoeur se eskatologie glad nie wat die Bybel oor die eindtyd leer nie. 'n Gesekulariseerde, nou net pessimistieser, vooruitgangsgeloof het die werklike Bybelse

eskatologie vervang.

5.3.4 ŉ Filosofie, of teologie, of?

Zuidema se konklusie (p. 306) is dat Ricoeur so eklekties en spekulatief dink dat dit eintlik nie saak maak of sy denke as filosofie, teologie, teologiese filosofie of filosofiese teologie (natuurlike teologie) genoem word nie.

Myns insiens is dit – soos alle sintesedenke deur die eeue – ŉ mislukte poging om klei (sekulêre filosofieë) met yster (die Evangelie) te probeer versoen. Maar in die lig van al die voorafgaande wil dit lyk asof Verhoef hom heelwaarskynlik tuis sal voel in die geselskap van Ricoeur.

Ek bevraagteken nie Ricoeur of Jenson se Christen*skap* nie. Wel kan ek nie aanvaar dat hulle *integrale Christendenkers*, getrou aan God se openbaring, was nie.

6. Enkele samevattende gevolgtrekkings oor Verhoef se denke

Die leser word daaraan herinner dat hierdie breedvoerige speurtog na die denke van Verhoef met ŉ spesifieke doel onderneem is. Dit was om vas te stel of dit nie dalk (afgesien van moontlike ander oorsake) ŉ belangrike rede kan wees vir die huidige prinsipiële spanning in die Skool vir Filosofie nie. Moontlik kan die vraag nou met enkele basiese gevolgtrekkings beantwoord word.

6.1 Verhoef se religieuse vertrekpunt

Teen die agtergrond van Verhoef se denke speel, myns insiens, deurentyd ŉ diep en gesplete religieuse grondoortuiging ŉ beslissende rol. Dit is die antieke natuur-genade (bo-natuur) dualisme, wat vir eeue lank al ŉ integraal-Christelike denk- en leefwyse verhinder en gekelder het. Soos reeds in die vorige artikel uiteengesit, bevat so ŉ tweeslagtige Christelike denke reeds in kiem die uiteindelike volledige sekularisering daarvan. Met die verdere verloop van die Westerse denke, beginnende by die Renaissance, is die bonatuurlike (God en sy openbaring) eers bevraagteken en later ontken en met die outonomie van die sogenaamde neutrale natuurlike maar feilbare menslike rede vervang.

Die vorm wat hierdie gesplete denkpatroon by Verhoef aanneem, is nie altyd duidelik nie. Soms lyk dit meer na ŉ rasionalisties-gekleurde Lutherse tweerykeleer (invloed van Jenson), soms gaan dit in die rigting van ŉ irrasionalisties-Thomistiese modifikasie daarvan (a la Ricoeur). In beide gevalle word die werklikheid egter myns insiens verkeerdelik verdeel in ŉ algemeen-menslike, neutrale en rasionele gebied en ŉ godsdienstige (in casu Christelike) geloofsterrein.

God se openbaring oor Homself en sy skepping (in sy skepping, die Skrif en finaal in Christus) word volgens so ŉ paradigma tot ŉ sogenaamde bonatuurlike sfeer beperk, sodat dit weinig of geen gesag sou hê op die gebied van sogenaamde natuurlike sake soos Filosofie of Godsdiensfilosofie nie.

So ŉ myns insiens foutiewe religieuse oriëntasie bots radikaal met die integrale vertrekpunt waarvan ŉ Reformatoriese filosofie uitgaan (breedvoerig in my vorige artikel beredeneer), naamlik dat elke mens se hele lewe en denke – of dit erken word of nie – ten diepste religieus gekleur word en neutraliteit dus uitgesluit is.

Iemand behoort dus nie ŉ Christen te wees, wat *daarbenewens* ook nog filosofeer nie. Ook die *resultaat* van sy filosofiese werk behoort – hoe voorlopig of gebrekkig ook al – ŉ Christelike karakter te vertoon.

Na die sondeval bestaan daar, volgens die Skrif, slegs twee moontlikhede: óf gehoorsaamheid óf ongehoorsaamheid aan God se verordeninge. Hierdie religieuse antitese tussen die twee normatiewe rigtings behoort ook in die filosofie erken te word. 'n integrale Reformatoriese filosofie wil gevolglik nie sinteties-onkrities-eklekties denkgoedere van byvoorbeeld sekulêre denkers klakkeloos oorneem nie.

So 'n instelling beteken egter nie dat die resultate van nie-Christelike denkers antiteties eenvoudig as waardeloos beskou word nie. Wel dat die religieuse en lewensbeskoulike rigting en die filosofiese implikasies daarvan nie misgekyk mag word nie. Omdat God selfs na die sondeval nog steeds *struktureel* sy skepping in stand hou, kan nie-Christelike filosowe en ander wetenskaplikes, hoewel die religieuse *rigting* van hul denke verskil, ook waarhede ontdek. (Vgl. Wolters, 1992:72 e.v. vir 'n verduideliking van hierdie belangrike onderskeid tussen struktuur en rigting.)

6.2 Verdere kontoere van Verhoef se denke

- Christelik-Reformatoriese denkers verkies (soos in my vorige artikel verduidelik) meestal 'n teties-kritiese metode. Kortliks behels dit dat sulke denkers (in die lig van hul geloof en lewensvisie) eers *teties* 'n eie voorlopige teologiese/filosofiese standpunt formuleer. Vanuit hierdie vertrekpunt kan ander standpunte dan immanent en transendentaal *krities* evalueer word en ook 'n Reformatoriese denker se eie filosofie verder uitgewerk en selfs aangepas en gekorrigeer word.
  So 'n benadering help om die volgende twee uiterstes te vermy. Aan die een kant 'n *dogmatistiese,* wat selftevrede met die eie, vervolmaakte standpunt, nie na ander denkers wil luister nie, oor hulle denkprodukte nadink, met hulle kommunikeer nie en blootstelling aan en beoordeling deur ander vermy.
  Aan die ander kant word 'n *eklektiese* ingesteldheid voorkom. Daarvolgens word op 'n luk-raak wyse uit die denkgoed van denkers wat in die mode is, of vir wie die eklektikus bewondering koester, elemente uitgekies wat hy tot 'n eie geheel probeer verbind. Sy verwagting is dat so 'n samevoeging 'n bepaalde probleem kan oplos – dikwels selfs sonder om eers te vra of die vraagstuk korrek geformuleer is.
  Wanneer 'n mens 'n ander se standpunt kritiseer, stel jy jouself oop vir die vraag wat jou eie is. Kritiek vanuit 'n onduidelike, eklektiese en verskuilde standpunt is nie die aangewese weg nie. Dan kan eklektisisme ook dogmatisties word.
- Verder is 'n Reformatoriese filosoof uiters terughoudend om self nie meer óf minder te sê as wat God oor Homself openbaar nie. Behoort Verhoef veel versigtiger te wees om nie te spekuleer oor God en sy verhouding tot sy skepping nie?
  Hierdie spekulatiewe element kom duidelik na vore in sy filosofies-gekleurde teologiese ontologie. Moontlik aangesien 'n dualistiese werklikheidsvisie (wat tussen God en kosmos probeer onderskei) tans nie gewild is nie, verkies hy, so kom dit voor, 'n monistiese ontologie met 'n ennoëtistiese prioriteitsleer, waarvolgens God die kosmos redelik in homself insluit en, omgekeerd, die kosmos in God vergoddelik sou word.
- In die derde plek verklaar so 'n ontologie (waarin alles oorspronklik één sou wees en weer één sou word), as ek reg verstaan, waarom daar by Verhoef nie 'n duidelike onderskeid tussen die velde van ondersoek vir teologie (wat tradisioneel God sou bestudeer) en die filosofie (wat oor die kosmos sou nadink) bestaan nie. Soms lyk dit na 'n mengsel tussen beide. Volgens sy *curriculum vitae* is hy ook 'n spesialis in Godsdiensfilosofie waarin hy, gesien

sy monisme, blykbaar sowel die studie oor God as kosmos saamvoeg.[8]
Indien ek Verhoef korrek verstaan, kom sy denke volgens my analise dalk neer op 'n herleefde natuurlike teologie. Dit verskil nie wesentlik van byvoorbeeld die *theologia naturalis* van Thomas van Aquino (1224-1274) nie, wat daarin van die voor-Christelike filosofie van Aristoteles gebruik gemaak het om "rasioneel" te probeer bewys dat God wel bestaan en hoe Hy redelik daaruit sou sien.
Al verskil is dat Verhoef hedendaagse, na-Christelike denkgoed gebruik om ongeveer dieselfde te bereik. Net soos Thomas se natuurlike teologie geensins Bybels verantwoord was nie (vgl. Van der Walt, 1968 en 1974:243-338), word ook Verhoef s'n deur Bybels-vreemde idees gekleur.
Dit is dus nie sonder rede nie dat die Reformatoriese tradisie (ten minste die kontinentale vleuel daarvan) nog altyd afwysend gestaan het teenoor allerlei natuurlike teologieë se apologetiese motiewe om mense se diep religieuse oortuigings op redelike wyse in 'n Christelike of sekulêre rigting te probeer verander.

- Vervolgens wek die normatiewe rigting van Verhoef se denke ook bekommernis. Hy blyk verplig te wees om die normatiewe koers van sy denke óf subjektivisties te soek in wat tans gangbaar is – en dus aanvaarbaar sou wees – óf hy verskuif dit na die toekoms (eskaton) in die Triniteit. Óf soek hy dit dalk in 'n dialektiek tussen vandag en môre vanuit 'n radikaal-immanente godsidee?
- Ten slotte bevestig al die voorafgaande die wesentlike verskille tussen Verhoef se denke en 'n Reformatoriese benadering van die afgelope eeu op Potchefstroom. Dalk ook dat hy nie van die bydraes van 'n wêreldwye Christelik-Reformatoriese filosofie, wat oor vele geslagte strek en die publikasies van talle denkers in hierdie tradisie[9], ernstig genoeg kennis geneem het nie? Konfessionele en filosofiese pluralisme behoort erken te word. Maar dan het die lang en gevestigde tradisie van 'n integraal-Christelike benadering net soveel reg van bestaan aan die NWU as 'n Jensoniaanse, Ricoeuriaanse en Verhoefiaanse.

Al hierdie dinge word nie in hooghartigheid, uit kwaadwilligheid of uit vyandigheid geskryf teenoor 'n medemens wat, soos ekself, soekend is na wysheid nie. Dit het my hierin nie daaroor gegaan om hom as persoon te na te kom nie, maar om 'n belangrike saak aan die orde te stel. Ek doen dit ter wille van toekomstige goeie verhoudinge in die Skool vir Filosofie. Fundamentele prinsipiële verskille hoef nie tot geskille te lei nie, dit maak wel diepgaande gesprek noodsaaklik.

Daarom het die skrywer voor publikasie reeds aan prof. Verhoef die teks van hierdie artikel voorsien met die versoek om dit te lees sodat ek seker kan wees dat my weergawe van sy standpunte – al is dit vanuit 'n ander filosofiese paradigma – korrek is. Ek spreek my waardering uit dat hy dit gelees het en ook dat hy geen besware teen die publikasie daarvan gehad het nie. In ons gesprek (op 23/06/2019) het hy ook vermeld dat hy graag na publikasie van die reeks ook die vorige vier artikels ter oriëntasie sal wil lees en dit sal oorweeg om ter gelegenertyd dalk op die hele reeks te reageer.

8 Hierteenoor is in die Reformatoriese filosofie in die verlede heelwat gepubliseer waarin die veld van ondersoek van 'n Bybelsverantwoorde teologie duidelik omskryf en beperk is en van die veld van filosofie onderskei word. Vgl. bv. Van der Walt, 2001. Vir onlangse Suid-Afrikaanse besinnings in dié verband, vgl. bv. Coletto (2009a en 2009b) en Strauss (2015). Vir 'n integraal-Reformatoriese teologie word Spykman (1992) aanbeveel.

9 Vgl. slegs die twee resente werke van bv. Bartholomew en Goheen, 2013, Hengstmengel, 2015 asook Van der Walt, 2010:127 e.v. se internasionale oorsig.

7. ŉ Laaste woord oor ŉ eeu van filosofie op Potchefstroom

Hoe sou die skrywer ten slotte sy weergawe van filosofie op Potchefstroom vanaf *anno Domini 1917 tot 2017* in vyf bydraes opsom en dit ook vanuit 'n Christelike perspektief doen? Hy sou dit in drie woorde kon saamvat: *dankbaarheid* oor die verlede, *selfondersoek* in die hede en 'n *ideaal* vir die toekoms.

7.1 Dankbaarheid

Soos alles in die lewe was dit ook 'n geskenk van God dat hierdie filosofie hier gebore is en vir meer as 'n eeu gegroei en gebloei het.[10] Ontkenning van dié feit sou, soos enige ondankbaarheid teenoor die voorsienige God, onvanpas wees.

Dankbaarheid hou ook in dat op die regte wyse met 'n ryk tradisie omgegaan word. Die oog mag nie net op prestasies van die verlede gerig word om 'n eie standpunt te legitimeer nie. Dan dreig die gevaar dat dit 'n lewende tradisie vir die dooies word, maar 'n dooie tradisie vir die lewendes. 'n Tradisie behoort as inspirasie te dien om in die toekoms verder te ontwikkel.

7.2 Selfondersoek

Uit hierdie reeks van vyf verkennings het ook geblyk dat 'n *philosophia Christiana* nooit 'n *philosophia perennis, completa* of *perfecta* kan wees nie. Dit kan en het ook dooie takke bevat. Dit impliseer onder andere eie verantwoordelikheid maar ook die aanvaarding van God se hoëre wysheid.

Wat eie verantwoordelikheid betref, is eerstens die ingesteldheid belangrik. Augustinus en na hom Calvyn het al geskryf dat 'n Christelike filosofie (omdat die begeerte na en liefde vir die wysheid hier benede nooit werklik vervul kan word nie) in die grootste nederigheid beoefen behoort te word. Volgens hulle is die eerste, tweede en derde vereiste *humilitas*, beskeidenheid.

Hierdie trek van 'n Reformatoriese wysbegeerte is deur Vollenhoven (2005:17) soos volg herbeklemtoon:

> A philosopher who believes that God created the cosmos proceeds every time again from the presupposition that the wealth in that which is created will be much greater than has being ascertained up to that time. For that reason, such a philosopher can never say, "I am ready, look here, a closed system". On the contrary, the result, though acquired systematically, is always a provisional one, for she remains filled with expectation, attuned to new surprises that will no doubt complement the main conception that agrees with one's belief, yet will time and again supplement and alter earlier findings.

Daarom was die skrywer se bedoeling met hierdie reeks artikels ook nie om die indruk te skep dat met meer as 'n eeu se Reformatoriese filosofie die hemel op Potchefstroom aangebreek het nie, dat met 'n Skrifmatige filosofie die laaste woord gespreek sou wees nie. 'n Werklik Reformatoriese filosofie mag nooit sweer by die woorde van enige mens nie – ook nie sy eie nie.

'n Tweede vereiste is ook voortdurende selfondersoek. Om die hand diep in eie hart te steek, is nie maklik nie. Daarom behoort kritiek, *gegronde* kritiek – ook die vrae wat Verhoef byvoorbeeld oor die tradisie mag hê – ernstig oorweeg te word. Dit kan waardevol wees omdat dit 'n mens kan verplig om opnuut te besin oor die wysgerige tradisie waarin jy staan en dalk alreeds as vanselfsprekend aanvaar het – maar dalk ook opnuut die rykdom daarvan ontdek. Ook hier geld dus die bekende slagspreuk *semper reformanda.* 'n Reformatoriese

10 Indien 'n mens verder sou terugkyk na Calvyn wat reeds 'n *philosophia Christiana* voorgestaan het, is hierdie tradisie al meer as 500 jaar oud. Vgl. Van der Walt, 2014:30-32.

filosofie wat die wysgerige wêreld daarbuite wil reformeer, maar vergeet om haarself voortdurend te reformeer, sal deformeer.

Derdens moet steeds onthou word dat 'n *in Christo philosophari* alleen moontlik is deur aan Christus verbonde te bly (Joh. 15:4).

Vervolgens is daar die tweede, die goddelike element, die aanvaarding van 'n groter wysheid as die eie. In dieselfde Skrifgedeelte (Joh. 15:2) sê Christus dat Hy dit nodig mag ag om lote wat reeds vrugte dra te snoei – sodat hulle nog meer vrugte kan dra. Hoe moet 'n mens dit verstaan? Is dit nie 'n bietjie onregverdig van Hom nie? Sy snoeiende hand in die geskiedenis – dalk ook van filosofie op Potchefstroom – sal vir ons ondeurgrondelik bly.

Hy laat ons egter nie sonder die volgende bemoediging nie: "As julle in My bly en My woorde in julle, vra dan net wat julle wil hê, en julle sal dit kry" (vers 7). Sonder gebed is 'n Christelike filosofie 'n *fata morgana,* sal dit 'n blote lugspieëling op die horison bly.

7.3 ŉ Ideaal

Soos die meeste kopstukke in hierdie reeks artikels ten tonele gevoer, self gedoen het, mag ook die huidige geslag egter nie ophou om ideale te hê, oor die toekoms te droom nie. Die geskiedenis bewys dat die visies van nie-Christelike denkers dinamiet kan wees wat geweldige kragte kan ontketen – dikwels nie ten goede nie. Waarom sou 'n Christelike filosofie nie op Christus se belofte kan staatmaak dat selfs net 'n geloof in Hom so klein soos mosterdsaad berge kan versit nie (Matt. 17:20)? Waarom kan dit nie ook sout en lig wees (Matt. 5:13-16), wat vergesigte en hoop vir die toekoms bied nie?

BIBLIOGRAFIE

Bartholomew, C.G. & Goheen, M. 2013. Christian philosophy; a systematic and narrative introduction. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Coletto, R. 2009a. Theology and Philosophy: the controversies concerning their nature and role in the Reformational tradition. Journal for Christian Scholarship, 45(3):97-115.

Coletto, R. 2009b. Christian scholarship within reformed circles. Acta Academica,

Hegel, G.W.F. 1941. Introduction into the history of philosophy. In Edman, I. & Schneider, H.W. (eds.) Landmarks for beginners in philosophy. New York: Henry Holt & Co. pp. 651-714.

Hegstmengel, B. 2015. Denken met het hart; Christelijke filosofie in de traditie van Augustins en Calvijn. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.

Heyns, M.F. & Coletto, R. 2015. Reconciling science and faith: dialogues with Anton van Niekerk. Journal for Christian Scholarship, 53(3):37-62.

Klapwijk, J. 1970. Tussen historisme en relativisme; een studie over de dynamiek van het historisme en de wijsgerige ontwikkelingsgang van Ernst Troeltsch. Assen: Van Gorcum.

Klapwijk, J. 1986. Oriëntatie in die Nieuwe Filosofie. Assen/Maastricht: Van Gorcum.

Spier, J.M. 1953. Tijd en ewigheid; een wijsgerig onderzoek bij het licht van Gods Woord. Kampen: Kok.

Spykman, G.J. 1992. Reformational theology; a new paradigm in doing dogmatics. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Strauss, D.F.M. 2015. Theology and philosophy within radical orthodoxy (Milbank) and reformational philosophy (Dooyeweerd). Acta Theologica, 35(1):201-221.

Tol, A. 2010. Philosophy in the making; D.H.Th. Vollenhoven and the emergence of Reformed philosophy. Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.

Van Belle, A. 2018. Coram Deo; living in the presence of God in a secular age (ongepubliseerde manuskrip).

Van der Walt, B.J. 1968. Die wysgerige konsepsie van Thomas van Aquino in sy "Summa contra Gentiles" met spesiale verwysing na sy siening van teologie. Potchefstroom: PU vir CHO, MA-verhandeling.

Van der Walt, B.J. 1974. Die natuurlike teologie met besondere aandag aan Thomas van Aquino, Johannes Calvyn en die "Synopsis Purioris Theologiae"; 'n wysgerige ondersoek. Potchefstroom: PU

vir CHO. DPhil-proefskrif.

Van der Walt, B.J. 2001. The place of theology in its relation to philosophy. In Van der Walt, B.J. Transformed by the renewing of your mind. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 158-166.

Van der Walt, B.J. 2010. At home in God's world. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.

Van der Walt, B.J. 2014. At the cradle of a Christian philosophy in Calvin, Vollenhoven, Stoker and Dooyeweerd. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa.

Van der Walt, B.J. 2015. Mistiek: verwarring of waarheid? 'n Filosofiese verkenning. Koers 70(3), elektronies beskikbaar.

Van der Walt, B.J. 2017a. Thomas Aquinas and the Neo-Thomist tradition; a Christian-philosophic assessment. Potchefstroom: The Institute for the Contemporary Christianity in Africa.

Van der Walt, B.J. 2017b. Die onvoltooide reformasie van Martin Luther (1483-1546); 'n verkenning van die filosofiese grondslae van sy denke met spesiale aandag aan sy tweerykeleer. Koers, 82(2). Elektronies beskikbaar.

Van der Walt, B.J. 2019. Filosofie op Potchefstroom die afgelope eeu (1917-2017). Deel 4: Op die tweesprong? Koers (vir publikasie voorgelê).

Verhoef, A.H. 2003. Trinity and time in Robert Jenson's theology. Univ. of Stellenbosch. (MTh thesis).

Verhoef, A.H. 2008. Alpha and omega; a study of the trinitarian thought of Robert Jenson. Stellenbosch, Univ. of Stellenbosch (DTh thesis).

Verhoef, A.H. 2011. Concerns about the future creation order. Koers, 76(4):731-749.

Verhoef, A.H. 2016. Die einde van transendensie in die Kontinentale godsdiensfilosofie. LitNet Akademies, 13(1):345-370, Mei.

Vollenhoven, D.H.Th. 2000. Schematische Kaarten; filosofische concepties in probleemhistorisch verband. (Reds K.A. Bril & P.J. Boonstra). Amstelveen: De Zaak Haes.

Vollenhoven, D.H.Th. 2005. The problem-historical method and the History of Philosophy, (Ed K.A. Bril). Amsterdam: De Zaak Haes.

Vollenhoven, D.H.Th. 2011. Gastcolleges; erfenis voor het heden. (Reds K.A. Bril & R.A. Nijhoff). Amstelveen: De Zaak Haes.

Vollenhoven, D.H.Th. 2013. Reformed Epistemology (transl. by A. Tol). Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.

Woldring, H.E.S. 2013. Een handvol filosofen; geschiedenis van die filosofiebeoefening aan de Vrije Universiteit van 1880 tot 2012. Hilversum: Verloren.

Wolters, A.M. 1992. Die skepping herwin; Bybelse grondslae vir 'n Reformatoriese lewensbeskouing. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir CHO.

Zuidema, S.U. 1963. Konfrontatie met Karl Barth. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.

Zuidema, S.U. 1972. Original affirmation and theological eschatology in Paul Ricoeur's thought, especially his Histoire et Vérité. In Zuidema, S.U. Communication and confrontation; a philosophical appraisal and critique of modern society and contemporary thought. Assen & Kampen: Van Gorcum & Kok. pp. 280-308.